

Le mariage et la question de l'enfant dans la législation ecclésiastique des Églises roumaines de Transylvanie pendant la seconde moitié du XIX^e siècle

DOREL MOȚIU

LA POSITION de l'enfant au sein de la famille est un thème de recherche qui se propose de mettre en évidence l'évolution historique du statut de l'enfant et ses repères législatifs. Étant donné que ces aspects présentaient de l'intérêt à la fois pour les autorités laïques et pour l'Église, bien des actes législatifs ecclésiastiques offrent des données intéressantes sur le mariage, la famille et l'enfant. Par rapport à d'autres sujets dédiés à l'enfant et à la famille, les relations entre les enfants et leurs parents, telles qu'elles apparaissent dans la législation ecclésiastique, ont le grand avantage de pouvoir être aisément analysées, vu la disponibilité des sources, du moins pour la période cible.

1. Dans l'Église orthodoxe

LA LÉGISLATION ecclésiastique orthodoxe de la seconde moitié du XIX^e siècle met la question de l'enfant en rapport avec d'autres problèmes de grand intérêt. Une mention à ce sujet apparaît dans l'ouvrage *Cunoștințe preșcolare despre taina sfintei căsătorii* (Connaissances préliminaires sur le sacrement du mariage), qui vient compléter le livre d'Andrei Șaguna, *Elementele dreptului canonic al bisericii ortodoxe măsăritene spre întrebuintarea preoșimii, a clerului tânăr și a creștinilor* (Éléments du droit canonique de l'Église orthodoxe d'Orient à l'usage du clergé, des jeunes prêtres et des chrétiens), Sibiu, 1854, avec une partie pratique de la législation ecclésiastique sur le mariage et le divorce. L'article 5 rappelait aux croyants l'origine divine du mariage, tout en faisant distinction entre mariage civile et mariage religieux. Les personnes mariées ou sur le point de se marier devaient savoir que les institutions judiciaires ecclésiastiques avaient de la compétence uniquement pour les affaires religieuses, alors que les délits civils étaient jugés par les autorités judiciaires de l'État. Les enfants étaient mentionnés parmi les affaires matérielles qui relevaient de la compétence de ces dernières autorités. L'article 10 passait en revue les questions qui tenaient au mariage religieux et précisait une fois de plus que le tribunal civil était le seul à juger de l'avenir des enfants : « L'aspect religieux du

mariage ou le sacrement du mariage relève de la compétence des autorités ecclésiastiques comme il suit : la validité ou l'invalidité du sacrement du mariage, les causes de séparation totale ou partielle des époux, les causes de rupture des fiançailles. L'aspect politique du mariage relève de la compétence des autorités politiques comme il suit : les dots et les autres arrangements au sujet de mariages (...), les conséquences civiles des fiançailles, les causes pour lesquelles la partie lésée lors d'une dispute entre les époux demanderait la permission d'habiter séparément et ainsi de suite ».¹

L'importance du mariage a été soulignée à plusieurs reprises dans la législation ecclésiastique. Les couples ne pouvaient pas décider à eux deux de rompre le mariage, les instances habilitées étant les seules à avoir cette compétence. Selon les règles canoniques, la partie lésée était la seule à pouvoir solliciter l'invalidité de l'acte du mariage. On mentionnait dans ce contexte que le mariage des enfants ou des orphelins ne pouvait être empêché qu'aussi longtemps qu'ils étaient à la charge des parents ou d'un curateur. Dans le cas d'un procès de divorce pour mariage « qui n'a pas pu être validé » et que l'on démontrait par des preuves que les deux époux en étaient conscients, les deux parents subissaient les conséquences de la loi civile. Les enfants résultant d'un tel mariage devaient acquérir tous les droits nécessaires à leur libre développement individuel. La question des enfants qui, d'une certaine manière, devaient supporter les conséquences des mésententes entre les parents fait l'objet de l'article 15. Il stipulait que dans le cas où, après un procès de séparation des époux, ceux-ci parvenaient à se disputer au sujet des enfants ou des biens matériels, le juge était habilité à conseiller au couple la normalisation des relations familiales. Les normes ecclésiastiques orthodoxes tenaient généralement compte de la législation civile. Ses stipulations étaient fondées sur les canons apostoliques et sur les collections de lois ecclésiastiques rédigées au fil des siècles, et elles étaient corrélées en permanence avec la législation de l'État. Par exemple, le commun accord, dont la Patente impériale de 1853 soulignait l'importance, était présent aussi dans l'article 18 des *Connaissances préliminaires sur le sacrement du mariage*. Il était conclu entre les futurs époux avant la publication des bans de mariage à l'église. Dans le cas où les futurs époux étaient mineurs, ils avaient besoin de l'approbation des parents ou des curateurs : « Le commun accord est une promesse solennelle faite par les personnes qui veulent se marier. Seules les personnes que la loi n'empêche pas de se marier peuvent conclure cet accord. Selon le droit civil, ce commun accord signifie que les futurs époux acceptent le mariage de leur plein gré et qu'ils sont décidés de vivre ensemble. S'ils sont à la charge des parents ou d'un curateur, l'accord de ceux-ci est obligatoire ».²

Dans le cas d'un mariage religieux, le prêtre devenait le coordinateur de tout le processus. Par le dialogue qu'il avait avec les futurs mariés, il leur prouvait qu'il était leur allié dans la réussite du mariage. Il incarnait aussi le pouvoir judiciaire ecclésiastique. Une de ses obligations était d'interviewer les jeunes sur tous les aspects du mariage : s'ils y étaient prêts, s'ils s'aimaient, s'ils avaient l'accord des parents etc. Toutes ces questions étaient consignées dans un protocole spécialement conçu à cette fin. Pour être valide, ce protocole devait être signé par le prêtre, les futurs mariés et les témoins.³ Le clergé devait en plus veiller à ce qu'aucune déficience physique n'empêche la conclusion du mariage et la naissance des enfants. Ainsi, outre le critère de l'âge, du degré de parenté, le droit canonique insiste sur la santé physique des jeunes mariés. La présence de certaines maladies et l'absence des organes génitaux normaux étaient les principaux facteurs sus-

ceptibles d'empêcher un avenir commun du couple et la naissance des enfants.⁴ Pour l'Église, les enfants étaient la preuve de l'amour entre les parents et de leur volonté d'observer le commandement divin de la procréation. Cet aspect était souligné aussi bien dans les textes sacrés et dans certains canons que dans la législation ecclésiastique de la seconde moitié du XIX^e siècle. En témoigne l'ouvrage d'Andrei Șaguna *Compendiu de drept canonic al unei sfinte sobornicești și apostolicești biserici* (Abrégé de droit canonique d'une sainte Église apostolique universelle), Sibiu, 1868. En tenant compte des collections de lois ecclésiastiques des siècles antérieurs, telles que *Pravila* (Code de lois ecclésiastiques) et *Pidalion* (Collection canonique), et dans le sillage de quelques pères de l'Église comme Jean Chrysostome, Basile le Grand, Clément d'Alexandrie ou le chanoine Théodore Balsamon, Șaguna a voulu expliquer les sacrements de l'Église à la portée de tout le monde. Dans la section VII de cet Abrégé il est s'est arrêté au « sacrement du mariage le mariage en rapport directe avec la naissance des enfants : « Le mariage est le sacrement de la nouvelle loi, par laquelle, suivant l'image spirituelle du Christ et de l'Église, l'union pour toute la vie d'un homme et d'une femme était bénie devant le prêtre et le public ; après la promesse solennelle faite par les futurs mariés à l'Église de s'aimer jusqu'à ce que mort s'ensuive, le prêtre prie Dieu de bénir cette alliance ainsi que ses fruits, la naissance et l'élevage des enfants ».⁵ Dans la tradition orthodoxe, le mariage est vu comme une œuvre sacrée qui parfait l'union entre deux personnes par la grâce divine. Les Pères de l'Église ont conçu le mariage sur un fondement monogame, qui « correspond parfaitement à la nature humaine et au sens de la vie humaine ».⁶ Les relations entre les époux étaient vues comme des droits et des responsabilités réciproques, plus précisément « la nouvelle unité sociale et religieuse issue du mariage : la famille ; les droits et les responsabilités qui régissent les rapports de famille, c'est-à-dire aussi bien les rapports entre les époux que ceux établis entre les autres possibles membres de la famille, principalement entre les parents et les enfants ; enfin, une catégorie de normes particulières relatives à la dissolution du mariage, soit par la voie naturelle, soit par la séparation ou le divorce ».⁷

L'Église orthodoxe de Transylvanie du XIX^e siècle était en communion de foi avec toutes les autres Églises orthodoxes en ce qui concerne le troisième et le quatrième mariage des croyants. Les décisions synodales et la tradition ecclésiastique orientale acceptaient les deux types de mariages afin de ne pas priver les croyants de la possibilité de refaire leur famille. Il y avait cependant certaines conditions liées à l'existence ou non des enfants issus des mariages antérieurs. Ainsi, ceux qui n'avaient pas eu d'enfants dans les mariages antérieurs ne pouvaient conclure un nouveau mariage que jusqu'à l'âge de 40 ans. Dans le cas où ils avaient des enfants et qu'ils voulaient conclure un troisième ou même un quatrième mariage, le couple ne devait pas dépasser l'âge de 30 ans. Dans le même sens de la fertilité du couple, la loi ecclésiastique interdisait aux personnes de plus de 45 ans, même s'ils n'avaient pas d'enfants, de conclure un troisième et un quatrième mariage.⁸

Toutes les fois qu'elles analysaient le dossier d'un possible couple, les autorités ecclésiastiques s'intéressaient principalement à ses possibilité d'avoir des enfants. Dans le cas où l'un des futurs mariés avait une autre religion que celle chrétienne ou mosaïque, le mariage était conclu à condition que les futurs enfants fussent baptisés dans la religion chrétienne : « Le mariage avec des hérétiques juifs est interdit, et dans le cas où il avait été conclu, la partie chrétienne est obligée de baptiser tous ses enfants dans la religion chrétienne et d'insister à ce que la partie hérétique ou juive se convertît au christianisme, autrement elle subit des peines

canoniques, car tout le monde sait qu'il ne convient pas que les fils de chrétiens se marient à des filles d'hérétiques ou de Juifs, et, selon les décisions canoniques, il est interdit qu'un homme chrétien épouse une femme hérétique ou qu'une femme chrétienne se marie à un homme hérétique ; et si une pareille union est toutefois conclue, elle sera tenue pour infâme et annulée. Dans le cas du mariage entre deux personnes hérétiques ou juives et que l'une d'entre elles se convertit au christianisme alors que l'autre reste dans son erreur, le mariage n'est pas dissolu, selon les dires de l'apôtre « que l'homme païen est béni à travers sa femme chrétienne, alors que la femme païenne est bénie à travers son mari chrétien ».⁹

En ce qui concerne les enfants issus d'un mariage clandestin, l'Abbrégé stipulait, dans l'article 110, que ces enfants étaient considérés comme « infâmes » aussi longtemps qu'un mariage valide sous tous les aspects n'était pas conclu. Le mariage conclu en cachette par le prêtre était tenu pour une grave transgression du droit canonique et était durement puni : « Les mariages clandestins sont les mariages conclus en cachette par un prêtre corrompu, souvent la nuit, sans fiançailles et sans la publication des trois bans. De pareils mariages sont invalidés et annulés, le couple et tous ses complices sont punis, et les enfants issus d'un mariage clandestin sont considérés comme infâmes ; et ce jusqu'au moment où leurs parents concluent un mariage légal par le respect de toutes les formes prévues pour une alliance valide ; et le prêtre qui oserait unir un couple par mariage en clandestinité sera sévèrement sanctionné ».¹⁰

Ces stipulations de la législation ecclésiastique orthodoxe sur la question des enfants pendant la seconde moitié du XIX^e siècle sont complétées de nombreux discours prononcés par des députés dans les synodes diocésains ou dans le Congrès national ecclésiastique ou bien des interventions du clergé dans la presse du temps au sujet de certaines stipulations de la législation civile, telles que les lois de 1894-1895 susmentionnées.

2. Dans l'Église gréco-catholique

L'ÉGLISE GRÉCO-CATHOLIQUE de Transylvanie a jugé la question matrimoniale et celle des enfants selon les mêmes lois que l'Église orthodoxe, *Pravila* (Code de lois ecclésiastiques) et *Pidalionul* (Collection canonique), et en fonction des résolutions synodales oecuméniques et particulières et des canons qui en ont résulté. La tradition apostolique a toujours été mise en avant par l'usage des canons apostoliques et des œuvres des Pères de l'Église. L'Église gréco-catholique a suivi la tradition orientale pour les questions liturgiques et pour certains aspects dogmatiques. Au fil du XIX^e siècle, elle a commencé à emprunter des résolutions de droit canonique à la législation ecclésiastique de l'Église romano-catholique. Son double patronage, à la tradition religieuse orientale du point de vue du culte, et au Saint-Siège du point de vue dogmatique, est visible dans les lois qu'elle a émises ou qu'elle a reçues de Rome.

La question des enfants a été souvent traitée en relation avec des problèmes plus importants, tels que les mariages mixtes. C'est le cas de *Instrucțiunea Sfintei Congregații de Propaganda Fide către arhiepiscopul de Făgăraș și episcopii săi sufragani de ritul greco-unit* (Instruction de la Sainte Congrégation de Propaganda Fide adressée à l'archevêque de Făgăraș et à ses évêques suffragants de rite gréco-catholique), du mois de juin 1858. Cette loi-instruction a été émise par Rome après que le Parlement hongrois eut promulgué

plusieurs lois civiles en 1894. La principale préoccupation du Saint-Siège au sujet des enfants résultant d'un mariage mixte visait leur éducation religieuse. Réfractaire à l'idée de mariage mixte, l'Église romano-catholique a cherché à conseiller à ses prêtres de même qu'à ceux de l'Église gréco-catholique de ne pas accepter un tel mariage et, dans la situation où ce mariage « était déjà conclu, de s'assurer que les enfants seraient éduqués dans l'esprit de la religion catholique : « Car j'apprends de vos lettres que vous avez de nombreux ennuis à cause des lois civiles existant dans vos régions, dont celle qui annule le caractère obligatoire de l'éducation religieuse et celle qui donne la liberté dangereuse de renoncer à la foi et de passer du côté des non-catholiques. Les efforts du Saint-Siège d'empêcher les conséquences néfastes de ces lois n'exemptent pas les pasteurs spirituels de leur mission difficile d'apprendre aux croyants qui veulent conclure un mariage mixte ainsi qu'à leurs parents ou tuteurs la conception de l'Église à ce sujet, et de les avertir qu'ils risquent de perdre leurs âmes s'ils osent transgresser ces lois en échange de gains matériels ». ¹¹

L'insistance du Saint-Siège de maintenir l'unité dogmatique en matière de législation ecclésiastique pour tous les catholiques de l'Empire austro-hongrois se voit dans les pages de *Instrucțiunii Congregației De Propaganda Fide* (Instruction de la Congrégation De Propaganda Fide) envoyée à l'archevêque de la province ecclésiastique d'Alba-Iulia et Făgăraș le 28 juin 1858. La question des enfants y était discutée dans le contexte du célibat du clergé supérieur et inférieur. Sans donner des détails d'ordre dogmatique au sujet du célibat dans l'Église, nous tenons toutefois à mentionner que, pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, les théologiens catholiques réitéraient l'idée selon laquelle les prêtres et les diacres ne devraient ni se marier ni avoir des enfants, à la différence de l'Église orthodoxe qui était d'un autre avis là-dessus. ¹²

L'annexe des *Actele și Decretele Conciliului provinciei bisericesti greco-catolice de Alba-Iulia și Făgăraș* (Actes et décrets du Concile de la province ecclésiastique gréco-catholique d'Alba-Iulia et Făgăraș) de 1882 contenait aussi une *Instrucție către patriarhii, arhiepiscopii și episcopii de rit oriental, care trebuie folosită în pricinile căsătoriilor și este aprobată în congregația generală a preastrăluciiților și preademiilor de închinăciune părinți inhezitori generali în chestiunile de credință* (Instruction aux patriarches, aux archevêques et aux évêques de rite oriental qui doit être appliquée dans les questions des mariages et qui est approuvée dans la congrégation générale des Révérends Pères Inquisiteurs en matière de foi). Elle abordait la question du mariage en général et du mariage mixte en particulier. En partant du droit divin selon lequel le devoir des époux est de donner naissance aux enfants et de les élever, ce document présente en détail la manière de constitution d'un tribunal matrimonial, la procédure à suivre dans les procès matrimoniaux, la méthodologie concernant la prononciation de la sentence, la deuxième instance etc. L'article II évoquait la question des empêchements de l'honneur public, dont les fiançailles conclues par des enfants ou par un adulte ayant des enfants qui étaient frappées de nullité : « Dans ce cas, il faut demander aussi à quel âge les prétendus fiancés avaient fait la promesse réciproque de se marier. Car les fiançailles conclues par des enfants ou par un adulte ayant un enfant sont nulles du point de vue de la justice et ne peuvent pas donner lieu à des empêchements de l'honneur public. Par conséquent, il faut demander l'âge légal de ceux qui avaient conclu les fiançailles, ce qui ne doit pas être difficile si on sollicite les documents des livres des baptêmes, le témoignage des parents ou de ceux qui connaissent les personnes en question. Si l'on constate que les fiançailles avaient été conclues à

un âge tendre, il faut faire des investigations pour voir si elles avaient été renouvelées ou au moins ratifiées au bout de sept ans ».¹³

L'ouvrage du chanoine gréco-catholique Ioan Rațiu, *Prelecțiuni teologice despre matrimoniu, impedimente, procedura cu respect la teoria și practica vigente în provincia mitropolitană greco-catolică a Albei Iulia* (Instructions théologiques sur le mariage, les empêchements, la procédure à respecter en ce qui concerne la théorie et la pratique dans la province métropolitaine gréco-catholique d'Alba-Iulia), 1875, offre de nombreux détails sur la situation des enfants dont les parents étaient visés par les stipulations des empêchements de mariage. L'auteur parlait de trois types de mariage : vrai, présumé et putatif. Le mariage putatif visait l'existence de possibles empêchements de mariages. Les enfants issus d'un tel mariage étaient considérés comme légitimes aussi longtemps que les empêchements n'étaient pas découverts. Au moment où ils étaient découverts, les époux devaient s'abstenir de consommer le mariage, autrement leurs enfants étaient déclarés illégitimes : « Les enfants issus d'un pareil mariage sont légitimes. Il est cependant à mentionner que, du fait d'être marqué de graves empêchements dès le début, le mariage est nul et invalide et, si les deux conjoints ou l'un seulement avait conclu le mariage *bona fide*, c'est-à-dire sans être conscient des empêchements, leurs enfants sont considérés comme légitimes et la dispense est obtenue sans problèmes. Le mariage bénéficie de cette faveur aussi longtemps que les deux conjoints sont en *bona fide*, mais dès que leurs empêchements sont découverts, ils doivent s'abstenir de consommer le mariage, autrement les enfants nés après cette date sont tenus pour illégitimes et l'obtention de la dispense devient plus difficile ».¹⁴

Les futurs époux qui se soustraient à la publication des bans de mariage à l'église étaient punis conformément aux stipulations en vigueur. Si l'on découvrait qu'ils s'étaient soustraits aux bans de mariage pour cacher des empêchements de mariage, ils risquaient de condamner leurs enfants à l'illégitimité : « Les futurs époux qui concluent le mariage sans afficher les bans de mariage, dans la situation où de graves empêchements sont découverts après, seront punis par l'obtention plus difficile de la dispense, alors que les enfants issus d'un pareil mariage sont en danger de rester illégitimes, même si les deux conjoints n'avaient pas été conscients de l'existence des empêchements ; ils seront en plus frappés d'autres peines arbitraires, selon la décision de l'évêque, tout comme les témoins qui assisteraient au mariage ».¹⁵

Les empêchements de mariage étaient structurés en plusieurs classes. La première classe réunissait les empêchements fondés sur l'impossibilité du consensus, comme dans le cas des enfants de moins de sept ans, des personnes atteintes de maladies psychiques ou d'alcoolisme chronique et de celles qui étaient dans l'incapacité physique de maintenir le mariage.¹⁶ Le principal empêchement concernait l'impuissance conjugale ou *impedimentum impotentiae*. Tout comme dans la législation orthodoxe ou civile, la législation ecclésiastique gréco-catholique soulignait l'importance de la santé des époux afin de pouvoir soutenir l'acte de la procréation.¹⁷ La deuxième classe était surtout orientée vers « la défectuosité du consensus », *impedimentum erroris*, c'est-à-dire l'absence d'un commun accord entre les époux. Il s'agissait de tous ceux qui se mariaient par obligation ou par contrainte ; ainsi, les parents qui obligeaient leurs enfants à conclure un mariage pour différentes raisons, étaient obligés de payer une amende de plus de 12 florins.¹⁸ La troisième classe concernait l'illégalité du consensus, *impedimentum ligaminis*, et soulignait l'unicité du mariage, laissant entendre qu'un second mariage n'était permis que dans des circonstances excep-

tionnelles, tels qu'un mariage sans consommation, la conversion de l'un des conjoints à une autre confession, le décès de l'un des conjoints. Dans ce dernier cas, si l'époux avait été tenu pour décédé et qu'il réapparaît dans la vie de son épouse, celle-ci était obligée de rétablir le premier mariage, peu importe la durée du second mariage. Les enfants nés de ce second mariage « tion des enfants ».¹⁹

L'empêchement du mariage mixte du point de vue confessionnel a été largement développé par Ioan Rațiu dans son ouvrage. Il mentionne que l'Église a désapprouvé dès le début la conclusion de pareils mariages. Pour démontrer la véridicité des résolutions de l'Église chrétienne dès les premiers siècles, Rațiu donne en exemple quelques canons émis à ce sujet dans les synodes œcuméniques. Le canon 14 émis en 451 à Chalcédoine interdisait « r avec une femme d'une autre foi, [ils devaient] convertir au catholicisme les enfants baptisés chez les hérétiques et empêcher les non-baptisés de recevoir le baptême chez les hérétiques ». Le canon 70 émis dans le synode œcuménique Trulan réitérait la même chose. Rațiu passe en revue les raisons pour lesquelles l'Église n'était pas d'accord avec les mariages mixtes, raisons qui étaient généralement les mêmes que celles soutenues par l'Église orthodoxe. Il existait aussi la possibilité que la partie catholique négligeât sa propre religion. Même si, au moment du mariage, la partie non-catholique promettait d'élever ses enfants dans la religion catholique, la situation pouvait changer pour différentes raisons, « le conjoint catholique peut souvent mourir avant l'autre, la famille de la partie non-catholique peut prendre en charge l'éducation des enfants, et même dans la situation où les deux conjoints sont en vie, les enfants nés de ce mariage sont bouleversés et ne savent pas quelle religion choisir, car ils ne veulent mécontenter aucun des parents et essaient de se conformer à la religion des deux parents, jusqu'au moment où ils tombent dans l'indifférentisme ».²⁰ Cette stipulation était en fait commune à toutes les Églises de Transylvanie, car chacune d'entre elles tenait à préserver sa particularité dogmatique non-altérée et éduquer les enfants issus d'un mariage mixte dans sa propre religion. Les enfants de moins de 24 ans, âge de la maturité, étaient empêchés de conclure un mariage sans avoir reçu l'approbation de leurs parents naturels ou adoptifs ou de leurs tuteurs. C'était, pour Rațiu, « l'empêchement de la minorité ». Dans le cas du décès du parent de l'enfant mineur ou si le parent était dans l'impossibilité d'exercer la fonction parentale, les mineurs étaient confiés à un tuteur ou à un curateur. Dans ces situations, les mineurs légitimes ou illégitimes pouvaient se marier après avoir reçu l'accord des tuteurs et du tribunal tutoral.²¹

L'annulation de ces empêchements se faisait sous la stricte surveillance des autorités ecclésiastiques. Les causes de l'annulation devaient être honnêtes et urgentes ion adéquate à ses enfants, cette mère pouvait se marier à un autre homme.²²

L'ouvrage de Ioan Rațiu est, à l'avis des spécialistes, dédié exclusivement au droit matrimonial gréco-catholique. Il venait naturellement dans l'espace d'influence de cette Église, qui avait dû faire face, au XIX^e siècle, à une tendance accentuée de ses théologiens de renoncer à la théorie pour se pencher plutôt sur la pratique. C'est dans ce même registre que s'inscrivent d'autres textes centrés sur le sujet des mariages mixtes et des enfants nés de ces mariages. Tel est le cas de *Instructio super matrimoniis mixtis ad patriarchas, archiepiscopos et episcopos rituum orientalium*, émis par la chancellerie du Saint-Siège, le 12 octobre 1888. L'ouvrage du professeur Iuliu Simon, *Instrucțiune practică pentru cauzele matrimoniale cu respect la disciplina vigentă în provincia bisericească greco-catolică*

de Alba-Iulia și Făgăraș (Instruction pratique pour les causes matrimoniales dans la province ecclésiastique gréco-catholique d'Alba-Iulia et Făgăraș), Gherla, 1891, fait partie des documents à valeur de procédure. Il reprend en partie les dires de Rațiu au sujet de la loi de 1868 sur les relations inter-confessionnelles, dont surtout les articles relatifs à l'éducation religieuse des enfants nés d'un mariage mixte.²³

Un autre ouvrage sur ce thème est celui de l'évêque d'Oradea, Iosif Papp Szilagy, intitulé *Îndreptar al dreptului bisericii catolice orientale pentru folosul studenților și pentru învățătura clerului greco-catolic* (Guide de droit de l'Église catholique de rite orientale à l'usage des étudiants et du clergé gréco-catholique), Oradea, 1880. Les enfants y étaient inclus dans la catégorie des personnes qui, à côté de celles atteintes d'une maladie physique ou psychique, ne pouvaient pas conclure un mariage valide sans avoir le consentement des parents ou des tuteurs. Dans le sillage de Rațiu, l'évêque Szilagy fondait son livre sur une série d'ouvrages canoniques ou sur les résolutions synodales des premiers siècles du christianisme. Szilagy argumentait son opinion au sujet des enfants nés d'un mariage illégitime par une stipulation datant du temps de l'empereur byzantin Justinien : « Même les enfants nés de mariages ignobles ne sont pas illégitimes et ne reçoivent ni eux-mêmes ni leurs mères rien de leurs pères par succession, ni par donation ou par prêt formel ou autre obligation, mais l'Église veut les venger de telles affaires ». ²⁴ Il rappelle les idées mentionnées dans l'ouvrage de Rațiu, selon lesquelles le clergé doit veiller à ce que les enfants nés de mariages mixtes soient élevés dans la doctrine catholique.

Plusieurs stipulations de la législation civile se retrouvaient aussi dans la législation ecclésiastique gréco-catholique, telle que celle qui offrait aux parents la possibilité de s'opposer au mariage de leurs enfants mineurs pour des causes susceptibles d'empêcher le développement de la famille. Les enfants qui se mariaient sans l'approbation des tuteurs qui les avaient élevés pouvaient subir les peines prévues dans le code pénal et étaient privés de certains droits civils et d'un possible héritage. Cependant, si le prêtre considérait que la demande des parents ou des tuteurs n'avait pas de fondement légal, il pouvait décider de marier les enfants mineurs, à condition d'en informer l'évêque du lieu qui avait le dernier mot là-dessus.²⁵

Les stipulations du droit matrimonial gréco-catholique qui incluait aussi la problématique des enfants reflètent les efforts de l'Église d'assurer une législation uniforme qui concernent tous les aspects de la vie de famille. Elles sont la preuve que les autorités ecclésiastiques faisaient de leur mieux pour empêcher la laïcisation complète de la famille – phénomène qui s'était déjà produit dans quelques communautés occidentales. Les transformations sociales, politiques et mentales survenues en Europe après la Révolution française de 1789 sont visibles dans la législation. Le Code Napoléon de 1804 a affirmé la prééminence de l'État sur l'Église dans la question matrimoniale. L'influence du code civil français a été décisive pour la majorité des États européens et des facteurs législatifs. C'est ce qu'on peut remarquer aussi dans le cas du code civil autrichien, qui a commencé à être implémenté dans la Principauté de Transylvanie par la patente impériale de mai 1853. Au sujet des enfants, cette patente soulignait que le développement d'un enfant était fondé sur trois facteurs, matériel, éducationnel et religieux. Un des problèmes que cette loi a essayé de résoudre concernait les rapports entre les parents et les enfants illégitimes. Ces enfants ne pouvaient pas jouir des mêmes droits que les enfants légitimes, mais leurs parents devaient leur assurer une situation matérielle et une éducation adéquates.

La patente impériale n° 93 stipulait aussi la possibilité des enfants illégitimes de devenir légitimes. Le pouvoir des parents sur les enfants cessait au moment où ceux-ci arrivaient à la maturité, à condition que le juge ne considérât nécessaire de le prolonger.

La patente a prêté une attention particulière à l'adoption des enfants, commençant par expliquer ce que signifie *parent*, *mère adoptive* et *enfant adopté*. Les effets de l'adoption entraient en vigueur dès la signature de l'acte d'adoption devant le juge, l'enfant adopté recevant le nom de famille de celui qui l'avait adopté. Selon la loi, les parents adoptifs, l'enfant adopté et ses descendants avaient les mêmes droits et les mêmes obligations que les enfants légitimes.

La patente a visé aussi la question de la curatelle et de la tutelle. Le tuteur devait faire partie de la famille de l'enfant, il était établi par le tribunal, qui précisait également la manière dont l'enfant pouvait entrer en possession de ses biens meubles et immeubles.

L'article de loi LIII de 1868 relatif aux religions reconnues s'occupait, entre autres, de la transmission de la religion des parents aux enfants. Il faisait des références spéciales à ceux qui concluaient des mariages mixtes, les enfants issus de tels mariages devant suivre la confession du parent du même sexe, suivant la formule *sex sexum sequitur*.

L'article de loi XX de 1877 a complété la loi de 1853 sur la tutelle et la curatelle. Parmi les nouveautés en matière de droit matrimonial, il stipulait la constitution d'un *conseil de famille*, qui devait gérer la fortune de l'enfant, ainsi que l'implication de l'administration communale dans ce processus. Certaines stipulations de cette loi allaient être modifiées dans l'article VI de 1885.

Les lois émises par le Parlement de Budapest à la fin du XIX^e siècle, dans le contexte de la modernisation de l'État et de la législation, ont bouleversé la société transylvaine, mettant fin au partenariat entre l'État et l'Église. Le rôle de l'État devenait plus important dans les moments essentiels de la vie de l'individu comme la naissance, le mariage et le divorce. Dans le contexte du phénomène de sécularisation qui se faisait de plus en plus sentir, les lois ont été implémentées, malgré les protestations et les interventions des Églises de Transylvanie auprès des facteurs de décision. Dans la législation ecclésiastique orthodoxe, la question de l'enfant était directement liée à celle du mariage et était abordée suivant les anciens canons ou les collections de lois ecclésiastiques datant des premiers siècles de l'ère chrétienne et des empereurs byzantins. L'*Abrégé de droit canonique* d'Andrei Şaguna réitéraient ces stipulations pour aider les jeunes prêtres à se familiariser avec le sujet. L'Église gréco-catholique a émis plusieurs actes à valeur d'instruction pour le clergé et le peuple par l'intermédiaire de Ioan Raţiu et Iosif Papp Szilagy. Le besoin qu'elle ressentait d'offrir des explications détaillées dans la question matrimoniale tenait à sa double filiation, orientale et occidentale. Même si la plupart de ces explications étaient fondées sur les canons orientaux, elles tenaient compte des décisions du Saint-Siège ou de la législation civile.



Notes

1. *Legislația ecleziastică și laică privind familia românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, édition de textes, étude introductive et notes par Ioan Bolovan, Diana Covaci, Daniela Deteșan, Marius Eppel, Crinela Elena Holom, Centre d'Études Transylvaines, 2009, p. 359-359.
2. *Ibidem*, p. 361-363.
3. Un exemple de Protocole de commun accord entre les jeunes qui voulaient se marier est le suivant : « Sibiu, l'année du Seigneur 1854, jour N du mois N, en venant devant nous le jeune NN (le veuf NN) de la paroisse N et la vierge NN (la veuve NN) de la paroisse N, les deux de religion grecque-orientale, qui veulent s'unir dans le mystère du saint mariage... on leur demande à chacun d'entre eux si leurs parents ou ceux qui remplacent leurs parents les avaient obligés de se marier. Ou bien s'ils veulent conclure ce mariage par intérêt, comme la fortune ou la beauté physique de l'une des parties. Chacune des deux parties déclarent vouloir le faire sans y être obligée et sans aucun intérêt de fortune ou de beauté physique mais uniquement par l'amour qu'ils éprouvent l'un pour l'autre, et ils déclarent aussi que personne ne pourra les faire se séparer. Tout ceci est consigné dans ce Protocole et signé par nous tous. Lieu, année, mois et jour susmentionnés. NN curé du Seigneur ; NN ; NN jeunes mariés ; NN témoins », *Legislația...*, p. 364.
4. Ioan Floca, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, Bucarest, 1990, p. 70.
5. *Legislația...*, p. 371.
6. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 67-68.
7. *Ibidem*, p. 68-69.
8. *Legislația...*, p. 381.
9. *Ibidem*, p. 384.
10. *Ibidem*, p. 385.
11. *Ibidem...*, 432.
12. *Ibidem...*, 438.
13. *Ibidem...*, 490.
14. *Ibidem*, p. 490.
15. *Ibidem*, p. 505.
16. *Ibidem*, p. 512.
17. *Ibidem*, p. 514.
18. *Ibidem*, p. 519.
19. *Ibidem*, p. 523.
20. *Ibidem*, p. 551.
21. *Ibidem*, p. 553.
22. *Ibidem*, p. 562.
23. Cecilia Cârja, Ion Cârja, *Biserica română unită și dezbaterile asupra legislației matrimoniale în Austro-Ungaria (a doua jumătate a sec. al XIX-lea)*, in *Om și societate. Studii de istoria populației României (sec. XVII-XXI)*, éditeurs : Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, Corneliu Pădurean, Cluj-Napoca, 2007, p. 151.
24. *Legislația...*, p. 708 ; 710.
25. *Ibidem*, p. 726.

Abstract

Marriage and the Issue of Children in the Ecclesiastical Legislation of the Romanian Churches in Transylvania during the Second Half of the 19th Century

The position of children within the institution of the family is an important research topic which seeks to highlight the historical evolution of the status of children. Apart from the secular authorities in Transylvania, which belonged to Austria-Hungary until 1918, the Church was also extremely interested in these matters. Thus, there are many ecclesiastical legislative acts that provide interesting information on the status of marriage, family, and children until 1894–1895, when the secular legislation was passed. Laws XXXI–XXXIII adopted by the Parliament in Budapest created significant disruptions in Transylvanian society. Issued in the context of a general modernization of both the state and the legal system, they put an end to the State-Church partnership that had operated until then. In keeping with these laws, the State was to play an increasingly significant part in the major moments in one's life, such as birth, marriage, and divorce. Despite the protestations and the intercessions of the Transylvanian Churches with the decision makers, the laws were successfully implemented, amid an increasingly manifest phenomenon of secularization.

Keywords

Transylvania, modern era, history of the family, status of children, civil and ecclesiastical law