



ÉTUDES ET DOCUMENTS
BALKANIKES ET MÉDITERRANNÉENS

31

**Nr. Bibliothèque Nationale
ISSN 1269 – 1720**

**Envoyer la correspondance à l'adresse suivante :
Paul H. Stahl – L.A.S.
52, rue du Cardinal Lemoine ; 75005 Paris**

**Le volume ne se vend pas ; il est offert gracieusement
aux institutions de recherche et d'enseignement**

**Illustration de la couverture :
Le couvent de Dyonisiou, au Mont Athos
Photo P. H. Stahl, 1973**

**ETUDES ET DOCUMENTS
BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS**

31

**sous la rédaction de
PAUL H. STAHL**

PARIS, 2007

SOMMAIRE

LES CODES DU MONTENEGRO

Paul Henri Stahl

Coutume orale, coutume écrite 3

F. Lenormant

Turcs et Monténégrins

Le Code du Monténégro – 1796 13

Henri Delarue

Le Monténégro

Le Code du Monténégro – 1855 27

Balthasar Bogišić

Code général des biens pour la Principauté de Monténégro 37

Rodolphe Dareste – Introduction 37

Le Code de 1888 (sélection) 39

Irina Stănculescu

Balthasar Bogišić – Les coutumes des Slaves du sud. Contribution 51

LA BESSARABIE (République de Moldavie)

Șerban Voinea

En feuilletant les documents diplomatiques. Le pacte Ribbentrop-Molotov 61

La commémoration de Ștefan cel Mare 62

Etienne le Grand et les communistes 63

Maia Robu

L'actualité de l'œuvre de Henri H. Stahl

pour la recherche en République de Moldavie 65

Nina Maler

Le génocide staliniste et le phénomène du « mancurtisme » 69

V A R I A

Virgil Căndea

Les Roumains et le Mont Athos 75

Mihail Mihalcu, Mihaela D. Leonida

Black Organic Pigments. Known, Prepared and Used
by the Romanian Medieval Painters 79

Gheorghe Şişeştean

Orthodoxes et gréco-catholiques roumains de Hongrie : Entre construction
et reconstruction identitaire 85

Monica Şişeştean

La « communauté de fortune » et « la collectivité traditionnelle » roumaine..... 95

*

LES ANCIENS CODES DU MONTENEGRO

Coutume orale et coutume écrite

XVIII – XIX-èmes siècles

Paul Henri Stahl

Une formation sociale complexe, de caractère archaïque, subsistait jusqu'au XIX-ème siècle dans la Péninsule des Balkans ; il s'agit du Monténégro (en slave Crna Gora). Situé dans une région isolée, montagnaise, loin des grandes routes commerciales, cette petite région avait gardé farouchement son indépendance résistant aux pressions militaires exercées par l'empire ottoman. Sa situation est particulière, mais en même temps elle présente des ressemblances avec d'autres formations sociales.

Région tribale, elle se rapproche par ses structures des autres formations du même type, mais elle avait en plus le caractère d'un mini-Etat. Les tribus du Monténégro¹ constituaient une fédération tribale vivant sous la direction d'un chef religieux et politique en même temps. Il était installé dans un centre religieux considéré comme étant la « capitale » de la confédération, et qui était en fait le monastère central du pays. Par son organisation, le Monténégro rappelle d'autres formations du passé, qui ailleurs étaient disparues depuis longtemps. Parmi les cas les plus connus est celui de la confédération clanique écossaise, dont la population conservait jusqu'à l'époque de la révolution française une vie proche de celle des tribus monténégrines. Encore plus archaïque et assez bien connue à travers les documents écrits, était la confédération tribale de la Géorgie, située dans le Caucase.

Le chef de la confédération tribale monténégrine est un évêque, le *vladika*. La présence d'un tel personnage élimine la concurrence entre les chefs tribaux et situe ainsi le Monténégro dans une situation qui rappelle ce qui se passait en bien des régions européennes de l'empire ottoman, où les chefs ayant une autorité politique admise par l'Etat étaient des personnalités religieuses. Jusqu'au XX-ème siècle le chef de l'île de Chypre (tant que l'empire ottoman et ensuite celui britannique constituaient les autorités politiques tutélaires) était un métropolitain. Le plus récent est Makarios ; son autorité fut effective jusque après la deuxième guerre mondiale, mais elle s'est effacée au moment où les autorités britanniques ont rendu l'indépendance à l'île. Une fois la liberté acquise, la vie politique locale a éliminé ce personnage central, chef religieux et politique en même temps ; pour laisser le pouvoir entre les mains des politiciens n'appartenant pas à l'Eglise².

La présence d'une société tribale a réussi en de nombreuses régions à maintenir une vie indépendante ou presque jusque au XIX-ème siècle ; leur nombre et leur étendue géographique était bien plus importante par le passé³. C'est le cas des montagnes de l'Albanie du nord, celui de diverses autres régions du sud-est européen qui présentaient des caractéristiques tribales. Le cas de

¹ "There are now between forty and fifty tribes in Montenegro", Edith Durham, "Some Montenegrin Manners and Customs", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain*, nr. 39, 1909, p. 87.

² Voir la très belle description d'une réunion religieuse et politique que fait Pouqueville pour la ville de Castoria, habitée par des Grecs et des Aroumains ; l'archevêque Néophytos reçoit les notables de la ville. « Lorsque tout le monde fut réuni, on me prévint qu'on allait s'occuper des affaires de l'éparchie, objet ordinaire des délibérations de cette réunion religieuse et civile à laquelle un évêque suffragant et les diacres furent admis, en prenant séance au-dessous des notables » (Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, vol. III, pp. 1-3, Paris, 1826).

³ Edith Durham commence son étude citée précédemment avec les phrases suivantes : « The great Servian Empire of the middle ages, which included the whole of Servia, Macedonia, Bosnia, the Herzegovina, Albania and Montenegro and held Bulgaria and Thessaly as vassal States, had a fatally weak point in its construction ; the peoples of which it was compounded were all in the tribal state of a nation's history. It was a huge unwieldy mass of rival clans each led by its own chieftain." op. cit., p. 85.

la péninsule du Mani est typique à cet égard, celui du sud de l'île de Crète aussi, île qui avait résisté non seulement aux pressions ottomanes mais également à celles exercées par la puissance occupante vénitienne. La tribu montagnarde de Souli est connue, suite à la longue guerre qui l'a opposée dans la première moitié du XIX-ème siècle au terrible pacha de Jannina. Dans les temps proches, les résistances devant des armées modernes des Drouzes du Liban, ou celle des tribus de l'Afghanistan, sont semblables et rappellent ce qui se passait par le passé aussi.

Pourquoi la vie tribale avait-elle mieux la possibilité de résister à des forces militaires supérieures en nombre et en armes ? Quelles sont leurs caractéristiques communes et comment se sont-elles reflétées dans les codes du Monténégro ?

La consanguinité.

La première constatation est que presque toutes ces formations étaient situées dans des régions montagneuses ; le caractère de la géographie physique a joué un rôle même là où les caractères tribaux étaient en train de disparaître. On peut ainsi citer le cas des sociétés vivant dans les Alpes ou les Pyrénées, mais ce qui nous intéresse ici ce sont les caractéristiques sociales de la vie tribale.

La consanguinité⁴ est une forme de parenté universellement connue, mais la manière dont elle est perçue et la place qu'elle occupe dans une société varient. La règle générale s'exprime ainsi : un groupe tribal suppose avoir un ancêtre commun, ce qui fait que le sang de ses descendants est le même. L'expression habituelle et qu'on peut encore entendre de nos jours pour justifier un comportement solidaire est « nous avons le même sang ». Cet ancêtre transmet à ses descendants, en même temps que le sang, son nom ; le nom de l'ancêtre devient pour l'ensemble des descendants leur patronyme commun. Il s'agit donc d'un ancêtre éponyme qui, dans la légende fondatrice du groupe, est aussi à l'origine de la propriété ; celle-ci sera partagée entre ses fils, jamais entre ses filles. A leur tour, les fils deviennent les fondateurs des diverses branches de la tribu (les phratries) et donnent chacun un patronyme commun à leurs propres descendants, patronyme qui vient s'ajouter au patronyme général, celui de l'ancêtre commun de la tribu.

Les variantes de cette première esquisse sont nombreuses, je ne retiens pour le sud-est européen qu'une seule, importante, qui concerne les Aroumains d'expression romanique. Ces derniers comprennent des groupes appelés différemment ; si ils ont un nom commun, un costume commun, des coutumes communes, une vie économique commune et la conscience d'appartenir à un même groupe, n'ont pas d'ancêtre fondateur. C'est le cas aussi des Sarakatsanes d'expression grecque.

La vie tribale se maintient mieux en l'absence d'un Etat puissant, une tribu étant elle-même un Etat, même si il a des dimensions réduites par rapport aux Etats modernes, et même si il vit organisé en se basant sur une coutume transmise oralement. Entre l'indépendance d'une tribu et le désir d'un Etat de régler la vie de ses sujets il y a des conflits d'intérêts qui conduisent souvent à des oppositions armées et qui trouvent difficilement la voie du compromis. Ces conflits se sont développés même dans le cadre des Etats balkaniques modernes.

Une formation tribale est toujours armée, afin de résister à d'autres formations armées. L'indépendance d'une tribu suppose le droit d'exercer la justice ; on se rend soi-même justice dans la vie de tous les jours. Des groupes armés se trouvent à tous les niveaux ; il en est de même pour

⁴ La consanguinité, qui implique des éléments liés au sang humain, n'a pas la même signification purement biologique qu'elle a pour la médecine par exemple. Pour les sciences sociales et les croyances des gens du passé, la consanguinité est un système de pensée qui règle des problèmes sociaux. Pour cette fin elle emploie des notions qui n'ont rien à voir avec la consanguinité biologique, mais avec les problèmes sociaux qu'elle doit résoudre. Voir mes études « "La consanguinité fictive. Quelques exemples balkaniques"., *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 14 Milano, les pp. 121-147. et "Les errements de la parenté", *Revue des études sud-est européennes*, tome XLI; 1-4; pag. 353-363.

la justice, qui est exercée par des groupes de dimensions réduites à tous les niveaux. Ce n'est que lorsque un danger extérieur menace la tribu toute entière, que les oppositions internes s'effacent pour reparaître après la disparition de ce danger.

Une société en armes crée des conditions favorables aux conflits armés. Et comme les problèmes du sang et de la consanguinité ne fonctionnent pas seulement au niveau de la parenté familiale, mais aussi à celui des conflits situés à tous les niveaux, la vendetta, avec ses pratiques et son vocabulaire, est généralisée et survit jusqu'à nos jours, malgré des essais successifs pour les interdire. La comparaison et le rapprochement entre une action de guerre et une vendetta sont pour cette mentalité normale ; si l'ennemi tue un membre de ta tribu à laquelle tu appartiens et dont tu es l'un des consanguins, tu dois tuer quelqu'un du groupe adverse, pour « reprendre ton sang ». L'honneur est lié aux actions armées, tuer quelqu'un lorsqu'il le faut est considérée une action honorable. Les règles qu'il faut suivre dans de telles situations sont bien connues et ce sont elles qui fixent les critères de la morale et de l'honneur.

Les deux premiers codes du Monténégro reproduits plus loin, sont marqués de manière évidente par les caractéristiques d'une société tribale, celle monténégrine. Ils sont accompagnés par quelques timides recommandations qui voudraient exprimer un esprit moderne.

Confédération tribale ou Etat moderne.

Les deux premiers codes manifestent le désir des rédacteurs (à commencer par le chef religieux du pays) de transformer leur société tribale en une société moderne, où surtout la justice ne devra plus être exercée par chaque petite formation sociale, mais seulement par l'Etat.

Ce même désir de transformation d'une société archaïque en une moderne justifie la transformation du caractère du chef politique, qui perd par la suite son double caractère en perdant les attributs religieux et en conservant seulement ceux laïques et politiques. Le vladika devient un prince et se distingue ainsi des précédents, même si les nouveaux chefs appartiennent au même lignage qui donnait les vladika.

Une autre transformation, toujours aussi évidente, commence à la même époque mais elle n'a pas encore réussi à effacer les anciennes divisions du pays. A la question « quel est le nom d'un habitat » quelconque ou celui d'une « région », on répondait par le passé en évoquant le nom de la population qui l'habite. Ainsi, un habitat ayant l'aspect et les contours d'un village, était désigné du nom du groupe social qui l'occupait, d'habitude une phratricie (*bratstvo*). Le nom de l'habitat est celui du fondateur du groupe dans sa forme au pluriel. Emile Sicard⁵ fait une excellente présentation de cette transformation des anciens habitats qui abritent une phratricie et qui étaient devenus des villages modernes, dans la région centrale de l'ancienne Yougoslavie. La même chose arrive au Monténégro, où le *bratstvo* commence à être de plus en plus souvent désigné par le nom de village, « *selo* ». ⁶ Quant à la région qui portait jadis le nom patronymique des membres d'une tribu, elle est désignée du nom de « *nahija* », qui signifie département. La transformation qui s'est opérée ici, peut être observée ailleurs, accompagnant la transformation habituelle d'une vie sociale basée sur la consanguinité en une vie sociale moderne.

Afin de mieux comprendre les caractéristiques de la vie sociale locale et par conséquent l'intérêt des codes, j'ai conservé pour chacun des deux anciens codes, en introduction, quelques pages signées par Lenormant et par Delarue. Pour chacun j'ai éliminé ce qui n'était pas en relation directe avec le thème de l'étude présente.

⁵ *La zadruga sud-slave dans l'évolution du groupe domestique*, Paris, 1943.

⁶ Le même phénomène se déroule partout dans le sud-est européen ; des fois l'ancien nom qui dérive du nom du fondateur du groupe peut survivre, mais le plus souvent il change de caractère. Ainsi, la ville de Bucarest était appelée « Bucureștii », c'est-à-dire le nom au pluriel des descendants de Bucur, ancêtre des premiers habitants. Avec le temps, le nom change de forme et la capitale roumaine est appelée « București », nom au singulier de la capitale.

Le code de 1796.

Le code, tel qu'il est intégralement reproduit plus loin, est en fait une deuxième version ; elle est due aux mêmes personnes qui avaient publié auparavant la première version, de dimensions plus réduites. Rédigé sous la direction du vladika, il comprend 33 articles ; on ne peut pas s'empêcher de penser que le nombre des articles ne résulte pas des besoins de nature juridique, mais de la volonté pieuse des rédacteurs, qui voulaient que ce nombre corresponde avec le nombre d'années vécues par Jésus Christ. On ajoute, pour qu'il n'y ait pas l'ombre d'un doute sur leur appel à la volonté divine, que le code a été rédigé « le jour de la Transfiguration de Notre-Seigneur Jésus-Christ » et dans le monastère central du pays, à Tsétinié.

Cette manière de penser et de donner du poids et d'autorité au code rappelle la manière de s'exprimer habituelle pour bien des documents du passé, et ceci non seulement pour le Monténégro. Entre autres, pour accroître la force des nouvelles dispositions, on ajoute une malédiction destinée à effrayer ceux qui ne respecteraient pas les nouvelles lois. Deuxième trait caractéristique du passé, ce n'est pas seulement celui qui enfreint la loi qui est touché par la malédiction, mais l'ensemble de son groupe social. Manière habituelle de penser par le passé, on l'a vu ressusciter sous la dictature communiste, où la faute de quelqu'un avait des conséquences sur l'ensemble de ses parents, jusqu'à un degré variable de parenté. Celui-ci variait en rapport avec l'importance sociale de la personne qui devait être punie ; plus elle était importante et plus des parents lointains étaient touchés. Les origines de cette pratique sont anciennes ; ainsi, les lois de Gengis Khan par exemple voulaient que lorsque un personnage masculin important était mis à la mort, tous ses parents masculins subissent le même sort, excepté les femmes.⁷ Cette manière de penser correspond aux règles de la vendetta, qu'elle imite ; en éliminant tous les membres masculins d'un groupe apparenté on évite une éventuelle vendetta. Il s'agit d'une règle qui devient habituelle même pour l'administration d'un Etat, surtout lorsqu'il s'agit d'un empire, principe qui a été suivi de manière habituelle aussi dans le cadre de l'empire ottoman.

Le souci principal des rédacteurs du code – à en juger par le contenu des divers articles – est d'éliminer la justice exercée par chacun pour la remplacer par une justice qui agit au nom de l'Etat.⁸ Malgré cette insistance sur l'obligation de ne plus se faire justice soi-même et d'appeler aux organes de l'Etat, cette nouvelle disposition est transgressée sans hésitation dans certaines situations par ce même code. S'agirait-il du sentiment qu'on ne peut pas effacer vraiment les règles traditionnelles de la vie locale ? S'agirait-il du fait que même les rédacteurs du code croyaient encore à l'efficacité et à la justesse morale des anciennes règles de vie qui étaient en contradiction avec les dispositions innovatrices du code ? Peut-être les deux hypothèses sont également vraies.

Ainsi, le code admet qu'on peut tuer quelqu'un « par nécessité », situation peu claire et qui n'est pas définie, et interdit seulement de tuer par malice ou par orgueil, situations également non définies. Ainsi, n'importe qui peut tuer un assassin, quelqu'un qui vous insulte, ou qui vous frappe (avec le pied, la main, le *tchibuk*-pipe), ou un voleur surpris en train de voler.

En interdisant de se faire justice soi-même, on indique que les gens seront punis par les juges « officiels », qui appliqueront « le châtement mérité », qu'on oublié de définir.

Deux autres situations sont prévues ; le problème des jeunes filles ou des femmes enlevées par des hommes, et celui de la préemption qui concerne la propriété. Ces situations étaient courantes ; on le sait aussi à travers les enquêtes de Bogišić que les problèmes concernant la propriété sont nombreux et leurs règles circulent à l'ensemble de la société sous forme orale. Le

⁷ Le cas du prince roumain Constantin Brâncoveanu, décapité au début du XVIII-ème siècle ensemble avec tous ses fils par les Turcs, est un exemple relativement proche de cette pratique. Les femmes seules ont été épargnées.

⁸ La justice exercée par les villageois et non par l'Etat est connue non seulement dans les sociétés tribales des Slaves du sud : Tihomir R. Djordjević, « Selo kao sud u našem narodnom običajnom pravu », *Zbornik filozofskog fakulteta*, vol. I, Beograd, 1948 Voir quelques détails sur le fonctionnement réel de la justice de l'Etat dans l'ouvrage signé par L. C. Vialla de Sommières, *Voyage historique et politique au Monténégro*, 2 volumes, Paris, 1820.(chap. III, du premier volume).

code évoque le droit de préemption, mais ignore le reste des aspects liés à la propriété, donc des aspects essentiels pour la vie sociale et économique.

Un autre aspect, traité de manière brève, est celui des « duels », phénomène courant. Encore une fois la nouveauté de la nouvelle règle est entachée d'une survivance ; il est toujours permis de provoquer quelqu'un en duel, mais il faut le faire seul, car il est interdit dorénavant de se faire accompagner par un groupe.

Les condamnations à la mort prennent plusieurs formes ; le fautif est pendu, lapidé, ou mis mort à coups de pistolet.

Le code de 1855.

Composé et publié un demi-siècle après le précédent, il ne réussit pas à éviter ni les qualités ni les tares du précédent. Surtout, il ne réussit pas à éliminer les survivances inacceptables de la vie d'une société tribale.

Le code de 1799 était l'expression du vladika entouré par les « chefs », les « anciens » et les représentants de chaque tribu ; celui de 1855, rédigé toujours à Tsétinié, est cette fois fait sous la direction du « prince et seigneur, aidé par les chefs et les vieillards » (les anciens).⁹ Il s'agit donc dans les deux cas des chefs habituels de la société monténégrine.¹⁰ Aucun vrai juriste ne participe, mais les rédacteurs sont des gens qui probablement connaissaient bien la coutume orale du pays. Ici aussi, pour raffermir l'autorité politique du texte on ajoute des arguments de nature religieuse ; le code est publié le 23 avril, jour où on fête Saint Georges, l'un des deux saints (Saint Georges et Saint Démètre) qui divisent l'année en deux parties, situation vraie pour l'ensemble des populations orthodoxes de l'Europe du sud-est. Mais cette fois, dans l'introduction, on insiste plus longtemps sur la nécessité d'avoir un code écrit comme fondement de la justice, et non plus seulement les décisions exprimées oralement par les chefs traditionnels. Ceci, pour que « toute justice capricieuse et arbitraire disparaisse et que le peuple ait une justice régulière ». Ce souhait est accompagné par le désir exprimé également dans le code précédent, éviter « tout tribunal arbitraire ».

Une fois encore, malgré la volonté d'éliminer la justice faite par chacun, le code maintient quelques droits du passé parmi les plus importants et les plus contradictoires avec la justice moderne de l'Etat. Ainsi, on peut tuer soi-même un traître, ou quelqu'un qui s'oppose à l'action de la justice, ou un malfaiteur et éventuellement son défenseur, n'importe où « dans l'endroit où il le rencontre », ou celui qui frappe sans raison un monténégrin avec le pied ou la pipe, ou quelqu'un qui le maltraite (à condition qu'il le tue à l'instant même où cela arrive), ou un agresseur (après l'avoir conjuré de cesser de le faire), ou une femme qui trompe son mari, mais obligatoirement ensemble avec son amant,¹¹ s'il les surprend en train de le tromper, ou un voleur surpris au moment où il commet le délit.

On se pose la même question comme pour le code précédent ; les rédacteurs ne pouvaient pas se libérer eux-mêmes des règles coutumières de leur pays ? Ou les rédacteurs croyaient qu'ils ne pouvaient pas éviter certaines règles coutumières qui avaient une place importante dans la vie de chacun ? Nous croyons que les deux explications sont valables, surtout si on sait que ces aspects qui lient entre eux l'honneur et la violence se perpétuent jusqu'à nos jours, malgré les lois rédigées par Bogišić, et malgré la présence des codes modernes de la Yougoslavie.

⁹ On peut utilement consulter les commentaires du code publiés par Spiridion Gopčević, *Montenegro und die Montenegrinen*, Leipzig, 1877 (le sixième chapitre, « Montenegrinische Gesetze, Der Codex Danilo »).

¹⁰ L'autorité des chefs de tribus était assez grande, mais elle ne s'exerce pas partout de la même manière (Sreten V. Vukosavljević, *Organizacija dinarskih plemena*, Etnografski Institut, B1957). L'organisation des tribus n'était elle non plus toujours la même ; il y avait des tribus simples, et des tribus complexes comprenant plusieurs tribus ; Stevan Dučić, *Život i običaji plemena Kuća*, Belgrade 1931) décrit la composition de la tribu des Kuci qui avaient une tribu montagnarde avec soin chef (voivode) et cinq tribus de plaine, chacune avec un autre voivode.

¹¹ Voir à cet égard l'ouvrage signé par Margaret Hasluck, *The Unwritten Law in Albania*, Cambridge, 1954.

On trouve des aspects apparemment curieux, qui peuvent étonner si on ne connaît pas les règles particulières de l'honneur ; ainsi, on peut tuer quelqu'un si il vous frappe avec la pipe. Dans le précédent code on disait le tchibouk, nom donné à une pipe qui a une forme particulière, fréquente dans le monde islamique de l'Europe du sud-est, également aussi parmi les populations chrétiennes qui vivaient en contact avec les musulmans. Et, toujours comme un élément inattendu et caractéristique du code local d'honneur, est la situation de l'homme qui refuse de participer à la défense armée du pays et la punition qu'on lui applique : « ... ces peureux ou indifférents au sort de leur patrie seront désarmés, et ils ne pourront plus, pendant toute leur vie porter les armes..... outre cela on les contraindra à porter un tablier de femme... » On peut se rappeler, afin de préciser ces aspects, que la prison centrale du pays située à Tsétinjé n'était pas fermée, car on prenait les armes aux hommes avant de les enfermer ; or, un homme circulant sans armes se déshonore, ce qui explique pourquoi personne n'évadait.

Le code à 98 articles et concerne des situations sociales plus nombreuses que le précédent. Ainsi, le problème des brigandages qui s'exercent dans les pays voisins sont mieux définis ; « ... le vol, le brigandage et toute malversation, de quelque nature que ce soit, sont prohibés, mais seulement en temps de paix ». Encore une fois les règles de l'honneur ou de ce qu'il est ou pas permis de faire, prend un aspect particulier, qui ne caractérise pas seulement le Monténégro. Le brigandage à l'occasion d'une guerre continue à être permis, le butin ramené chez soi étant même une marque de bravoure.¹²

Deux aspects qui apparaissent fréquemment ailleurs dans les sociétés à vendetta apparaissent clairement dans ce code. Ainsi, on interdit de remplacer la vengeance par de l'argent ; il s'agit donc d'une forme archaïque de vendetta. On accepte par contre de payer les blessures, dont le montant varie en relation avec leur gravité. Les « duels » solitaires continuent à être permis, mais ceux qui opposent des groupes sont interdits ; les accompagnateurs sont désignés du nom de « parrains »

Le droit de préemption pris en considération dans le code précédent est mentionné, les règles selon lesquelles il doit fonctionner sont celles habituelles pour de nombreuses autres populations¹³. Les règles concernant la propriété sont plus nombreuses et elles mettent en rapport également les relations entre père et fils. Comme pour l'ensemble des populations sud-est européennes, les hommes ont ici une relation particulière et privilégiée par rapport à la propriété.

L'image offerte par ce deuxième code de la société monténégrine est plus complète que celle offerte par le précédent ; le savoir des rédacteurs, excellents connaisseurs de la coutume, est confirmé non seulement par les recherches de Bogišić mais aussi par les recherches insistantes effectuées au XX-ème siècle.

Le code de Bogišić – 1888

Invité par la direction politique du Monténégro de faire un code moderne pour le pays, Bogišić utilise les informations qu'il avait recueillies précédemment sur les coutumes des Slaves du sud. Il respecte la plupart des règles de la vie sociale locale, en éliminant ce qui ne pouvait faire partie d'un code moderne, car en contradiction avec la morale. Sa formation universitaire juridique et son savoir lui permettent de rédiger un code qui est resté l'unique exemple pour la manière sage d'utiliser les particularités d'une vie sociale archaïque, tout en lui donnant une expression concordante avec les règles modernes du droit.

¹² On peut consulter les considérations riches et intéressantes signées par Markus Koller, *Bosnien an der Schwelle zur Neuzeit*, München, 2004, le chapitre « Das montenegrinische Räuberwesen im 18. Jahrhundert ».

¹³ Valentin Al. Georgescu décrit la manière dont la préemption fonctionnait dans les pays roumains : (*Preemînea în istoria dreptului românesc*, Bucarest, 1965) également parmi les seigneurs et parmi les paysans. – Nikola F. Pavković décrit le même phénomène tel qu'il fonctionne dans la coutume des Slaves du sud : *Pravo prece kupovine u običajnom pravu Srba i Hrvata*, Belgrade, 1972.

Ses mérites ont été mis en lumière par de nombreuses publications signées par ses contemporains. L'ouvrage a été traduit en plusieurs langues ; j'utilise ici la traduction française due à deux juristes de renom, qui est accompagnée par une partie de leur préface. Mes commentaires, comme pour les deux autres codes présentés plus haut, ne constituent pas un commentaire de juriste, mais un de sociologue ; je désire connaître dans quelle mesure ces trois codes reflètent ou pas la vie sociale locale. A cette fin, j'ai choisi de reproduire du code de Bogišić seulement les quelques passages qui reflètent des éléments définitoires essentiels de la société monténégrine.

C'est avec la préemption (articles 48-51) que mon choix commence ; ces articles reflètent une pratique commune pour l'ensemble des peuples du sud-est européen¹⁴. Pour définir quels sont les premiers ayants droit à l'achat d'un bien immobilier, Bogišić doit d'abord définir la parenté, car les deux critères essentiels qui définissent le droit de préemption tiennent de la parenté et du voisinage ; il considère que les personnes faisant partie d'un groupe sont celles apparentées jusqu'au sixième degré. Il fait ainsi appel au système de parenté défini par l'Eglise orthodoxe, système précis et minutieux qui s'était imposé parmi les populations orthodoxes de la région. Les membres d'un tel groupe apparenté sont empêchés de se marier entre eux par l'Eglise, car ils sont considérés comme étant trop proches parents. C'est seulement à partir du septième degré de parenté que les mariages deviennent possibles, situation également vraie pour la parenté par la consanguinité et pour celle par le parrainage¹⁵.

Même sans le dire par écrit, on sait que ce sont les hommes qui peuvent vendre et acheter ; on cite quand même l'exception des cas où « la femme représente la maison », c'est-à-dire les cas où dans une maison il n'y a pas d'homme. Par la notion de "maison" - *kuća* on désigne en fait la plus petite unité sociale (celle qui en français est appelée *maisnie*, en anglais *household*).

L'article 61, également inspiré par la coutume, fixe les droits des étrangers lors d'un achat. Comme ailleurs dans les Balkans, celui qui achète une maison (il s'agit cette fois bien d'une habitation) et la terre agricole lui appartenant, acquiert en même temps des droits sur l'ensemble des communaux, dans la même mesure que les autres propriétaires de maisons et de terres arables. Cette règle est plus rarement appliquée en Europe occidentale, mais au Monténégro cette règle avait un caractère généralisé et avait force de loi même lorsqu'elle se basait exclusivement sur une tradition orale. Là où la coutume n'avait pas été mise par écrit par un juriste renommé (le cas par exemple de la Roumanie) cette règle était suivie régulièrement.

Toujours aussi importants et explicites sont les articles concernant la copropriété (103-104 et 108) et ceux concernant l'utilisation de l'eau des rivières (117-132) ; la encore les règles recommandées par le code correspondent à des pratiques communes, largement connues ailleurs¹⁶.

Les articles qui se rapportent à l'élevage et à l'utilisation des animaux, de même que l'entraide, reflètent de manière visible des coutumes qu'on a pu enregistrer encore vivantes et étudiées au XX^e-ème siècle (art. 313-317, 341-347 et 442-450).

La situation inférieure de la femme par rapport à l'homme et à la propriété reparaît dans les articles 483 et 676 ; une femme ne peut rien faire sans l'accord des autres membres de la maison, et si elle est seule, sans mari, on l'oblige à avoir un tuteur, homme bien entendu. Si la situation d'infériorité peut sembler aujourd'hui comme une réminiscence du passé, en fait les codes de lois modernes de l'Occident faisaient la même différence entre hommes et femmes, en désavantageant les dernières.

¹⁴ Bogišić maintient les règles coutumières du droit de préemption, tandis que à la même époque ce droit a tendance à disparaître dans les codes écrits des pays roumains, bien que dans les villages la coutume fonctionnait encore (Georgescu, op cit., « Partea treia »).

¹⁵ *Indreptarea legii, 1652* ; règles du *Nomocanon* republié en traduction roumaine à Bucarest, en 1962. On présente tous les détails du système de parenté orthodoxe, qui maintient les traditions fixées par le passé dans l'histoire de Byzance.

¹⁶ Liubinka Ćirić-Bogetic, *Komunice u Crnoj Gori u XIX i početkom XX veka*, Titograd, 1966.

Les articles 577-580 reviennent en partie sur des règles incluses dans les codes précédents et concernent la légitime défense ; mais, lorsqu'on arrive au « prix du sang », pratique en relation avec la vendetta, on écrit nettement ; « à tout jamais il sera interdit de réclamer le prix du sang humain ». La vendetta est exclue des codes modernes de lois ; malgré tout, dans certaines régions occidentales, surtout méditerranéennes, où survivent des systèmes de parenté archaïques, elle survit de nos jours.

L'âge de la majorité est établi pour la plupart des personnes à 21 années mais, soucieux de la coutume, le code ajoute que le moment du mariage peut constituer pour un homme un vrai critère de majorité (art. 636-639) même si il n'a pas encore les 21 années requises par le code. Cette manière de voir est encore une fois commune aux populations du sud-est européen ; elle prend des aspects plus évidents dans les régions où le mariage signifie la séparation des fils avec leurs parents.

Plus loin sont reproduites les règles de la communauté familiale (686-697 et 964-968) ; elles suivent de vraiment près les règles de la coutume. Il en est de même lors de la présentation des règles orales suivies dans les communautés tribales ou celles des phratries (707-719). Quelques affirmations doivent retenir l'attention ; « Alors que la communauté se trouve réduite à une seule tête, homme ou femme, elle subsiste néanmoins » (art. 707). Pour mieux comprendre cet article il faut connaître l'étude de Bogišić sur la *kuća zadružna* et la *kuća inokosna* qui affirme que si l'esprit de l'ancienne forme de groupe domestique subsiste, la communauté composée par plusieurs personnes et couples mariés se reforme¹⁷.

Il est nécessaire de souligner la sagesse et le savoir de Bogišić, en comparant les règles établies par lui avec les réalités sociales étudiées, encore vivantes au XX-ème siècle. Ceci d'autant plus qu'il reste le seul ayant conduit à ses fins une entreprise aussi difficile. Ses mérites ne tiennent pas seulement du savoir juridique, mais également de celui du sociologue et de l'ethnologue.

Coutume orale, coutume écrite. Droit universitaire basé sur la coutume.

On définit souvent la coutume comme un ensemble de modes de vie basé sur des règles juridiques non-écrites, au contraire du droit écrit, expression du savoir des juristes qui ont une formation universitaire et travaillent au service de l'Etat. En fait la réalité est bien plus complexe et la forme sous laquelle s'est conservée la coutume prend des aspects d'une grande variété. En travaillant sur les coutumes des diverses populations européennes on se rend compte que la coutume est connue de nos jours sous des formes diverses qui présentent des différences les unes par rapport aux autres.

La forme la plus simple est celle qui commence de manière insistante avec le recueil de coutumes juridiques publié par Jacob Grimm au début du XIX-ème siècle. Ses *Deutsche Rechts Altherthümer* ont servi de modèle à bien d'autres recueils de coutumes juridiques, les plupart et les meilleurs appartenant au XIX-ème siècle, lorsque la vie coutumière et le souvenir du passé étaient encore vivaces. Ces recueils sont l'œuvre de gens ayant une éducation solide, même lorsqu'il ne s'agit pas de juristes. Comme les matériaux recueillis étaient classés en rapport avec les questions sur lesquelles on voulait recueillir des informations, on obtient une masse d'informations d'un grand intérêt, mais qui ne sont pas toujours organisés dans un corpus ayant une structure claire.

Les coutumes appelées « juridiques » concernent parfois l'ensemble des aspects de la vie sociale, mais elles ne couvrent pas toujours dans les publications l'ensemble de la vie sociale. Il y a des occasions qui, selon les besoins de l'enquête ou les particularités de la vie locale, conduisent vers un aspect seulement. C'est le cas par exemple des coutumes (*statuti*) qui organisaient la vie des communautés paysannes de la région de Trento, et qui couvrent une longue période comprise entre les XIII-ème et XIX-ème siècles¹⁸. Ces règles de vie, mises par écrit, devaient répondre

¹⁷ Voir l'étude signée dans ce volume par Irina Stănculescu, « Balthasar Bogišić. Les coutumes des Slaves du sud. Contribution ».

¹⁸ *Carte di regola e statuti delle comunità rurali trentine*, 3 volumes, Jaca Book, Milano, 1991 ; préface signée par Paul H. Stahl, "Gli statuti delle comunità".

surtout à la vie économique et à l'organisation de la vie sociale locale. On ne trouve pas l'expression des aspects liés à la violence, tels qu'ils apparaissent dans les anciens codes du Monténégro, car dans la région de Trento la vie tribale était disparue depuis longtemps. Un aspect particulièrement intéressant est le fait qu'on peut constater à travers les coutumes publiés dans ces trois volumes de statuti qui couvrent sept siècles, une évolution qui les fait passer de rédactions faites par des gens qui tout simplement savaient écrire et connaissaient leur région, vers des textes écrits de manière évidente par des vrais juristes. On arrive ainsi, dans la même région et dans les mêmes communautés, à des rédactions au début écrites par des non-spécialistes, et à la fin de manière évidente rédigées par des vrais spécialistes.

Le recueil des coutumes tribales albanaises organisé par un prêtre franciscain albanais, Stjefen Gjeçov¹⁹, dans les années trente du siècle passé, rappelle les règles de vie du Monténégro. Régions voisines, leurs populations se confondaient parfois les unes avec les autres, ayant les mêmes structures sociales tribales ; les ressemblances sont non seulement évidentes mais explicables. Gjeçov classe les coutumes en les organisant par chapitres et rend ainsi une image complète de la vie de la société albanaise du passé, et pas seulement, car bien des aspects survivent. Son ouvrage ne désire pas être un code de lois, mais une image complète de la société étudiée, vue à travers ses coutumes juridiques ; ses dimensions sont celles d'un volume tandis que les anciens codes du Monténégro étaient composés seulement par quelques dizaines de règles, comprises dans quelques pages et couvrant un secteur seulement de la vie sociale.

On peut ajouter à ces ouvrages comme présentant une situation à part, le livre de Margaret Hasluck²⁰ dédié à la description d'un seul aspect de la vendetta albanaise, celle qui touche des parents rapprochés. Il s'agit toujours de coutumes proches des précédentes, mais qui forment un ensemble logiquement organisé et conduisent vers une manière claire pour connaître et comprendre les réalités sociales.

Les deux vieux codes du Monténégro présentent une particularité particulièrement intéressante ; rédigés par des monténégrins sans formation juridique, ils veulent introduire dans les codes des aspects innovateurs qui leur semblent être les plus urgents à être connus et appliqués. On apprend ainsi non seulement des aspects de la vie locale, mais ce qui dans la mentalité des rédacteurs, habitants de la région, était considéré par eux comme essentiel pour leur vie.

Coutumes orales - a, coutumes orales écrites par les habitants qui les pratiquent - b, coutumes orales recueillies par des spécialistes et publiées en tant que telles - c, coutumes orales recueillies et mises en forme par des juristes ayant une formation universitaire - d, toutes ces variantes constituent tout autant de catégories différentes. Ce n'est pas leur oralité ou leur relation avec la coutume qui peuvent seules les classer dans une catégorie ou une autre, mais surtout la manière dont on les compose, on les utilise et on les publie qui comptent. Les exemples européens peuvent être multipliés, mais je me suis limité à rappeler ces quelques situations qui touchent de près le sud-est européen.

¹⁹ Le texte, paru originellement en albanais, a été traduit en italien : *Codice di Lek Dukagjini, ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, Rome, 19421. Une édition plus récente est publiée en français : *Le Kanun di Lekë Dukagjini*, Kosove, 2001.

²⁰ Op. cit..

TURCS ET MONTENEGRINS

Paris, 1866, Librairie Académique, Didier et Co Libraires – Editeurs

F. Lenormant¹

(La population)

Il est assez difficile de fixer d'une manière exacte le chiffre de la population monténégrine. Au XVII^e siècle, d'après les relations vénitiennes, ce petit peuple ne se composait guère que de 20.000 à 30.000 âmes. Il y a cinquante ans, lorsqu'il engagea la lutte contre les Français, maîtres de la Dalmatie, on l'évaluait à 50.000 habitants. Vingt ans plus tard, les statistiques élevaient ce chiffre à 75.000: enfin, en 1835, l'Annuaire officiel de Tsetinié, la Gorlitsa (la Tourterelle), déclarait que le Tsernogore renfermait une population de 100.000 âmes. Actuellement, avec les accroissements de territoire survenus depuis 1836, et avec le mouvement d'émigration qui depuis quelques années a poussé une fraction notable des habitants de Herzegovine méridionale à chercher dans les libres sommets du Tsernogore un refuge contre la tyrannie musulmane, on peut sans exagération fixer à près de 200.000 personnes le minimum de la population du Monténégro².

Un fait donnera une idée suffisante de la rapidité avec laquelle la population s'accroît de nos jours dans ce champ d'asile de la liberté des Slaves chrétiens du Midi. La *Gorlitsa* de 1835 portait à 15.000 le nombre des combattants bien exercés qui constituent la force militaire du Tsernogore et que le prince peut, au premier signal, faire entrer en campagne. Quatre ans après, en 1839, la *Gazette dalmate* de Zara, d'après des documents officiels, de 15.000 élevait le chiffre à 19.500. Actuellement il est notablement plus élevé.

Mais, dira-t-on, quelle que soit la proportion dans laquelle il se soit augmenté, c'est bien peu que 30 à 35.000 guerriers pour un pays qui a sans cesse à lutter contre un empire de trente millions d'âmes. Cela est vrai; et cette circonstance ne sert qu'à rendre encore plus admirables les efforts par lesquels les Tsernogorts sont parvenus à maintenir leur liberté. D'ailleurs, ils sont puissamment secondés dans leur lutte par les obstacles naturels qu'offre leur sol, et le chiffre que nous avons indiqué n'est que celui des combattants toujours prêts à entrer en campagne et à porter, si les circonstances y sont favorables, la guerre sur le territoire ennemi. Mais qu'un danger sérieux menace le pays, qu'une armée turque s'avance pour le réduire, la première balle qui frappera les rochers du Tsernogore en fera sortir de tous côtés des bras et des carabines; femmes, vieillards, et enfants, soutiendront les hommes faits dans la défense nationale. Au lieu de 35.000 guerriers, la Montagne Noire en comptera ce jour-là 100.000.

(Les mœurs, les gens en armes)

Les habitants du Monténégro sont, en effet, de mœurs et de caractère aussi rudes que leurs montagnes. Grands, bien faits, d'une santé robuste, la vie guerrière qu'ils mènent depuis leur enfance développe en eux une force prodigieuse. Vierges de toute influence civilisatrice de l'Occident, mais en même temps de la corruption que cette influence apporte aux peuples qui ne sont pas suffisamment préparés à la recevoir, isolés pendant des siècles du reste du monde, les Monténégrins ont conservé dans leur vigueur première les qualités et les vertus naturelles aux

¹ Le Code est précédé par une description de la société monténégrine signée par Lenormant et basée en bonne partie sur des témoignages déjà publiés par d'autres auteurs. J'ai choisi dans l'ensemble quelques passages caractéristiques pour une société tribale et qui peuvent aider le lecteur à comprendre diverses dispositions du Code. Nous les avons groupé sous des titres qui m'appartiennent. (P. H. Stahl).

² Un recensement opéré en 1864 donne un total de 196.738.

peuples de race slave. Leurs mœurs sont pures et leur foi ardente. Comme les Serbes et les Dalmates, ils joignent à une vive et pénétrante intelligence un sentiment poétique profond et élevé, qui se traduit dans des chants répétés de bouche en bouche par le peuple, et conservés par la tradition, bien longtemps après les événements dont ils propagent le souvenir.

Mais à côté de ces grandes et nobles qualités, les Monténégrins ont avec une égale énergie les passions et les défauts des peuples de leur race. Leur bravoure, qui n'a pas pour la modérer le frein des mœurs plus douces et plus civilisées, dégénère en un besoin continu de combats. Les instincts de leur indomptable nature se développent avec une sauvage rudesse, augmentée encore par l'isolement au milieu d'une nature âpre et sévère, et par la vie de guerre continuelle qu'ils sont contraints de mener. Habitué à -des luttes sans quartier contre un ennemi barbare et féroce, ils ont contracté dans ces luttes l'usage de sanguinaires représailles auxquelles notre siècle n'est plus habitué. Lorsqu'un Tsernogortse tombe, vivant ou non entre les mains des Ottomans, sa tête, détachée du corps, est emportée par les ennemis en signe de triomphe. En retour, les cadavres des Turcs tués dans un combat, lorsque les guerriers de la Montagne Noire sont demeurés maîtres du champ de bataille, sont immédiatement décapités, et leurs têtes suspendues comme de sanglants trophées aux créneaux de la tour de Tsetinié. C'était du moins ainsi qu'on faisait il y a seulement quelques années : maintenant on coupe encore les têtes des Turcs, mais au lieu de les rapporter dans la capitale on les dresse sur des poteaux à la frontière³. De même, les compagnons du Tsernogortse qui tombe frappé d'une balle enlèvent sa tête lorsqu'ils le peuvent, afin que les Musulmans ne puissent pas se faire gloire de la posséder.

Lorsqu'au commencement de ce siècle les Monténégrins et les Russes coalisés vinrent attaquer dans Raguse les soldats de Napoléon, un officier supérieur russe fut blessé dans un des assauts. Aussitôt un capitaine monténégrin, qui s'était lié d'amitié avec lui, accourut en le voyant tomber. « Mon ami, lui dit-il, « tu es un bon Chrétien et un brave soldat. Fais ta prière, je vais te couper la tête pour que les ennemis ne la prennent pas. C'est le seul service et la dernière preuve d'amitié que je puisse te rendre maintenant ». L'officier russe ne se souciait guère de cette marque d'amitié par trop monténégrine ; la crainte de se voir couper la tête par son frère d'armes lui rendit des forces, et il parvint à s'éloigner du champ de bataille.

Réfugiés dans leurs stériles rochers, les Monténégrins voient à leurs pieds des plaines fertiles où poussent d'abondantes moissons. Ces plaines ont été jadis possédées par leur race. Leurs ancêtres ont cultivé ces champs où de misérables rayas, leurs frères par le sang, par la langue et par la religion, sèment et récoltent aujourd'hui pour nourrir du fruit de leurs sueurs un maître indolent et cruel. Ce maître est l'Ottoman, l'ennemi né et éternel du Monténégrin. Pour le guerrier de la Montagne Noire, c'est un devoir sacré que de combattre cet ennemi, d'accourir aux plaintes des rayas et de venger à la fois leurs souffrances et les antiques défaites de la nation serbe. Mille causes appellent donc le Tsernogortse à descendre dans la plaine, à engager des combats partiels avec les musulmans du voisinage, et à pousser des razzias dans leurs propriétés. Ces incursions répétées développent chez lui le goût de la rapine, et, engendrant des dettes de sang héréditaires entre les familles turques et chrétiennes, maintiennent, en dehors des grandes expéditions dirigées par la Porte, un état de guerre permanent sur les frontières du pays.

L'habitude de marcher toujours armés rend aussi, dans presque tous les cas, sanglantes les querelles qui naissent entre eux. Autrefois les querelles et les vengeances, perpétuées de génération en génération, étaient un véritable fléau qui ravageait le pays. Cependant, au milieu même de ce développement sans frein de natures violentes et indomptées, certaines lois d'honneur régissent les querelles, embrassent toujours des deux côtés par la famille entière. La vengeance était d'ordinaire un combat loyal : son exercice cessait du moment qu'un danger sérieux menaçait la montagne. Frapper un homme désarmé était considéré comme une lâcheté, et le feu de la plus ardente colère devait tomber lorsqu'un des deux ennemis prononçait la formule solennelle : *Ne ou krev, Bog ti i sveti Jovan*, « au nom de Dieu et de Saint Jean, ne nous frappa pas ».

Les efforts des trois derniers souverains du Tsernogore ont réussi à faire disparaître presque entièrement ces vengeances et ces guerres intestines. Mais il a fallu cependant faire encore

capituler sur certains points avec la violence et la fierté de ces rudes montagnards. Ainsi; nous lisons dans l'article 34 du code promulgué le 23 avril 1855 par Je prince Daniel: « Si quelqu'un frappe, sans motif, son frère monténégrin, soit avec le pied, soit avec le tchibouk, il payera une amende de 50 sequins d'or ; *mais si celui qui a été frappé tue à l'instant même celui qui le maltraite, ce dernier sera tué à bon droit, et on ne pourra pas plus rechercher une indemnité on une satisfaction que s'il avait été tué en volant.* »

Pour voir les Monténégrins sous leur côté vraiment sublime, il faut les contempler dans leur lutte avec les musulmans, lorsqu'une armée ottomane met en danger la foi et la liberté de la montagne. Hommes; vieillards, enfants, tous courent au combat avec l'enthousiasme du martyr. Les estropies eux-mêmes se font porter à la redoute ; couchés derrière un rocher, ils chargent les armes et tirent sur l'ennemi. Tomber dans un de ces combats est la plus grande ambition du Tsernogortse. La mort qu'on ne rencontre pas sur les champs de bataille est regardée par ces braves comme le dernier des malheurs; aussi les parents disent-ils d'un malade enlevé de mort naturelle qu'il a été tué « par Dieu, le vieux meurtrier », "*od Boga, tarog krevnika*". La plus sanglante injure que l'on puisse adresser à un Monténégrin, la seule qui ne se pardonne jamais, est de lui dire : « Je connais les tiens, tous tes aïeux sont morts dans leur lit ».

Selon l'habitude constante des tribus exclusivement guerrières, l'homme, au Monténégro, dédaigne les travaux autres que ceux des combats. Elevé dans les armes depuis son berceau, c'est de ce côté que le Tsernogortse a tourné toute son intelligence. Devenu homme et marié, ses obligations militaires grandissent et s'étendent; il n'est plus seulement le défenseur de la patrie, il devient le protecteur du foyer domestique. Mais il n'accepte pas d'autres devoirs ou d'autres fonctions; dans la paix il se prépare à la guerre, fourbit ses armes, fabrique de la poudre, fond des balles, ou bien se repose, en fumant sa pipe, des fatigues qu'il a traversées.

(Les femmes)

Les travaux du ménage, même les plus pénibles, la culture de la terre, sont l'apanage exclusif des femmes.

Qu'on n'aille pas croire pour cela qu'elles soient comme chez les peuples sauvages dont la lumière de l'Évangile n'a pas encore éclairé l'intelligence, réduites à la condition d'esclaves .soumises à leur époux : le christianisme est là dans le Monténégro pour relever et ennoblir leur caractère. La femme monténégrine mène une vie de rudes travaux, mais sa dignité n'en est que plus grande. Respectée et chérie de son époux, elle embellit le foyer où le guerrier fatigué vient s'asseoir chaque jour. C'est la matrone romaine des beaux jours de la république, chaste et fidèle à son époux, orgueilleuse du nombre et de la valeur de ses enfants, qui renferme sa vie dans les soins de la maison Sur la tombe de la Monténégrine on pourrait écrire, comme sur celle de la femme romaine, cette noble épitaphe: "*domi mansit, lana fecit, pudicitia servavit*". Malheur à celui qui oserait lever sur elle un regard impudique ou qui lui manquerait de respect! La carabine d'un mari, d'un père, ou d'un frère aurait bientôt lavé dans le sang cet outrage.

Mais si la femme du Monténégro ne se borne pas aux occupations et à la vie tranquille que nous venons d'esquisser. Elle a aussi, comme les hommes, ses joies, sa gloire et ses triomphes. Epouse, elle s'associe aux luttes et aux exploits de son mari ; intrépride comme lui, elle porte aux combattants, à travers les plus ardentes fusillades, les munitions dont ils commencent à manquer. Et si cet époux s'est distingué dans la guerre, s'il revient célébré par la voix commune de ses compagnons, c'est alors un beau jour pour la Monténégrine; dans les champs, le soir à la fontaine, toutes les femmes la regardent avec un mélange de déférence et d'envie, et s'écartent devant elle pour lui laisser la première place ; les hommes la saluent avec respect. Alors le rude travail auquel elle est condamnée ne lui paraît plus lourd ; elle est heureuse et fière; elle est l'épouse d'un guerrier renommé !

Puis, lorsque la balle de l'Ottoman a frappé son époux, s'il n'a ni père ni frère pour le venger, si ses fils sont encore trop jeunes pour accomplir cette œuvre., alors la femme Tsernogortse se charge de la vengeance. Ramassant le fusil et le sabre du mort, elle court au

premier rang des soldats, et ne rentre à sa demeure reprendre ses occupations ordinaires que lorsqu'elle a rempli ce qu'elle regarde comme un devoir sacré.

L'élévation, la chasteté et la dignité morale des femmes monténégrines, malgré leur condition de travail incessant, les entoure d'un respect auquel on ne s'attendrait pas d'abord avec cette condition de tour existence. A ce point de vue les mœurs des Tsernogortses sont entièrement chevaleresques. La femme est pour eux un être inviolable. Les vengeances, les querelles de tribus ou de familles ne l'atteignent pas. Elle jouit même du plus noble privilège. L'homme qu'une femme a pris sous sa sauvegarde, eût-il commis un meurtre, fût-il sous le coup de la plus implacable vendetta, devient aussi sacré qu'elle ; il peut avec elle venir s'asseoir au foyer de ses ennemis, nul n'oserait toucher à un cheveu de sa tête, car ce serait se déshonorer à jamais aux yeux de toute la nation.

(L'hôte, l'hospitalité)

Après la femme, l'être le plus sacré pour les Monténégrins est le voyageur. Dans tout le pays, dit M. Cyprien Robert qui a eu l'occasion de visiter en détail la Montagne Noire il y a maintenant vingt ans, alors que les mœurs y étaient encore plus sauvages qu'elles ne le sont aujourd'hui, dans tout le pays, l'hospitalité s'exerce avec une exquise cordialité. Demandez-vous un verre d'eau en passant à cheval devant la cour d'un paysan; il s'empressera de vous satisfaire et vous apportera même du vin s'il en a. Il est vrai qu'au seuil des cabanes, les gros et terribles molosses qui effrayaient, il y a trente ans, le colonel Vialla, n'ont rien perdu de leur vigilance acharnée; mais pénétrez dans la chaumière, on s'y disputera l'honneur de vous servir; les coussins, quand votre hôte en possède, seront étendus pour vous sur le banc de bois qui entoure le foyer; le maître de la cabane, assis devant vous sur une pierre, vous présentera lui-même le café, les œufs durs, la *castradina* (viande de mouton fumée) et le vin indigène, le tout sur un plateau de bois servant de table. Si, après les premières *zdravitsa* (toasts), il vous tend la main, c'est un signe qu'il jure de vous défendre désormais jusqu'à la mort fut-ce contre une armée. A votre départ, la seule récompense qu'il désire est une décharge de vos armes, une salve d'adieu en son honneur, qui indique publiquement que vous êtes content de lui. A ses qualités militaires, à sa bravoure indomptable, le Tsernogortse joint une astuce naturelle, une sorte de diplomatie sauvage qui met souvent en défaut l'habileté du Turc le plus fin. Voyez-le, dit M. Cyprien Robert dont nous nous plaisons à citer le témoignage comme celui du voyageur qui connaît le mieux les peuples slaves, voyez-le dans un khan albanais ou bosniaque, le soir d'une *tchéta* (expédition militaire), faisant de là propagande, entretenant ses frères rayas des avantages, de la nécessité même d'une alliance avec son *saint.vladika* : à la douceur mielleuse de ses paroles, il semble que cet homme terrible possède tous les secrets de séduction d'une femme. La dignité, l'abnégation d'un martyr rayonnent sur son visage, et on l'écoute comme un prophète. »

(La liberté)

Tels sont les Monténégrins, tel est ce peuple dont on a tant parlé depuis quelques années, en bien, comme en mal. Leurs ennemis, et ils n'en ont pas manqué, surtout dans la presse étrangère, leurs ennemis les dépeignent sous des traits sinistres ; ils les montrent comme des barbares cruels et turbulents, sanguinaires et rapaces. Il y a quelque chose de vrai dans ce portrait ; mais il ne montre que le côté défavorable du caractère monténégrin, et il dissimule les grandes qualités qui relèvent ces puissantes et sauvages natures. Ce qu'on oublie surtout ceux qui attaquent les Tsernogortses, c'est de mettre en parallèle avec eux les adversaires que ces guerriers combattent. Dans cette comparaison, le Monténégrin grandit et domine le Turc de toute la hauteur qui sépare le christianisme de la religion musulmane. L'Ottoman, malgré le vernis extérieur de civilisation dont il se pare aujourd'hui, l'Ottoman demeure un barbare sanguinaire, un Tartare, c'est-à-dire l'homme de la race la plus féroce et la moins susceptible de se civiliser véritablement, profondément corrompu, en outre, par une loi démoralisatrice, incapable d'entrer d'une manière sérieuse dans la voie du progrès. Le Monténégrin est aussi un barbare, car les circonstances l'ont

forcé de résister tel ; mais c'est un barbare comme ceux dont le sang a renouvelé le monde antique et donné naissance aux sociétés modernes. Sa nature encore vierge a conservé toute sa vigueur, et lorsque la civilisation européenne l'aura pénétré de sa vivifiante influence, il a en lui les qualités qui forment un grand peuple.

C'est pour cela que les Monténégrins sont dignes au plus haut degré de l'intérêt que la France chrétienne leur a témoigné dans les dernières années; c'est pour cela que dans l'avenir de l'Orient et dans les faits qui s'y produiront désormais, le Tsernogore est appelé, malgré le chiffre peu élevé de sa population, à jouer un rôle considérable. C'est le refuge et l'avant-garde de la liberté dans les provinces slaves de l'empire ottoman.

Il faut, du reste, lorsqu'on étudie l'Orient chrétien, s'habituer à ce grand rôle, joué par des populations peu nombreuses et restreintes sur un territoire exigü. La montagne de Souli était bien moins encore que le Monténégro. Ce n'était pas un état constitué, mais une simple réunion de pâtres sauvages. Moins heureux que les Monténégrins, les Souliotes n'avaient même pas pu conserver leur patrie, qui avait succombé sous les coups du terrible Ali-Pacha. Voyez cependant quelle part les pâtres de Souli ont eue à l'affranchissement de la Grèce ! Lorsque le jour de la grande lutte nationale est arrivé, chacun de ces intrépides, mais obscurs guerriers, est devenu un général et les noms des Tzavellas et des Botzaris ont passé au premier rang de ceux des héros de la liberté. Il en sera de même du Tsernogore le jour, qui n'est peut-être pas bien éloigné, où les slaves de la Turquie réclameront, les armes à la main, leur place au soleil, leurs droits imprescriptibles à la vie des peuples indépendants.

Aussi la Porte a-t-elle trouvé à bon droit et trouvera-t-elle toujours dans ce voisinage un sujet d'inquiétude et de danger. Dès qu'il y aura dans la Turquie une augmentation de forces ou une recrudescence du fanatisme musulman, elle se traduira par une attaque contre le Monténégro et par une tentative pour l'asservir. C'est ce qui est arrivé en 1853, au moment où la guerre d'Orient allait commencer; c'est ce qui s'est également produit en 1858 et ce que nous avons vu se renouveler avec les plus douloureuses péripéties dans les dernières années.

(La structure sociale, la propriété)

Le caractère dominant chez les peuples slaves, partout où le césarisme n'a pas, comme en Russie ou en Autriche, étendu son niveau de compression inflexible et étouffé le libre développement de la nature de cette race, est l'importance fondamentale de la famille dans l'organisation de l'État. Chez les Monténégrins et chez les Serbes, les deux seuls peuples où l'on puisse étudier maintenant les Slaves livrés à eux-mêmes et leurs aptitudes naturelles, la famille est la base première de la société civile et politique. Le père est le maître absolu dans sa maison et jouit d'un pouvoir presque aussi étendu que celui du *pater familias* romain. Mais là ne s'arrête pas la puissance des liens de famille et de l'autorité domestique. Toutes les maisons unies par le sang, descendant d'un auteur commun, se groupent sur le même territoire et forment une nouvelle famille, souvent immense, une tribu semblable aux anciens clans écossais, que dirige un chef héréditaire nommé *knèze*, dont tous les chefs de maison reconnaissent l'autorité.

Cette organisation simple et primitive, que l'on retrouve au début de toutes les nations slaves, a été déjà souvent étudiée, et l'on a cherché quelquefois à en tirer des conséquences extraordinaires. Les écrivains polonais d'une certaine école démocratique en ont surtout beaucoup parlé, et ont proclamé triomphalement que cette organisation n'était autre que le communisme, tel que de dangereux utopistes, Babœuf, Buonarotti, Gabet et consorts, l'ont prêché dans notre siècle.

Il est facile de voir qu'il n'en est rien.

La propriété du sol est commune, il est vrai, entre tous les membres de la tribu slave primitive, mais cette propriété commune repose sur les bases mêmes que nient toutes les écoles communistes et socialistes, la famille et les modes naturels d'acquérir la propriété. Ce n'est pas le communisme, c'est l'indivision entre tous les membres d'une famille poussée jusqu'à son extrême limite. Repassons, du reste, pour nous en convaincre, la manière dont s'est formée chacune des tribus slaves et dont s'est constituée la propriété commune.

Un homme arrive sur un point encore désert, *res nullius*, comme le proclament tous les jurisconsultes antiques et modernes. Il s'y établit, et par là même devient propriétaire du sol, en vertu du droit d'occupation. C'est le premier des modes d'acquisition ; à commencer par Gaius, tous les auteurs de droit naturel ou de droit civil le reconnaissent. Cependant notre homme est arrivé marié, ou bien il a pris femme sur sa nouvelle propriété. Ses enfants, ses petits-enfants et même les enfants de ses petits-enfants, d'après la constitution patriarcale de la famille que nous avons exposée plus haut, sont demeurés sous son toit tant qu'il a vécu. A sa mort, ils se séparent, mais, à moins que quelques membres ne s'en aillent chercher fortune plus loin comme leur père, la famille reste groupée dans un étroit rayon sur les terres paternelles. Sa principale richesse consiste en troupeaux ; or, pour la vie pastorale, un territoire étendu est plus favorable qu'une propriété morcelée. Les familles sorties de la première famille demeurent donc dans l'indivision et même ce qu'elles acquièrent en s'étendant par occupation, étant acquis en commun, entre dans le fonds les biens indivis. Peu à peu, avec la marche du temps, la famille devient tribu sans sortir de cet état de propriété commune ou plutôt indivise.

Mais que la tribu ainsi formée s'unisse avec les tribus voisines pour former un état plus fort, en jurant la *zadrouga*, serment solennel qui oblige les *plèmes* ainsi ligués à s'entre-défendre, la propriété du sol ne passe pas à l'État comme dans les rêveries de nos socialistes modernes. Elle demeure à chacune des tribus pour la terre qu'elle habite, en vertu du droit d'occupation de son premier auteur.

Nous ne pouvons, du reste, toucher ce sujet qu'en passant et à propos de l'organisation de la tribu chez les Slaves méridionaux. La *gmila* des peuples slaves du nord en était un peu différente et se présente à l'étude avec le caractère de commune plutôt que celui de famille. Mais si on remontait à sa première formation, l'on y trouverait aussi un lien de même origine entre les membres de la *gmila*, qui s'adjoignent les étrangers par adoption. /

La constitution antique de la tribu slave, fondée sur la famille et l'extension de ses liens, forme la base de l'organisation civile et politique du Tsermogore.

C'est une organisation presque républicaine, dont le premier résultat est l'égalité complète de tous les membres de la nation. C'est encore plutôt une constitution féodale, mais sans une classe de serfs ou de vilains au degré inférieur de l'échelle. Les Tsermogorts sont, comme les Castillans, tous nobles et égaux, et les titres de *iounak* et de *vitèze*, qui correspondent assez exactement à celui de *miles* ou de chevalier, appartiennent à chacun d'eux. /

A la tête de la nation est un souverain, car la nécessité d'un pouvoir monarchique et central est absolue dans un pays toujours en armes. Il faut un chef à cette armée permanente, à ce vaste camp retranché constamment en guerre avec les musulmans. Mais ce chef réalise bien le type de la souveraineté féodale. Prince ecclésiastique pendant longtemps, *vladika*, aujourd'hui prince séculier, *kniaze* il n'est que le premier des *knèzes*, le chef de la grande famille nationale, qui se compose de la réunion de toutes les familles. Si l'on voulait appliquer au lieu des appellations slaves, dans le Monténégro, les termes de la hiérarchie féodale, on obtiendrait une correspondance exacte : les *iounaks* sont les chevaliers, les *knèzes* les comtes, le *kniaze* enfin le duc souverain. Le prince du Tsermogore ne porte pas et n'a jamais porté un titre plus élevé, car tant que le royaume de Serbie a subsisté, le *kniaze* ou duc du Monténégro et de Zêta était vassal du *kral* ou roi des Serbes, au même titre que les grands feudataires, dans notre moyen âge étaient vassaux du roi de France.

Le prince du Tsermogore jouit d'une autorité absolue dans presque tous les cas. Il exerce une dictature militaire, dont les circonstances au milieu desquelles vit la nation rendent absolument nécessaire la prolongation indéfinie. Au temps des *vladikas*, lorsque c'était, non un prince séculier, mais un évêque-prince qui possédait le pouvoir souverain, une partie de ce pouvoir, celle avec laquelle les devoirs sacerdotaux se trouvaient incompatibles, était déléguée à un *gouvernadour*, sorte de connétable dont le titre et la charge étaient héréditaires. Un sénat ou *soviet*, qui réunit les attributions qu'avaient dans notre monarchie du moyen âge le conseil royal et le parlement, siège auprès du prince, de ses avis dans la direction des affaires publiques et sert de tribunal suprême où ressortent les appels des jugements prononcés en première instance par les *starèschines* ou chefs de villages.

La dictature absolue du prince n'est, du reste, qu'une exception rendue permanente par la nécessité. En principe, dans le Tsernogore comme dans tous les pays où les Slaves ont conservé les traditions antiques et le développement des tendances naturelles de leur race, la constitution de l'Etat est essentiellement délibérative. L'institution de la *skoupchtina* ou diète nationale, composée de tous les chefs de famille, à laquelle, en droit, appartient l'autorité législative, existe chez les Monténégrins comme chez les Serbes. Mais elle ne s'y réunit plus annuellement. Dans tous les cas ordinaires, son pouvoir est considéré comme délégué au prince, en vertu de l'autorité dictatoriale dont il est investi. C'est seulement dans les circonstances exceptionnelles, lorsqu'il faut prendre quelque décision grave qui intéresse l'avenir de la nation, que le prince convoque cette *skoupchtina*. Par exemple, un changement dans la constitution du pays ne peut avoir lieu qu'avec son concours. Les chefs de toutes les familles se rassemblent alors dans les prairies de la plaine de Tsetinié, qui sert de forum à ce peuple de guerriers et de pasteurs; quant au prince, il siège sur la montagne avec le sénat, dominant de là l'assemblée.

Le Monténégro politiquement se divise en deux parties, le Tsernogore proprement dit et les *Berdas* ou tribus confédérées. Le Tsernogore est l'ancien domaine des premiers vladikas; on y compte quatre *nahias* ou districts, administrés chacun par un *oborknèze*, supérieur aux *knèzes* des tribus. Le premier district, nommé Katounska-Nahia, est le plus grand de tous; il forme à lui seul la moitié du Tsernogore, et s'étend du mont Lovtchen, près de Cattaro, jusqu'à Nikchitj. Neuf *plèmes* ou tribus en habitent le territoire; ce sont les Niegouschi, les Tsetini, les Blélitses, les Tjeklitj, les Komani, les Pleschiotses, les Tsousi, les Ozrinitj et les Zagartchanes. Dans ce district sont comprises la bourgade de Tsetinié, capitale du pays, mais capitale qui n'est à vrai dire qu'un village, et celle de Niégousch, berceau de la famille actuellement régnante.

Le second district, Tsermitska-Nahia, est le plus riche de tous. Il s'étend le long du lac de Scutari, en descendant vers Boudva et Antivari, et comprend sept tribus: les Podgores, les Glouhides, les Bertchels, les Boliévityj, les Limliani, les Sotonitj et les Doupili. La troisième *nahia*, dite Rietchka, occupe le centre du Tsernogore; cinq plèmes la composent: les Loubotines, les Kozieri, les Tseklines, les Dobarski, les Gradjani. Enfin le quatrième district, Lieschanska-Nahia, est de tous le moins étendu et le plus pauvre. Il ne compte que trois tribus: les Drajovines, les Bouroni et les Gradats; le territoire s'en étend le long de la vallée de la Moratcha, depuis Spouje jusqu'aux environs de Jabliak et domine la plaine de Lieschk ou *Lieschkopolié*, théâtre de nombreux et sanglants combats, disputé depuis des siècles et encore aujourd'hui entre les Turcs et les Monténégrins.

Les Berda, dont l'acquisition par les souverains du Tsernogore est de date assez récente, se composent de quatre districts conquis sur les ottomans par les vladikas de la famille Petrovitj ou volontairement confédérés au Monténégro. Ce sont: la Joupa-Nahia, pays d'Ouscoques⁴ situé dans la Haute vallée de la Zeta, entre Nikchitj et Ostrog; la Biélopavlitckha-Nahia, qui occupe les deux rives de la Zêta, depuis Ostrog jusqu'à Spouje, et qui est habitée exclusivement par la grande tribu des Biélonavlitj; la Moratckha-Nahia, comprenant les Ouscoques de la partie supérieure du cours de la Moratcha; la Piperska-Nahia, située au-dessous, sur les bords de la même rivière; enfin la *nahia* montueuse de Koutchi, couvrant les contreforts du mont Kom et embrassant dans son territoire les trois plèmes des Vassoévityj supérieurs, des Bratonojitj et des Drekalovitj.

Autrefois l'idée même de la centralisation administrative à la mode européenne était chose inconnue dans la Montagne-Noire, comme chez tous les Slaves méridionaux. Le vladika n'avait à proprement parler dans le pays que le ministère de la guerre et celui des relations extérieures, deux parts de l'administration presque identiques dans un pays constamment en guerre avec ses voisins. Quant à l'administration intérieure, aux affaires d'intérêt local, au gouvernement municipal et cantonal, ces choses ne regardaient en rien le souverain. Les affaires de chaque village étaient réglées par le *stareschine* assisté de tous les chefs de famille réunis en conseil, celles de chaque tribu par *knèze*, assisté de l'assemblée de la tribu, enfin celle de chaque *nahia* par

⁴. Les *Ouscoques* des pays slaves méridionaux sont identiques aux *outlaws* de l'Angleterre du Moyen-Age et aux *Heimuthlosen* de la Nütse

l'obor-knèze et par une véritable diète cantonale. Les chefs de districts et de tribus possédaient ce pouvoir par droit héréditaire, sans aucune intervention de l'autorité suprême.

Pierre II et Daniel, par de longs et pénibles efforts, sont parvenus à substituer un système d'administration plus régulier et plus fortement constitué à cette organisation, qui rendait presque impossible l'ordre et l'unité du gouvernement, tous les fonctionnaires sont maintenant salariés par l'État, nommés et institués par le prince, et constamment révocables. Jusqu'à présent on a choisi, pour les placer à la tête des districts, des tribus et des villages, les hommes qui auraient joui de ce pouvoir à titre d'hérédité. Mais le traitement qu'ils reçoivent et la faculté de destitution, dont il a été déjà fait deux ou trois fois usage pour l'exemple, ont complètement changé leur situation à l'égard du souverain et ont rendu l'autorité de son sceptre à l'intérieur une réalité.

Du reste, la simplicité patriarcale du mode d'administration n'a pas été changée par cette réforme. Les traitements ne sont pas assez élevés pour permettre aux employés publics aucune espèce de luxe avec même avec le prix excessivement bas des denrées dans tous le pays. Le président du sénat reçoit par an 1200 florins, et c'est le premier personnage de l'État après le souverain, le vice-président 1000, le secrétaire du prince, qui est à la fois son chancelier et son ministre, 800; quant au traitement des sénateurs, il est de 200 florins, plus un logement alloué aux frais du trésor public. Ce n'est pas avec de semblables salaires que l'on peut entretenir un nombreux domestique et déployer le luxe d'un état de maison. Aussi dans ce pays, où chacun se sert soi-même, les fonctionnaires de l'ordre le plus élevé ne rougissent pas de se trouver sous ce rapport dans la condition de tous. Comme le reste de ses concitoyens, le sénateur monténégrin se fait lui-même sa chaussure et les harnais de son mulet. C'est ainsi que les Pères Conscrits de la Rome primitive labouraient leur champ en personne et vaquaient aux soins de leur ménage.

Nous sommes déjà plusieurs fois revenu à ces comparaisons entre les Monténégrins et les Romains des âges primitifs. Rien peut-être ne reproduit plus exactement l'idée que l'on est en droit de se faire des débuts pauvres et belliqueux de la cité-reine que le petit état du Tsernogore, qui lutte de même contre ses plus proches voisins en attendant de pouvoir développer sur un plus vaste théâtre son activité guerrière, et qui, s'il n'est certainement pas appelé à de semblables destinées, deviendra cependant un jour avec la Servie le noyau d'un royaume important. Montesquieu disait : « Il ne faut pas prendre de la ville de Rome, dans ses commencements, l'idée que nous donnent « les villes que nous voyons aujourd'hui, à moins que ce ne soit de celles de la Crimée, faites pour « renfermer le butin, les bestiaux et les fruits de la campagne. » Le rapprochement est très juste, et cette phrase renferme à elle seule plus de véritable sentiment de l'histoire que tout le livre de Rollin : mais si l'auteur de la *Grandeur et Décadence des Romains* avait connu la vie des libres et sauvages habitants de la Montagne-Noire, il y aurait, nous n'en doutons pas, cherché une analogie encore plus frappante et plus complète.

Certes, les assemblées du sénat de pâtres et de proscrits vêtus de peaux de bête, que Romulus réunissait au son de la trompe des bergers sur le mont Palatin, devaient ressembler fort aux rustiques assemblées du sénat monténégrin. Elles se tiennent à Tsetinié, dans une longue maison basse, couverte en chaume, qui a l'apparence d'un hangar et qui, à l'intérieur, est divisée en deux pièces. L'une sert d'écurie commune, où l'on attache les ânes et les mulets qui ont amené de leurs villages les Pères-Conscrits; l'autre est le lieu des délibérations. On n'y remarque, en fait de meubles, qu'une ligne de tapis, un long banc de pierre adossé à la muraille et quelques sièges rangés autour foyer où l'on fait du feu pendant l'hiver. Là s'asseoient les sénateurs, après avoir déposé leurs armes les plus pesantes, mais gardant à leur ceinture leurs pistolets et leurs poignards. Tout en fumant, ils délibèrent ou écoutent la lecture des actes officiels que leur fait le secrétaire du prince Si, comme il arrive souvent, le prince est présent à la séance, il s'assied avec les autres sur le banc de pierre et n'a pour distinction qu'un coussin ou un sac de laine. Le résultat des délibérations est écrit séance tenante par le secrétaire à la façon turque, c'est-à-dire sur ses genoux. Quand la discussion semble devoir être longue, pour que l'heure des repas ne vienne pas l'interrompre, on fait rôtir un mouton au foyer de la salle : lorsqu'il est cuit, les sénateurs le dépècent et le mangent tandis que l'affaire suit son cours.

L'administration de la justice est aussi simple au Tsernogore que celle du gouvernement. Nous avons déjà dit que le *soviet* ou sénat servait de tribunal suprême pour les

causes en appel. Les juges de première instance, qui siègent dans les divers cantons, après avoir été longtemps électifs et nommés chaque année par le peuple au jour de la Saint-Basile, sont maintenant désignés par le souverain. Leurs sentences se rendaient, il y a quelques années, d'après le code promulgué en 1796 par le vladika Pierre I^{er} ; actuellement, c'est le code en 93 articles de 1855, pierre capitale du règne du prince Daniel, qui sert de règle aux jugements.

Tous les citoyens du Tsernogore sont égaux devant la loi. Leur liberté individuelle est garantie; aucun d'eux ne peut être arrêté et détenu qu'en vertu d'un jugement régulier.

Les peines dictées par le code sont la mort, l'emprisonnement, la bastonnade, le bannissement, l'amende.

Le chiffre des amendes est fixé d'après le code en ducats autrichiens. Mais comme l'argent monnayé est très rare dans le pays, l'amende est le plus souvent acquittée en nature, principalement en bestiaux, dont les juges fixent la valeur d'après les cours des derniers marchés.

C'est par le prince Daniel qu'a été introduite la peine de la détention, et la prison n'est pas le moins curieux édifice que renferme Tsetinié. Elle consiste en une maison qui non seulement n'a ni grille ni verrous, mais qui n'a même pas de porte, et devant laquelle aucun factionnaire ne monte la garde; et cependant aucun des condamnés que l'on y enferme ne s'en échappe. Ce cachot ouvert offre beaucoup moins de dangers d'évasions que les meilleures prisons de l'Europe. Il a suffi pour ce résultat d'établir la règle que chaque homme que l'on y conduirait serait dépouillé de toutes ses armes. Comme un Monténégrin serait déshonoré s'il se montrait en public autrement qu'armé jusqu'aux dents, ceux à qui l'on a fait subir la dégradation du désarmement se tiennent cachés dans le fond de la prison, honteux, et n'osant se faire voir à personne jusqu'au jour où on leur rend leurs armes avec la liberté.

(L'armée)

Le Monténégro ne possède point d'armée régulièrement organisée. Tout habitant, de dix-sept à cinquante ans, est soldat et doit ses services au premier appel du prince, sans toucher jamais de solde. Aussi le souverain, en cas de guerre, se borne-t-il faire annoncer dans tout le pays que tant d'hommes doivent se réunir à un tel jour, dans un endroit déterminé, pour une expédition dont il indique la durée, apportant avec eux les vivres nécessaires pour cet espace de temps. Chaque nahia est placée sous les ordres d'un *voivode* qui prend le commandement de ses contingents à la guerre. Les *plemes* ou tribus forment des corps séparés sous la conduite de capitaines (*capetan*), au-dessous desquels sont placés des centurions (*stotinatc/i*) et des décurions (*decetchar*). Chaque décurion a cinq maisons sous son autorité directe et chaque centurion cinquante maisons, car on compte deux combattants actifs par maison. Ces chefs militaires sont presque tous en même temps juges et magistrats civils. Il y a une bannière particulière pour chaque tribu; quant à l'étendard commun de la nation tsernogortse, il offre les trois couleurs du drapeau français, disposées seulement en bandes horizontales. Les Monténégrins disent que ces trois couleurs représentent symboliquement les trois vertus théologiques : le bleu la Foi, le blanc l'Espérance et le rouge la Charité. Les armoiries du Monténégro sont l'aigle à deux têtes des empereurs de Byzance.

Il y a cependant dans le Tsernogore deux corps de troupes permanents et soldés. Le premier est celui des *perianiks* ou guerriers à plumets, compagnie d'élite formée de jeunes gens choisis parmi les plus braves de chaque tribu, lesquels servent de gardes du corps au prince. Le second est la gendarmerie indigène, créée par le vladika Pierre II sous le nom italien de *guardia*. Elle se composait d'abord de 420 cavaliers ou *pandours* bien armés qui parcourent constamment le pays, chargés de maintenir l'ordre et de poursuivre les malfaiteurs pour les livrer à la justice. Aujourd'hui le chiffre des hommes qui composent cette garde est assez grand pour que l'on puisse la considérer comme un noyau d'armée permanente. Elle forme deux corps commandés, l'un par le président du sénat, l'autre par le vice-président.

LE CODE PUBLIÉ PAR PIERRE 1^{er} EN 1796

Nous, chefs, anciens et autres compagnons de chaque plème de nos libres provinces du Monténégro et Berda, dans la Skouptchina et conseil du monastère de Tséttinié :

Tous, unanimement, nous établissons le code d'après lequel nous puissions nous régler et gouverner à l'exemple des autres peuples de l'univers, et ce code renferme 33 articles. tous composés d'un commun accord.

Article 1^{er}. — Appelant le Dieu tout-puissant a notre aide et à notre défense, nous confirmons que le présent a été composé par nous d'une voix unanime cejourd'hui, jour de la Transfiguration de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'an 1796, à Tsettinie, où sera déposé cet écrit; et nous prononçons anathème sur le traître, et nous le vouons a l'éternelle malédiction; nous le déclarons déshonoré et nous le chassons de tout plème; de plus nous ajoutons que nous renvoyons hors de chez nous l'ennemi général et toute sa famille et que nous ne laissons parmi nous aucun des siens..

Art. 2. — Il serait impossible de conserver l'union sans qu'il y ait des châtimens pour les pervers; c'est pourquoi nous créons et nous établissons des lois. Si un Monténégrin tue un de ses frères non Monténégrin ou Berdiani, ou celui-ci un Monténégrin, sans qu'il y ait faute ou nécessité, mais seulement par malice ou orgueil, il ne pourra se sauver par de l'argent; mais, s'il est pris, il sera pendu ou lapidé, ou mis a mort a coups de pistolet.

Art. 3. — Si l'on ne pouvait arrêter le meurtrier et s'il s'enfuyait en pays étranger, hors de nos confins, ses biens, grands et petits, seraient estimés et vendus, pour que la moitié soit donnée aux parents de la victime, et l'autre part comme amende nationale (*globa*). .

Art. 4. — Un tel criminel est un ennemi national, qui ne peut plus rentrer dans sa maison ni dans aucun lieu parmi nous et le Monténégrin ou le Berdiani qui le recevrait, le retiendrait chez lui, l'accompagnerait ou le défendrait après avoir eu connaissance du crime qu'il a commis, serait poursuivi et puni comme le malfaiteur lui-même, car il se serait fait son compagnon et son défenseur; et les mauvais sujets n'ayant point de protecteurs, ne pourront commettre des crimes ; c'est pourquoi l'on ne défendra ni ne protégera plus les malfaiteurs lorsqu'on saura qu'on devra payer pour eux et répondre pour eux à la justice.

Art. 5. — Nous disons aussi que l'on pourra arrêter et tuer un assassin partout où on le trouvera ; tout Monténégrin pourra le tuer comme s'il avait assassiné son propre frère ; ainsi tous doivent se souvenir, afin que l'innocent ne paye pas pour le coupable.

Art. 6 - Si quelqu'un, dans une dispute, s'empporte contre un autre et le blesse avec un sabre ou une arme à feu, tous deux devront être conduits devant les juges, qui feront une enquête pour connaître l'origine de la querelle et celui qui a commencé a prendre les armes. Pendant tout le temps que dure le jugement, il leur est défendu de se battre et de se venger eux-mêmes. Ayant pris connaissance des faits ayant trouvé quel est le coupable et quelle est l'importance de sa faute, les juges estiment les blessures, et ils infligent le châtiment mérité a celui qui est coupable.

Art. 7. — Le Monténégrin qui, avec les armes, le bâton et la *bétra*, frappera et blessera sans cause un de ses concitoyens par orgueil, hauteur et malice, afin d'être considéré comme courageux dans un moment où il n'est nul besoin de déployer du courage, devra subir une peine plus forte et payer doublement l'amende.

Art. 8. — Si quelqu'un frappe un de ses frères monténégrins avec le pied, ou avec la main, ou avec le tchibouk, il devra lui payer 50 sequins. Si celui qui est frappé tue son agresseur il ne sera pas inquiété: il en est de même pour un voleur tué sur le fait.

Art. 9 — Il peut arriver qu'un fusil parte de lui-même, et que de toute autre manière un homme soit blessé ou tué involontairement, ainsi que cela s'est fait plusieurs fois. Dans ce cas, la justice doit du mieux qu'elle peut remédier au mal.

Art. 10. — Si un Monténégrin étant outragé il tue pour sa propre défense celui qui l'a offensé, après que celui-ci a continué ses injures, quoiqu'il l'ait conjuré au nom de Dieu de s'éloigner, la justice devra considérer ce mal comme un meurtre involontaire.

Art. 11. — Celui qui prend une femme dont le mari est vivant, ou une fille qui ne lui a pas été donnée par son père, sa mère, ses parents ou ses voisins, si elle est orpheline, selon les règles et le rite religieux, celui-là, disons-nous, sera chassé comme ravisseur des filles d'autrui, n'aura plus d'asile dans notre territoire, et ses biens, après avoir été estimés, seront vendus et divisés comme on le fait pour celui qui assassine un homme de sa propre volonté.

Art. 12. — Le prêtre qui mariera un homme et une femme dont le mari est vivant, ou une fille enlevée par force, ou bien encore une femme que la religion ne permet pas d'épouser, sera privé du sacerdoce et chassé honteusement de notre communauté comme coupable de sacrilège à la religion de Dieu et comme corrompueur des âmes chrétiennes.

Art. 13 — Si un voleur est tué ou blessé en flagrant délit, il n'y a rien à réclamer pour lui, car, tous d'accord, nous disons que tout le peuple doit le poursuivre comme malfaiteur.

Art. 14 — Le vol qui aurait été commis avant l'établissement de cette Constitution faite par nous à Tsetinié, le jour de la Transfiguration, 6 août 1796, sera jugé d'après l'ancien usage, et le vol qui sera commis après la publication de ce Code, c'est-à-dire après ce jour-ci, sera puni selon la sentence que nous avons rendue l'an dernier, le jour de la Vierge, qui déclare que pour une vache ou un boeuf, grand ou petit, l'indemnité est de 12 sequins et l'amende de 10.

"Pour un mouton, brebis, chèvre où agneau, grand et petit, l'indemnité sera de 5 talaris, l'amende de 10.

"Pour vol commis dans une maison, dans la cour d'une maison ou quelque autre lieu y attenant, après estimation par les juges des objets dérobés dont la déclaration devra être faite un à un, on en fera payer la valeur, plus une indemnité et une amende proportionnées; ainsi, par exemple, tel objet vaut une piastre, l'indemnité sera de 5 piastres et l'amende de 10. "

Ceci est applicable au larcin fait dans une maison ou hors de la maison, sans y comprendre le vol qu'un enfant peut commettre par ignorance enfantine ou celui dont peut se rendre coupable une personne privée de raison.

Art. 15 — Celui qui, à dater de ce jour, voudrait vendre une maison, un champ labourable, une vigne, un bois ou quelque autre immeuble, devra d'abord l'offrir à ses parents en présence de témoins. Si ceux-là ne veulent pas l'acheter, il s'adressera à son voisin le plus proche, et si celui-ci refuse encore, il est libre de le vendre à qui il lui plait dans son village ou son *plème* ; seulement il est obligé de faire consigner par écrit devant trois personnes honorables les offres et les refus de son parent et de son voisin. L'écrivain de ce document doit signer son nom et son prénom, l'année et le mois, afin que l'on sache quand et où il a été écrit ; les joins et prénoms des témoins, à quelle branche du plème ils appartiennent, comment ils ont signé ou comment, étant illettrés, ils ont fait le signe de la croix comme marque de bonne foi ; si la vente en a été faite en règle et si le prix a été intégralement payé; autrement la vente serait considérée comme nulle. Ceci est entendu pour ceux qui par la suite feraient quelques achats et non pour ceux qui auraient acheté avant ce jour.

Art. 16. — Quiconque a quelque chose à réclamer, soit une dette, un emprunt, des bestiaux qui lui ont été volés, soit le redressement de quelque tort, devra le faire au moyen de la justice, afin d'être payé; mais il ne devra jamais rien prendre ou enlever sans l'intervention judiciaire ; s'il n'obéit pas, il sera soumis à l'amende et puni d'un châtiment relatif à la faute qu'il aura commise.

Ceci fut écrit l'an 1790, et confirmé aujourd'hui, d'un commun accord par notre Skouptchina et nous jugeons nécessaire d'ajouter les règlements suivants :

Art. 17. — Sachant que la plupart des maux et du sang répandu sur notre territoire sont causés par des voleurs et que les parents sont les plus coupables, parce qu'ils ne veulent pas élever leur enfants d'une manière convenable, ni leur imprimer la crainte de Dieu, mais qu'au contraire ils leur enseignent le mal et les obligent à dérober le bien d'autrui, ainsi qu'ils ont fait eux-mêmes, nous disons et établissons par cet article : Celui qui, à dater d'aujourd'hui, volera un bœuf, un cheval ou quoi que ce soit, dans le Monténégro et Berda, ou dans la Primorie, ou à nos frères et amis qui se trouvent dans les États Impériaux et Royaumes Autrichiens, devra être chassé comme celui qui tue un homme sans motif légal, car en volant le bœuf ou le cheval d'autrui, il cause la douleur et les larmes de toute une famille plus que s'il avait tué une personne, surtout si la

personne est pauvre et n'a point d'autre bœuf ni d'autre cheval. Ne pouvant alors gagner assez pour en acheter d'autres, elle est obligée de vendre son champ ou quelque bien pour avoir des animaux sans lesquels elle ne peut vivre. Quand, à dater d'aujourd'hui' un individu volera un mouton, une brebis ou un autre objet de valeur équivalente, il devra, pour la première fois, payer la somme fixée par l'article 14. S'il commet une récidive, il sera jugé et condamné comme s'il avait tué un homme volontairement. Les voleurs ne seront plus tolérés, et afin que chacun sache désormais ce qu'il lui arrivera s'il s'adonne au larcin, que les pauvres avertissent leurs enfants de se tenir tranquilles et de ne pas commettre de vols, car ils sont eux-mêmes accoutumés, dès l'enfance, à manger le sang d'autrui. Que tout chef de famille élève dans le bien ses frères et les autres personnes de sa maison, qu'il ne leur enseigne à ne faire de mal à personne et à ne point dérober le bien d'autrui ; cependant qu'ils ressentent du chagrin lorsqu'ils verront un individu châtié par la justice pour le mal qu'il aura commis.

Art. 18. - Afin de maintenir, en bons voisins, avec les habitants de la Primorie, la paix et la tranquillité nécessaires et avantageuses aux deux parties, la vengeance ou tout autre dommage est défendu. Quand un Monténégrin a quelque chose à réclamer d'un habitant du littoral, il doit s'adresser à la justice, sinon il sera passible de punition. De même celui d'entre nous qui causerait du trouble dans le Monténégro au sujet de quelques personnes tuées et pour le sang desquelles certains Primortsi (habitants du littoral) sont débiteurs envers les nôtres, les Monténégrins ne devront pas chercher à se venger, mais ils devront attendre jusqu'au temps où chacun répondra et payera suivant la justice; sinon, le désobéissant sera puni. Le gouvernement établi et fixé par nous pour diriger les affaires devra penser à tous les cas qui pourraient se présenter dans la suite; donc, que tout Monténégrin se rappelle de ne rien faire sans la permission de la justice et du gouvernement.

Art. 19. - Il est à la connaissance de tous que les bazars sont pour les besoins du peuple, et que, sans eux, il est impossible de vivre. Quoique chacun sache que les bazars doivent être tranquilles et libres, sans la moindre turbulence ou querelle, ainsi que les églises, il arrive que le peuple ignorant ne fait ni l'un ni l'autre, et que les querelles comme les conflits les plus violents ont lieu devant l'église et dans les bazars. Il en résulte que non seulement les bazars sont troublés, ce dont le peuple souffre beaucoup, mais encore que l'église de Dieu se trouve violée et déshonorée. Aussi le Dieu unique châtie-t-il ce peuple, qui vit en haine perpétuelle contre la religion; c'est pourquoi nous disons et établissons formellement que le Monténégrin qui, à dater d'aujourd'hui, commencera à exciter des querelles devant l'église et dans quelque bazar, sera arrêté et jugé au tribunal de la nation.

Art. 20. — Aucun peuple ni aucune nation ne peut être heureuse, si elle n'a point de tribunaux où la justice soit bien rendue, et un gouvernement équitable, qui ne peut exister sans le concours de la nation. C'est pourquoi tous les États de l'univers payent, chaque année, à la caisse générale, des impôts dont la somme et la remise «ont fixées, ainsi que le lieu où elle doit être faite. Ils donnent cet argent pour eux-mêmes, car il sert à entretenir le gouvernement, les juges, les troupes qui les gardent et les défendent contre l'ennemi et contre toute personne mal intentionnée, de manière que, tranquilles et sans crainte, ils peuvent vaquer à leurs affaires et vivre en paix. Nous avons bien besoin d'agir ainsi, et nous établissons que chaque maison payera chaque année, 60 paras. Notre éminentissime seigneur Métropolitain et chevalier, Pierre Pétrovitj, est le premier qui ait donné les revenus du monastère de Tsetinié. Ainsi, chaque année, le chef et les anciens de chaque province devront recueillir l'impôt et en porter le montant, le jour de l'Assomption, au monastère de Tsetinié, où sera le Gouvernadour et en prendre le reçu afin qu'ils puissent prouver chez eux qu'ils ont remis la somme, et que chacun sache quel en est le montant. Cet argent servira à payer les personnes qui exerceront les lois.

Art. 21 — Il arrive, parmi nous, que, pour des choses futiles, certains individus se provoquent en duel. Ne les restreignant pas à eux-mêmes, ils rassemblent alors, chacun de son côté, autant de troupes qu'ils peuvent, de sorte que, le duel une fois engagé, plusieurs individus tombent frappés par des balles. A la suite de ces rencontres, le peuple se trouve engagé dans des vendettes; si bien, que les enfants mêmes s'entretuent pendant que les duellistes s'éloignent sains et saufs. Pour ces raisons, que chacun sache que si un tel provocateur se trouve encore sur notre

territoire il sera puni par la justice nationale et chassé par nous tous comme un malfaiteur et un perturbateur du peuple.

Art. 22. — Quand les juges prendront place pour décider les affaires qui leur sont présentées, ils devront d'abord jouir de la plénitude de leurs facultés et de leur intelligence ; puis, 1° qu'ils se rappellent que c'est par la voix de Dieu et par la volonté du peuple qu'ils ont été élus pour juges, comme les pères et les amants de la patrie; 2° qu'ils prient Dieu d'éclairer leur esprit, de donner de la force à leur intelligence afin de pouvoir discerner ce qui est juste, saint et agréable à Dieu; 3° qu'ils ne trahissent ni leurs promesses, ni leurs serments, que leurs jugements ne soient rendus ni par amitié, ni par obligeance, mais selon l'équité, pour le petit comme pour le grand, car telle est la justice de Dieu: 4° qu'ils écoutent les parties contendantes l'une après l'autre et qu'ils ne leur permettent pas de s'interrompre ; mais que, le premier des plaideurs ayant terminé son discours, le second expose à son tour sa défense. Tous deux doivent parler lentement, sans colère et sans bruit, de manière que le greffier puisse écrire et les juges entendre leurs raisons. Si, n'ayant pas bien compris l'affaire, le tribunal veut entendre les faits de nouveau, qu'un seul juge adresse la parole aux plaideurs. La cause étant entendue, les plaideurs devront se retirer, afin que les juges puissent délibérer et rendre leur sentence, qui sera donnée à chacun par écrit, et dont une copie restera dans les registres de la chancellerie.

Art. 23 — Si, pendant la délibération, un des juges veut défendre l'un des plaideurs, sans pouvoir en démontrer le droit ou la raison, mais pour le protéger; si, sans écouter les opinions de ses compagnons, il veut que son avis seul prédomine; si enfin, sans tenir compte de celui d'un autre pensant plus équitablement et donnant des raisons plus plausibles au sujet de l'affaire contestée, cet homme découvre son âme et déclare, par cela même, qu'il juge par partialité et amitié, qu'il reçoit des promesses d'argent, il devient ainsi perturbateur de la justice et non juge équitable; c'est pourquoi, non seulement il doit être chassé et privé à jamais d'estime et d'honneur, mais encore l'on doit lui infliger un châtement sévère. Celui qui, par amitié, par ignorance ou par cupidité, découvrira ce que le gouvernement aura cru devoir tenir secret dans l'intérêt général, sera puni des mêmes peines; car les affaires ne peuvent réussir là où il se trouve un traître ou un espion.

Art. 24. — Le juge qui demandera ou recevra de l'argent pour absoudre un coupable ou inculper un innocent, sera honteusement chassé du tribunal.

Art. 25. — Celui qui, à dater d'aujourd'hui, promettra ou donnera de l'argent à un des juges, sera, par ce seul fait, considéré comme ayant des torts envers celui avec lequel il comparait, et, par conséquent, condamné. Il subira, en outre, un emprisonnement d'une semaine pour chaque sequin donné ou promis, et cette somme sera versée à la caisse nationale.

Art. 26. - Tout Monténégrin ou Berdiani, grand ou petit, doit aimer, respecter et estimer les juges bons et honnêtes que nous nous sommes volontairement choisis, et doit leur obéir; si quelqu'un les déshonorait ou les insultait, cette insulte retomberait sur nous tous, qui les avons élus; celui-là sera recherché et nous répondra de cette insulte.

Art. 27. — Si les juges sont divisés dans l'appréciation d'une affaire, le droit restera du côté de la majorité, à la condition, par ceux qui la composent, de déclarer, sur leur âme et conscience, que leur opinion n'a été influencée ni par la haine, ni par l'amitié, ni par aucune raison étrangère à la cause.

Art. 28. — Si un *pandour* provoque des querelles ou trouble la tranquillité publique, il sera renvoyé chez lui, et l'on prendra à sa place, dans le même plème un homme bon et tranquille. On devra, de même, chasser le *pandour* désobéissant ou poltron.

Art. 29. — Les *périaniks* et *pandours* nommés et entretenus par la nation pour conserver dans l'État la paix et la tranquillité, et non pour s'occuper d'autres travaux que ceux qui ont rapport aux affaires nationales, devront rester fidèlement au service de l'État jusqu'au temps fixé, et il leur sera interdit d'aller chez eux pour leurs affaires, de faire du commerce ou d'exercer une profession quelconque; car ce n'est pas pour cela qu'ils ont été nommés.

Art. 30 — Lorsque, involontairement, quelque dommage, petit ou grand, aura été commis soit par un homme, soit par des bestiaux dans les champs, les jardins, ou quelque autre propriété que ce soit, le chef du plème, de concert avec les anciens, estimera la valeur du dégât et le fera payer aussitôt. Si, au contraire, le dommage est causé volontairement et par force, le

coupable sera dénoncé à la justice, afin d'être puni comme malfaiteur et perturbateur de la paix publique.

Art. 31. — Quiconque aura souffert quelque dommage causé par un mauvais sujet, devra en avertir la justice nationale: car il lui est défendu de se venger lui-même et a son bon plaisir.

Art. 32. — Aux jours de fête, tous les prêtres, aussi bien que les chefs et les anciens des plèmes, devront recommander, dans l'église, à chaque chef de famille, de vivre en paix et en amitié, de craindre Dieu, de s'abstenir de faire le mal ou de parler malement; de se rappeler toujours les châtimens que, d'un commun accord, nous avons fixés pour chaque méfait; que tout chef de famille se rappelle bien et recommande à ses enfans de craindre le châtimens qu'ils s'attireraient par de mauvaises actions. La loi, étant faite avant que le mal ne soit commis, doit être notifiée à tout le monde, afin qu'on ne puisse dire qu'on l'ignorait.

Que chacun sache donc que, dans ce but, nous nous sommes tous réunis d'abord dans le monastère de Staniévitch, ensuite à Tsetinié, où nous avons confirmé ce qui existait déjà et ajouté ce qui manquait.

Art. 33 — Le devoir de tout enfant de la patrie est d'être fidèle à son pays; ni trésor, ni richesse ne doit l'en séparer, ni le faire changer de religion, ni le faire devenir traître et infidèle à ses frères et à la nation. Nous sommes tous dans cette obligation, car tous nous sommes nés et élevés dans une même patrie. Malheureusement, il en est peu parmi nous qui connaissent ces devoirs sacrés et les accomplissent avec honneur et respect.

Que Dieu fasse que tous nous accomplissions ces saints devoirs, et que, par la suite, nous puissions nous appeler unanimement vrais fils et amans de la chère patrie.

Ensuite, il est nécessaire que vous, juges, gouverneurs, et vous tous qui êtes déterminés à servir la patrie, prêtiez d'abord serment de fidélité suivant les règles ci-après, ainsi qu'il est d'usage chez les nations grandes ou petites :

« Nous jurons tous, en baisant la sainte croix, sur l'Évangile et sur la sainte relique du saint protomartyr Pantaléon, de conserver et maintenir ce qui a été ci-dessus écrit et divisé en trente-trois articles. »

Sous l'étendard national, pour maintenir l'union générale contre l'ennemi, les chefs et anciens ont établi la présente loi rigoureuse, au 1796, 20 juin.

Au nom de la très-sainte Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, Amen.

LE MONTENEGRO

Histoire, description, moeurs, usages, législation, constitution politique, documents et pièces officielles.

Paris, 1862, Benjamin Duprat

Henri Delarue¹

secrétaire du prince Daniel I-er (de 1856 à 1859)

« Honnêtes, sobres, vigoureux, hardis, intelligents, les Monténégrins poussent à l'extrême les qualités et les défauts de la race serbe. L'isolement dans lequel ils ont été obligés de vivre, la continuité de leurs luttes ont retardé le développement de leur état social, tout en leur conservant un grand caractère de dignité.²

Très sociables, dans leur passage actuel de l'état de tribu à l'état de nation, ils fortifient leur nouveau gouvernement national de tout l'amour qu'ils portaient autrefois à la tribu.

L'élément politique constitutif de la société slave monténégrine, il n'y a pas encore bien longtemps, était la famille, non pas, cependant, sous la forme d'une agglomération patriarcale, car chaque ménage possédait sa maison et ses biens en propre et les administrait à sa volonté, mais un lien indissoluble unissait, dans les affections et surtout dans les haines, les individus ayant un degré quelconque de parenté. La réunion des familles, auxquelles la tradition attribuait une origine commune, composait la tribu commandée et jugée par des voïévodes héréditaires, chaque famille conservant, cependant, son chef particulier.

Cette multiplicité de groupes indépendants les uns des autres, avec des intérêts différents, était une cause de luttes continuelles. L'individu ne trouvant qu'hostilité en dehors de sa tribu, lui vouait sa vie pour recevoir en retour aide et protection.

Tout devenait affaire de tribu; le mariage était une alliance apportant tant d'hommes armés pour la défense de certaines prétentions. On concluait le traité par une cérémonie indissoluble, celle des fiançailles, souvent entre des enfants de trois ou quatre, ans. Un homme était-il tué? Tous ceux de sa tribu poursuivaient la vengeance sur le meurtrier et sur sa famille.

L'intérêt commun de la défense contre les Turcs, l'autorité toujours respectée du prince, évêque ou *vladika*, furent les seules lois qui longtemps retinrent unies les tribus monténégrines. C'est la gloire des derniers vladikas et du feu prince Daniel d'avoir, peu à peu, transformé les chefs des tribus en chefs monténégrins, d'avoir fait comprendre qu'il y avait des intérêts plus élevés que ceux de la tribu, ceux de la nation, d'avoir tourné au profit de la chose publique monténégrine tout le zèle, toute l'ardeur engagés autrefois au service de la tribu seule.

Les réformes furent acceptées de tous parce que tous y virent une garantie plus complète de leurs droits, un accroissement de force pour la patrie. Elles s'accomplirent avec une grande entente du génie particulier de la nation par des modifications successives aux coutumes. Tout ce qui était évidemment du ressort d'un gouvernement lui fut attribué. Des délégués du prince

¹ L'introduction du livre est signée par Adolphe d'Avril, qui apporte quelques précisions sur Delarue. Mort à 40 ans, Delarue s'installe au Monténégro en 1855, où il gagne la confiance du prince Daniel. Ce dernier l'envoie en mission à l'étranger, en Albanie, en Dalmatie, à Vienne et à Paris. La bravoure de Delarue lui assure une place de choix parmi les Monténégrins. Ainsi, ils racontent que, à la bataille de Grahovo, "Les Monténégrins, qui sont pourtant très braves à leur manière, ils ont été plus qu'ébahis du calme avec lequel Delarue, sans armes, allait d'un groupe de Monténégrins à l'autre, les encourageant, les dirigeant et traversant le feu pour se porter successivement de l'un à l'autre des abris naturels derrière lesquels les chrétiens du Monténégro s'embusquaient avec leur adresse reconnue dans la guerre des tirailleurs! Ils ont raconté depuis que le français avait le don surnaturel d'écarter les balles en agitant ses mains autour de la tête comme un éventail. Delarue est déjà chanté dans les compositions poétiques, où ces montagnards enseignent leur histoire et leurs impressions" (p.XII) – P. H. Stahl.

² Dans une brève description, Delarue présente le pays et ses habitants; je choisis les quelques lignes qui peuvent faciliter la compréhension du code. - P. H. Stahl.

parcoururent incessamment les provinces pour surveiller les magistrats et agents locaux, écouter les plaintes, faire pénétrer partout l'idée du pouvoir national.

A l'extérieur, les Monténégrins ont renoncé peut-être avec plus de peine, à leurs anciennes coutumes de *tchéta*, ou descentes en pays ennemi, c'est-à-dire en pays musulman ».

« La médecine est exercée dans le Monténégro par des empiriques qui reçoivent pour prix de leurs soins suivant les circonstances, une poule, un mouton, voire même un boeuf. Ces empiriques font des invocations pour chasser les mauvais esprits ou conjurer les charmes. Leur thérapeutique médicale se compose de quelques simples qui poussent dans leurs montagnes. Ils soignent souvent la phtisie avec de l'eau-de-vie et le repos. Cette maladie est assez commune et est la conséquence de rhumes négligés ou de fluxions de poitrine. Ce sont des matrones qui président et aident aux accouchements : beaucoup de mères périssent de péritonites aiguës, conséquence des mauvais soins donnés pendant l'enfantement. La saignée se pratique rarement, mais il n'en est pas de même du trépan ; les empiriques monténégrins recourent avec une grande facilité, dans certaines affections cérébrales, et même pour la folie, à cette opération que les chirurgiens les plus autorisés de l'Europe ne pratiquent qu'à la dernière extrémité. Chose bizarre! cette délicate opération se fait au Monténégro avec une grande habileté et un rare bonheur. Les plaies de toute sorte sont soignées d'une manière uniforme avec des compresses de vin dans lequel on a fait infuser quelques plantes de la famille des labiées. Dans les contusions, les coups et les entorses, l'on met sur la partie malade un emplâtre, qui n'est que notre diachylum gommé, additionne de fleurs de roses ou d'une infusion de quelques plantes aromatiques. Les maisons n'ayant souvent qu'une seule issue pour servir de porte, de fenêtre et de cheminée, il en résulte beaucoup d'ophtalmies. L'hygiène pour rétablir les forces est tellement stimulante qu'elle finit par produire des irritations, et l'on guérit ainsi d'une maladie pour en voir déclarer une autre, quelquefois plus grave. Dans la classe pauvre la malpropreté produit beaucoup de maladies de peau que l'on traite avec des lotions d'une eau dans laquelle on a du bouillir de la cendre et du soufre, ce qui a du rapport avec notre sulfate de potassium. Les moins pauvres se procurent quelquefois les médicaments préconisés dans nos journaux, mais le cas est rare. En général, les médecins allemands qui sont venus au Monténégro n'y ont pas eu de succès, sans doute à cause du peu de sympathie des Slaves pour le caractère et les formes germaniques. Mais les Monténégrins ont témoigné beaucoup de confiance aux deux chirurgiens français, M. Tedeschi et M. Pancrazi, qui ont résidé dans leur pays et ils se sont montrés très reconnaissants de leurs soins ».

CODE DU MONTENEGRO

Cettigné, le 23 avril 1855

(pp. 137 sq.)

Daniel I-er, prince et seigneur des libres Monténégro et Berda¹, d'accord avec les chefs et vieillards, institue le code général, d'après lequel, à partir d'aujourd'hui, et pour toujours, seront jugés tous Monténégrins et Berdianis, petits ou grands, pauvres ou riches, chacun ayant des droits égaux à ce qu'il lui soit rendu justice.

Le prince et seigneur, pour le bien de ses valeureux frères, qui, pendant tant de siècles, ont répandu leur sang pour conserver une liberté qui leur est si précieuse, et dont ils se vantent chaque jour, désire que son cher peuple, ses chers frères aient la liberté à l'intérieur comme au dehors, et qu'il: puissent s'en vanter devant le monde entier. A chaque bon frère du Monténégro, cette loi sera le plus cher gage, le plus grand trésor, car, en elle, il trouvera des garanties pour sa tranquillité, un bouclier pour son honneur et sa dignité, enfin la sécurité pour son avoir et sa propriété.

¹ Le Monténégro se compose du Monténégro proprement dit et des Berda.

Aucun Etat, aucun pays, ne peut être heureux, ne peut progresser, ni avoir l'estime du monde, s'il n'a pas une loi accordant bonne justice à tous et à chacun en particulier, et les défendant contre les agressions des mauvaises gens. C'est pourquoi le prince et seigneur du Monténégro et Berda s'est trouvé conduit à donner à tous, Monténégrins et Berdianis, la liberté égale, sans laquelle aucune autre liberté ne peut atteindre son but, vrai et digne but.

Jusqu'ici, les Monténégrins et Berdianis étaient libres, mais n'avaient aucun code public qui peut défendre et guider les Monténégrins et Berdianis, de sorte que la justice et leur sort se trouvaient seulement dans la bouche de leurs gouvernants.

Le prince et seigneur désirant que toute justice capricieuse et arbitraire disparaisse, et que le peuple ait une justice régulière, prohibe, à partir d'aujourd'hui, tout tribunal arbitraire, et, à sa place, on institue un juste et loyal.

Avec le coeur paternel qui le guide dans toutes ses actions, le seigneur du Monténégro et Berda donne ce code à son peuple, et lui-même prête serment de prendre sous son patronage le présent code, et de leur côté, les chefs et les vieillards du peuple jurent qu'ils se conformeront à ce code, qu'ils jugeront suivant ce qu'il prescrit, et que, pour les choses non prévues, ils rendront une justice égale à tous leurs frères du Monténégro et des Berda, en ne consultant que l'équité et leur conscience.

Ce code a été tiré à un assez grand nombre d'exemplaires pour que chaque Monténégrin et Berdiani qui sait lire puisse en posséder un, et il a été déposé auprès de la régence, à Cettigné. Que tous ceux qui peuvent le faire le lisent et l'expliquent à ceux qui ne le peuvent pas, afin qu'ils sachent les peines portées par le code contre chaque transgression, et qu'ils puissent ainsi ne pas les commettre et éviter le châtement.

Art. 1^{er}. Tous Monténégrins et Berdianis sont égaux devant la loi.

Art. 2. En vertu de la liberté héréditaire jusqu'ici conservée, l'honneur, la probité, la vie et la liberté demeurent assurés à tout Monténégrin et Berdiani, et personne ne peut toucher à ces choses sacrées qu'en vertu d'un jugement.

Art. 3. Aujourd'hui, à l'avenir et pour toujours, la personne du prince, comme maître de cette terre, demeure inviolable et sacrée ; tout Monténégrin ou Berdiani, et comme tel, chacun d'eux est obligé de le respecter, et il ne doit jamais, à quelque point de vue que ce soit, parler mal ni de sa personne ni de ses actions.

Art. 4. Si un Monténégrin ou Berdiani osait offenser la personne ou le caractère du prince, il serait comme celui qui tue un homme arbitrairement.

Art. 5. Toutes les sentences capitales doivent être soumises à la sanction du prince, comme seigneur de cette terre. Il a aussi le droit de faire grâce.

Art. 6. Lorsque les juges se réunissent dans le lieu où ils doivent juger les parties, avant tout, ils se rappelleront qu'ils sont nommés par la voix du peuple et la volonté de Dieu pour juges et administrateurs. Afin de pouvoir rendre leur jugement avec justice et conscience, chaque juge doit observer le serment qu'il a prêté de ne pas juger avec partialité, mais avec équité, les petits comme les grands. Les juges doivent écouter les parties et les raisons qu'elles exposent, et ne pas permettre que l'un des litigeants porte la main sur l'autre, ni qu'il coupe la parole à son adversaire, mais lorsque le premier a fini de parler, que l'autre commence, et que tous les deux parlent avec modération, afin que les juges puissent comprendre leurs raisons ; et dans le cas où ce serait nécessaire, que l'on fasse répéter ce qui n'aurait pas été bien éclairci d'abord, et que les parties puissent ajouter ce qu'elles auraient oublié. Un seul juge, et non tous, doit poser les questions ; et après que les deux parties ont, autant qu'elles ont voulu, exposé leurs raisons, elles s'éloignent, afin de laisser la liberté aux juges de décider et d'éclaircir les affaires, et rendre ainsi une sentence régulière qui sera soumise à qui de droit. Ces décisions doivent être écrites sur le registre judiciaire, afin que Ion sache quand et comment les choses ont été jugées.

Art. 7. Si, pendant une délibération, un juge commence à défendre une des parties sans donner des raisons valables, et qu'il ne veuille pas se soumettre aux idées de ses collègues, mais cherche à faire prévaloir ses paroles et non celles de ceux qui pensent juste, ce juge se déclare alors ouvertement partial et suborné, et non, par conséquent, un vrai juge et un chef du peuple. Un tel individu sera alors, non seulement chassé du tribunal et destitué pour toujours de tout titre et

honneur, mais encore il sera obligé de payer 150 talari d'amende. Il en sera de même de celui qui, par amitié, cadeaux ou sa propre ignorance, aura découvert en public quelque entreprise secrète que le gouvernement prépare pour l'avantage commun; car aucun projet ne peut avoir une bonne fin lorsque, parmi les membres du conseil, se trouvent des traîtres et des délateurs.

Art. 8. Si l'un découvre qu'un juge recherche ou prend des cadeaux de qui que ce soit, et surtout pour acquitter un coupable, et condamner un innocent, celui-là sera chassé du tribunal et puni de 120 talars d'amende.

Art. 9. Celui qui, dorénavant, promettra ou donnera des cadeaux aux juges, ne pourra plus être entendu en justice si l'on vient de le découvrir; car il aura ainsi fait voir clairement qu'il ne croit pas avoir raison contre son adversaire, et il sera en conséquence déclaré coupable et puni de prison. Cet emprisonnement sera d'une semaine par sequin, et le cadeau donné sera versé à la caisse nationale.

Art. 10. Celui qui dénoncera le juge suborné recevra une récompense de 50 talari, somme qui sera prise au juge suborné, contre lequel il sera procédé selon ce qui a été dit au paragraphe 8.

Art. 11. Lorsque les juges ne seront pas d'accord sur une cause à décider, la majorité des votes l'emportera; mais ils devront déclarer avoir jugé suivant leur propre conviction, sans subornation ou partialité, reconnaissant, d'après leur propre discernement, que la décision qu'ils ont prise est une chose juste.

Art. 12. Si quelque juge ou chef met la discorde ou le trouble parmi ses collègues, il ne sera pas toléré, mais il sera congédié, et à sa place entrera un individu honnête et d'un caractère plus conciliant nommé par l'autorité. Celle-ci pourra de même licencier les chefs et les vieillards indociles et poltrons.

Art. 13. Les juges et les recteurs étant, comme les autres chefs, choisis par la nation, il est de leur devoir de ne s'intéresser qu'au bien public et de remplir leur charge, de veiller à la paix et à la tranquillité intérieure, et pour cela, il ne leur est permis de s'occuper ni d'affaires particulières ou de négoce, ni de voyager; mais ils doivent, au contraire, rester pour le temps déterminé au service de l'Etat, et remplir fidèlement l'emploi auquel ils ont été nommés.

Art. 14. Tout Monténégrin et Berdiani, petit ou grand, doit aimer et respecter ses chefs, juges et vieillards, et leur témoigner toute son estime: celui qui les dénigrera ou les maltraitera, sera puni d'une amende de 20 talari, et s'il n'a pas de quoi l'acquitter, il sera mis en prison.

Art. 15. Le juge, chef ou vieillard qui offensera un Monténégrin payera 20 talari d'amende.

Art. 16. Tout traître à sa patrie ou à ses frères, qui se mettrait d'accord avec nos ennemis pour causer des dommages au pays ou pour révolter le peuple, si cela est prouvé par deux témoins, sera fusillé.

Art. 17. Le plus infime Monténégrin ou Berdiani pourra tuer un semblable traître; à peine on aura découvert ce traître que l'autorité le poursuivra; celui qui le cachera ou ne le tuera pas, lorsqu'il aura été déclaré traître, sera poursuivi et châtié comme lui.

Art. 18. En temps de guerre, lorsque l'ennemi se montrera prêt à attaquer quelques parties de noire territoire, tout Monténégrin et Berdiani sera obligé, aussitôt qu'il l'apprendra, de prendre les armes et de marcher contre l'ennemi de notre patrie et de notre liberté. Si quelque Monténégrin ou Berdiani, quelque village ou district, ne marchait pas contre l'ennemi commun, ces peureux ou indifférents au sort de leur patrie seront désarmés, et ils ne pourront plus, pendant toute leur vie, porter les armes, n'auront plus et ne pourront plus avoir d'honneurs dans le Monténégro et les Berda; outre cela, on les contraindra à porter un tablier de femme, afin qu'où sache qu'ils n'ont pas un cœur d'homme.

Art. 19. Chaque voïévode, chef ou vieillard, dans un district ou un cercle, est obligé, aussitôt qu'il apprendra qu'une partie du territoire est menacée, d'appeler son district aux armes, et de marcher à sa tête au lieu de l'attaque. Celui qui n'ira pas ou ne réunira pas son district, sera considéré comme traître à la patrie et condamné à mort.

Art. 20. Si les autorités de l'Etat envoient des juges, des chefs ou des *périaniks* dans quelque district pour y prendre un coupable, et qu'ils trouvent quelqu'un qui veuille le défendre, ces envoyés de l'autorité ont le droit de prendre les opposants et de les consigner à la justice.

Art. 21. Si quelqu'un prend les armes contre des hommes envoyés par l'autorité pour se saisir d'un coupable, ces hommes ont le droit de tuer sur-le-champ ces perturbateurs de la paix et du bon ordre s'ils ne déposent pas les armes et ne se rendent pas spontanément.

Art. 22. Si quelqu'un facilite, de quelque manière que ce soit, la fuite d'un coupable poursuivi par l'autorité, il subira la même peine que celui qu'il a soustrait à la vengeance des lois.

Art. 23. Les hommes expédiés par l'autorité doivent avoir soin de ne pas tuer un innocent ; car, dans ce cas, ils seraient exposés à répondre de ce sang devant les tribunaux.

Art. 24. Pour conserver avec les pays limitrophes la paix et la tranquillité nécessaires aux intérêts réciproques et au bien-être de noire Etat, le vol, le brigandage, et toute malversation, de quelque nature que ce soit, sont prohibés, mais seulement en temps de paix.

Art. 25. Pour toutes semblables transgressions dans les Etats limitrophes, les Monténégrins et Berdianis seront punis comme s'ils les avaient commises contre leurs propres frères monténégrins.

Art. 26. En temps de paix ou de *bessa* (trêve) avec les parties de la Turquie confinant avec notre pays, les *tcheta*, le brigandages, les vols, et toute malversation sont défendus ; dans ce cas, le butin sera rendu à qui il appartenait, et le coupable sera puni.

Art. 27. Pour conserver la paix et l'union parmi le peuple, et que le sang ne soit pas répandu à l'intérieur, tout Monténégrin et Berdiani qui, sans motif ou sans nécessité, donnera la mort à son frère monténégrin et berdiani, ne pourra être absous au prix d'aucune somme, mais il sera pris et fusillé.

Art. 28. Si le coupable prend la fuite, la partie de ses biens lui appartenant en propre sera saisie, vendue, et versée dans la caisse nationale à titre d'amende.

Art. 29. Ce coupable assassin et ennemi ne pourra plus jamais reparaitre dans notre Etat. Si un Monténégrin, quel qu'il soit, reçoit ou défend un pareil malfaiteur, le cache et ne l'arrête pas, lorsqu'il aura connaissance de son crime, il sera immédiatement poursuivi par la loi comme le malfaiteur lui-même; car, en agissant ainsi, il se déclare son

complice et son défenseur. De cette manière, les malfaiteurs, ne trouvant plus personne pour les défendre, n'auront plus le courage de commettre ces délits et ces crimes, et leurs défenseurs ne les recevront plus, quand ils sauront qu'ils doivent répondre pour eux.

Art. 30. Il est permis à tout Monténégrin ou Berdiani de tuer tout malfaiteur ou son défenseur dans l'endroit où il le rencontre, comme s'il avait tué son propre frère : ainsi, chacun veillera à la sûreté de l'autre; mais l'innocent ne peut jamais payer pour le coupable.

Art. 31. Si un Monténégrin ou Berdiani en blesse un autre dans une dispute, avec le fusil ou le *kangiar*, cet individu sera remis entre les mains de la justice qui, d'abord, éclaircira leur querelle, et recherchera le promoteur, ainsi que le motif qui l'a poussé à se battre et à se servir de ses armes contre son propre frère monténégrin. Puis, connaissant toute l'affaire et la gravité du délit commis par l'un ou par l'autre individu, on procédera au jugement et à l'appréciation de la blessure, s'éclairant en même temps sur les fautes commises par l'un ou par l'autre, afin de châtier le coupable, soit par la prison, soit par l'amende, suivant que la justice le trouvera équitable.

Art. 32. Si un Monténégrin ou Berdiani frappe un innocent, soit avec ses armes, soit avec un bâton, par caprice ou pour faire croire à son courage, quoiqu'il n'y ait pas de courage là où il n'y a pas de nécessité ni d'occasion, la blessure qu'il aura faite sera, de même que l'amende qu'il devra payer, appréciée au double.

Art. 33. Si, de sa propre volonté, un Monténégrin et Berdiani en blesse un autre, de telle sorte qu'il reste estropié, soit des pieds, soit des mains, y il sera soumis à une amende de 100 talari, et de 50 si il le fait sans le vouloir. S'il lui casse la tête ou lui fait perdre un œil, 60 talari; si pareille chose arrive contre sa volonté, 30. Les médicaments, qu'il y ait eu volonté ou non, seront payés par le coupable.

Art. 34. Si quelqu'un frappe, sans motifs, son frère monténégrin, soit avec le pied, soit avec la pipe, il payera une amende de 50 sequins d'or ; mais si celui qui a été frappé tue à l'instant

même celui qui le maltraite, ce dernier sera tué à bon droit, et l'on ne pourra pas plus rechercher une indemnité ou une satisfaction que s'il avait été tué en volant.

Art. 35. Si cependant le battu le tue quelque temps après la rixe, soit après un ou deux jours, il sera châtié comme celui qui commet un meurtre.

Art.36. S'il arrive qu'un Monténégrin, cherchant à en blesser un autre, le soit par ce dernier au moment où il se voyait menacé, l'on n'a rien à lui demander, parce que celui qui voulait frapper et n'a pu le faire est aussi coupable que s'il avait commis ce délit; car, s'il l'avait pu, il l'eût fait.

Art. 37. Comme il peut arriver que les armes d'un Monténégrin partent, et que, sans le vouloir, il tue ou blesse un de ses frères monténégrins (chose qui eut lieu plusieurs fois), il faut, dans ce cas, que la justice cherche à arranger cette affaire; pour cela, si l'individu est blessé légèrement, les dépenses du traitement sont supportées par le propriétaire des armes; mais s'il est privé, soit d'un œil, soit d'un pied ou d'une main, il sera procédé alors suivant le paragraphe 33.

Art. 38. Si, en défendant sa propre vie, et après avoir conjuré l'agresseur de se relever et de le laisser libre, l'assailli le tue, il ne pourra être recherché sous aucun prétexte, car il a été dit que l'on peut tuer un semblable agresseur sans être responsable envers la justice.

Art. 39. Les Monténégrins et les Berdianis, ayant l'usage des vendetta, non seulement contre l'assassin et le coupable, mais encore contre son frère ou ses parents innocents, une semblable vendetta est rigoureusement défendue, et celui qui tuera un innocent sera condamné à mort. L'assassin seul, qui sera recherché par la justice, pourra être tué ; on ne devra molester en aucune façon son frère ou ses autres parents, qui n'ont commis aucune faute; mais l'assassin, et aucun autre, payera le meurtre de sa tête.

Art. 40. Les duels peuvent avoir lieu, mais sans que les parrains prennent part, et surtout sans que l'on appelle des parties de population en aide; ceux qui serviront de parrains ou iront au secours des combattants, seront punis de 100 talari d'amende.

Art. 41. Si, par méchanceté, un Monténégrin ou Berdiani met le feu à la maison d'un autre Monténégrin ou Berdiani, le dommage causé sera réparé avec les biens du coupable qui, en outre, subira la peine de mort. Il est en outre permis à celui qui se voit menacé du feu de tuer l'incendiaire.

Art. 42- Si quelque Monténégrin ou Berdiani tue un cheval, un boeuf, ou tout autre animal, au moment où il lui fait du tort dans sa campagne ou dans tout autre lieu, il sera condamné à une amende de 10 talari au profit de la caisse nationale, et il payera, en outre, le dommage causé au propriétaire de l'animal. Il n'est, en effet, permis à personne de se faire justice, puisqu'il existe des tribunaux pour juger et faire payer le dommage causé; un chien seul peut être tué alors qu'il a brisé sa chaîne et qu'il cause des dommages.

An. 43. Si un Monténégrin ou Berdiani brise accidentellement le fusil, le pistolet, ou le *kangiar* d'un de ses frères, Monténégrin ou Berdiani, celui qui l'aura fait payera le tiers de la valeur de l'arme brisée, et les deux autres tiers seront supportés par le propriétaire.

Art. 44. Si quelqu'un emprunte des armes et qu'il les brise par accident, il remboursera les deux tiers de la valeur à celui qui les lui aura prêtées.

Art. 45. Celui qui, dans notre Etat, à partir d'aujourd'hui, voudra vendre des terres, des maisons, des bois ou autres immeubles, devra d'abord, en présence de témoins, demander à ses parents s'ils veulent ou peuvent les acheter ; si les parents refusent, il devra le demander à ses voisins ; si ceux-ci refusent encore, il pourra librement les vendre à qui lui plaît de son village ou de sa *nahia*. Toutefois le contrat fait devant trois témoins devra stipuler et relater qu'il a demandé à ses parents et voisins de l'acheter, et qu'ils l'ont refusé. L'écrivain doit ensuite signer ses nom et prénoms et mettre la date, afin que l'on sache clairement où, quand et par qui le contrat a été écrit, devant quels témoins, de quel district ils sont, s'ils ont signé avec leur nom ou en faisant une croix ; toutes ces formalités doivent être remplies sous peine de nullité de la vente.

Art. 46. Les parents ou voisins devront acheter au prix offert par les autres et non à celui qu'il plaira de leur proposer.

Art. 47. Les fils peuvent se séparer de leur père que lorsque celui-ci y consent ; autrement la division ne peut avoir lieu tant que le père est vivant.

Art. 48. Le père peut, suivant son bon plaisir, partager entre ses fils le bien qu'il a acquis personnellement ; il peut laisser plus à l'un qu'à l'autre, chacun étant libre de disposer de son bien comme il l'entend.

Art. 49. Chacun est maître de ses biens, peut en disposer comme il l'entend, et le donner même à un étranger, soit qu'il le fasse par un testament, soit pendant sa vie. De semblables dispositions sont inattaquables.

Art. 50. Après la mort du père, s'il n'en a pas disposé autrement pendant sa vie, son bien se divise en parties égales entre ses enfants. Si la mère vit, elle a la jouissance de la part de son mari pendant sa vie. Après sa mort, son bien se partage entre les enfants s'ils sont majeurs, sinon l'on attend, pour le diviser, qu'ils aient atteint l'âge voulu ; dans ce cas, ce bien est mis sous la surveillance d'un curateur, homme de bonne renommée, jusqu'à ce que les enfants aient atteint l'âge de vingt ans.

Art. 51. Quand une jeune fille se marie, elle n'a droit, suivant l'usage du pays, à aucune partie de la fortune paternelle, en dehors de la dot qui lui est constituée par ses parents, suivant l'usage.

Art. 52. La veuve qui, pendant un certain temps, reste sans mari, jouit, si elle n'a pas d'enfants, et jusqu'à ce qu'elle se remarie, de toute la partie du bien appartenant à son défunt époux. Si elle se remarie, elle reçoit une rente annuelle de 10 talari. Si elle a des fils, 5 sequins par garçon et 2 par fille. Il est entendu que la veuve reçoit cette rente autant pour le temps qu'elle a vécu avec son mari, que pour celui qu'elle a passé dans sa maison.

Art. 53. Si un père reste sans enfants mâles, et qu'il lui reste une ou plusieurs filles, alors le patrimoine du père, comme celui des ancêtres, sera partagé entre elles ; seulement les armes seront données au parent le plus proche ; cela, toutefois, dans le cas où le père n'aurait pas disposé autrement.

Art. 54. Si le père susdit avait des sœurs mariées ou non, celles-là recevraient un tiers et les filles les deux autres tiers.

Art. 55. Si la jeune fille reste seule sans frère, elle hérite de tous les biens de ses parents, tant meubles qu'immeubles.

Art. 56. Si la jeune fille, lorsqu'elle se marie, porte en dot quelques biens et qu'elle meure sans enfants, tout se partage entre ses frères, et, à défaut de ceux-ci, entre ses sœurs. Enfin, si elle n'a pas de sœurs, entre les parents les plus proches.

Art. 57. S'il restait un patrimoine sans héritiers directs, alors les plus proches parents héritent. S'il n'y en a pas, tout appartient à la caisse Nationale

Art. 58. Il peut arriver qu'un fils ne respecte pas ses père et mère et leur cause du chagrin. Dans ce cas, la première fois, il sera puni par une amende. S'il recommence et qu'il ne veuille pas leur obéir ni les respecter, il sera mis en prison et recevra un châtement corporel. Ainsi l'on fera deux fois consécutives ; mais, à la troisième, le père sera libre de le chasser de sa maison.

Art. 59. Comme dans tous les empires et dans tous les royaumes, une loi règle les impôts que l'on doit payer, afin de subvenir aux dépenses du gouvernement, de la justice et de la milice, pour se pourvoir de poudre et de plomb, choses qui nous sont de là plus grande nécessité, et enfin pour construire des routes et des choses utiles à la population, de même maintenant et toujours, chaque Monténégrin et Berdiani devra payer les impôts, qui seront réunis par les chefs des localités, et versés à l'époque fixée dans la caisse nationale.

Art. 60. Celui qui s'opposera au paiement de l'impôt établi pour le bien-être général, sera puni de la même façon que le traître à sa patrie.

Art. 61. Si quelqu'un dissimule des terres ou des biens sujets à l'impôt, le chef local pourra prendre pour lui et ses compagnons, à titre d'amende, les biens qu'on aura omis de déclarer.

Art. 62. Les chefs et vieillards des villages et districts peuvent infliger des amendes jusqu'à la concurrence de 20 talari ; toutes celles excédant cette somme devront être portées au tribunal supérieur et versées dans la caisse nationale.

Art. 63. Si un chef, vieillard ou juge détourne des amendes appartenant à la caisse nationale, ou le produit de l'impôt, il payera cinq fois autant qu'il aura détourné, et sera destitué.

Art. 64. Tout Monténégrin et Berdiani se croyant injustement frappé d'une amende ou de toute autre condamnation, peut toujours en appeler au tribunal supérieur, qui examinera si l'affaire a été jugée suivant les prescriptions du code ; dans le cas où il n'en serait pas ainsi, on appliquerait le nouveau code, et les autorités qui auront commis cette injustice seront démisées de leurs fonctions, et punies d'amende suivant le paragraphe 8.

Art. 65. Si, à partir d'aujourd'hui, quelque Monténégrin ou Berdiani se présente devant la justice avec la pierre liée au cou, qu'il soit innocent ou non, il subira un châtement corporel.

Art. 66. Tout prêtre de notre pays est obligé de fréquenter l'église chaque dimanche et de la tenir propre, d'observer ponctuellement les canons de l'Eglise, de former, autant que cela est possible, le peuple au bien, et de l'instruire dans notre sainte religion. Celui qui ne remplira pas ces obligations sera destitué.

Art. 67. Les divorces entre maris et femmes, choses si habituelles dans notre pays, sont défendus, à l'exception de ceux permis par notre sainte Église orientale, par empêchements ou fautes du mari ou de la femme.

Art. 68. A partir d'aujourd'hui, tout Monténégrin et Berdiani qui voudra se marier devra, trois jours avant la cérémonie, être interrogé par le prêtre de la localité; celui-ci devra s'assurer si la jeune fille est contente de s'unir à celui qui la demande. Si tous les deux se plaisent, il pourra les marier, mais, dans le cas contraire, il ne le fera pas. Si un prêtre célèbre le mariage contre la volonté de l'une ou de l'autre des parties, il sera chassé de notre sainte église, parce que l'un et l'autre des fiancés peuvent toujours se séparer avant d'avoir été unis par le prêtre, tandis que, lorsque le mariage a été célébré, ils ne peuvent plus être séparés que par la mort ou les motifs indiqués au paragraphe 67.

Art. 69. Celui qui prendra une femme du vivant de son mari ou enlèvera une jeune fille qui ne lui aura pas été promise par le père ou la mère, ou, à défaut de ceux-ci, par les parents les plus proches, comme le veut notre sainte religion orientale, sera poursuivi comme malfaiteur et ravisseur des enfants d'autrui; il ne lui sera plus permis de demeurer dans notre pays; ses biens seront saisis et divisés, comme ceux de celui qui tue volontairement un homme.

Art. 70. Si une jeune fille, de son propre mouvement et à l'insu de ses parents, s'unit avec un jeune homme, on ne pourra rien leur faire, car ils auront été unis par l'amour.

Art. 71. Si un Monténégrin ou Berdiani met une femme ou une jeune fille enceinte, et qu'il ne veuille pas l'épouser, il payera à l'enfant 130 talari, avec lesquels on pourra l'entretenir, et quand celui-ci aura atteint l'âge voulu, il recevra la même part que les autres fils légitimes. S'il prend l'enfant avec lui, il ne payera rien. La jeune fille ou la veuve n'aura droit à aucune indemnité. Si l'homme est marié, il payera 130 talari d'amende et sera mis en prison pour six mois, au pain et à l'eau, et non autrement.

Art. 72. S'il arrive à un Monténégrin ou Berdiani que sa femme soit infidèle, et qu'il la prenne sur le fait il lui est permis de tuer l'homme et la femme. Si la femme fuit, elle ne pourra vivre dans notre Etat.

Art. 73. Si une femme attend, de quelque manière que ce soit, à la vie de son mari, et qu'elle le fasse mourir, elle sera condamnée à mort comme tout assassin ; mais elle ne sera pas exécutée avec des armes, les armes étant pour ceux qui les portent et savent se défendre.

Art. 74. S'il arrive qu'une jeune fille, une veuve ou toute autre femme, pour se couvrir et échapper à la honte, fasse disparaître son enfant, elle sera condamnée à mort.

Art. 75. S'il y a haine, ou mauvaise conduite entre le mari et la femme, et que le mari ne veuille pas demeurer avec son épouse, ils pourront se séparer, mais non rompre le mariage, et le mari devra pourvoir aux besoins de sa femme. Ni lui, ni elle, ne pourront toutefois se marier de nouveau.

Art. 76. Si un voleur est pris sur le fait, il sera, à la troisième fois, après la publication de ce code, condamné à mort.

Art. 77. Si un Monténégrin ou Berdiani tue le voleur au moment où il commet le crime, il recevra une récompense de 20 talari; cependant chacun doit avoir bien soin de ne pas frapper un innocent, car il devra alors répondre à la justice comme assassin.

Art. 78. Si un vol a été commis avant la publication de ce code, le coupable pourra indemniser le volé avec de l'argent, mais s'il s'en commet d'autres après la publication, chaque voleur sera bâtonné, savoir: celui qui vole des armes, cent coups; pour un bœuf ou un cheval, cinquante; pour un poulain comme pour un bœuf, pour vol dans la maison et autres petits vols, jusqu'à un mouton, vingt. En sont exceptés les enfants qui déroberaient quelques objets de la maison, ainsi que les personnes imbéciles.

Art. 79. Celui qui volera l'Eglise sera puni de mort.

Art. 80. Celui qui volera des munitions de l'Etat, fût-ce la première fois, sera puni de mort; il en sera de même de ceux qui, soit ouvertement, soit autrement, exporteraient des munitions de guerre.

Art. 81. Les petits dommages causés par les animaux, soit dans des grains, du foin, des vignes, des jardins ou autres, contre la volonté du propriétaire, seront évalués par des chefs et juges du village ou du district, qui obligeront le propriétaire des animaux à les payer sans délai: mais celui qui, de sa propre volonté, commettra de semblables dommages, sera puni suivant le paragraphe 43.

Art. 82. Si un voleur est tué ou blessé au moment même où il commet le vol, il n'y a pour ce fait aucune punition, puisqu'il a été convenu que tout le monde peut faire feu sur lui comme sur un meurtrier.

Art. 83. Les marchés devant être tranquilles, afin que chacun puisse y traiter ses affaires, celui qui le troublera sera condamné à la prison et à 20 talari d'amende.

Art. 84. Celui qui fera du bruit, se querellera, ou commettra toute autre inconvenance devant l'église, sera mis en prison et pavera 25 talari d'amende.

Art. 85. La calomnie sera rigoureusement punie, et aucune délation ne sera jugée avant qu'elle ne soit affirmée par un ou plusieurs honnêtes hommes n'ayant subi aucune condamnation. Si les témoins avaient déjà été condamnés, ils ne seront pas admis, et l'on en attendra d'autres. Si le calomniateur ne peut prouver les faits qu'il avance contre son adversaire, il sera puni de la même manière qu'il cherchait à faire punir le calomnié. Enfin, s'il arrive que l'un ou l'autre des adversaires trouve quatre gens de bien jurant pour lui, ce sera celui qui présentera le plus grand nombre de galants hommes prêts à jurer pour lui qui sera cru.

Art. 86. La seconde fête du patron de la famille, et les présents qui sont d'usage en ces occasions sont prohibés à l'avenir, car c'est ainsi que les familles se ruinent et qu'elles deviennent pauvres. Celui qui ne voudra pas obéir à cet ordre, et continuera à suivre ces usages sera condamné à la prison ou à 2 talars d'amende. Il suffit, suivant notre coutume serbienne /serbe/, de sanctifier la sainte fête de la famille, en mémoire du baptême de nos ancêtres.

Art. 87. Les barbares coutumes qu'ont les hommes et les femmes, lorsque quelqu'un meurt, de se tailler les cheveux, de s'égratigner, de se déchirer et de se défigurer pour longtemps sont défendues à partir d'aujourd'hui, et tout Monténégrin et Berdiani qui le fera payera, la première fois, deux sequins d'or d'amende, qu'il soit homme ou femme indistinctement.

Art. 88. Celui qui veut donner de l'argent à intérêt doit faire un contrat devant deux témoins, afin que l'on sache quelle somme a été donnée. Celui qui ne fera pas de contrat en recevant de l'argent devra donner un gage de la valeur, mais l'intérêt ne peut être de plus de 20 kreutzer par talari, pour un an. Celui qui surpassera ce taux aura son capital confisqué au profit de la caisse nationale.

Art. 89. Suivant le testament de Pierre, qui fut notre seigneur, tout fugitif mettant le pied dans notre libre Etat, sera en sécurité, et personne ne pourra le molester tant qu'il vivra tranquille; jouissant des mêmes droits que tout Monténégrin ou Berdiani, il sera, s'il commet de mauvaises actions châtié d'après le présent code.

Art. 90. Quoiqu'il n'y ait dans notre Etat aucun autre sujet étranger que des Serbes, aucune autre religion que l'unique religion orthodoxe orientale, néanmoins chacun peut y vivre librement et jouir des mêmes privilèges qu'ont les autres frères monténégrins et berdianis.

Art. 91. Si quelque délit est commis par un homme en état d'ivresse, il subira la moitié de la peine qu'il eût dû subir s'il eût été sain d'esprit; si toutefois, un semblable délit était commis sur une personne qui lui était déjà odieuse, il sera puni comme s'il l'eût commis volontairement.

Art. 92. Si un Monténégrin ou Berdiani s'avisait d'appeler aux armes, et, qu'à la suite de cela, il y eût du sang répandu ou des morts, il sera condamné à mort, et celui qui l'aidera, à 18 talari d'amende. Si, cependant, il ne succédait aucune triste conséquence, le premier payerait 20 talari d'amende.

Art. 93. Les condamnés à la prison seront employés aux travaux des routes, et à tous autres ordonnés par l'autorité.

Tout ce qui a été exposé ci dessus, en 93 articles, a été aujourd'hui, jour du grand martyr et triomphateur saint Georges, institué avec les chefs de la nation, réunis au chef-lieu de Cettigné, En conséquence, nous affirmons et jurons sur la sainte croix et l'Evangile que ce code sera observé en toutes ses prescriptions et que l'on jugera d'après lui. Que celui qui, à partir d'aujourd'hui, ne s'y soumettra pas, soit voué à l'éternelle malédiction comme antagoniste et ennemi de notre patrie !

Le prince DANIEL PETROVITCH.
D. MEDACOVITCH , secrétaire.

CODE GENERAL DES BIENS POUR LA PRINCIPAUTE DE MONTENEGRO DE 1888

Baltasar Bogišić

Traduit par **Rodolphe Dareste** (membre de l'Institut, conseiller à la cour de cassation) et **Albert Rivière** (ancien magistrat, secrétaire général de la Société générale des prisons)
Paris Imprimerie Nationale, 1892

Introduction par Rodolphe Dareste

Lorsque à la fin du XIV^e siècle, les Ottomans s'emparèrent de la Serbie, tous leurs efforts vinrent échouer contre le massif montagneux qui s'élève entre l'Herzégovine et l'Albanie, au-dessus du golfe de Cataro. Ce réduit à peu près inaccessible, appelé la *Montagne noire* (*Crna gora*, Monténégro) par une population de race slave appartenant à la nationalité serbe, résista victorieusement à toutes les attaques. Sous la conduite de leur évêque orthodoxe (*vladika*) les Monténégrins réussirent à maintenir leur indépendance, au prix d'une lutte qui dura presque constamment près de cinq siècles. Lors de la guerre de 1877 entre les Russes et les Turcs, le Monténégro joignit ses efforts à ceux de la Serbie. Il en fut récompensé par le traité de Berlin qui doubla son territoire et sanctionna son indépendance, reconnue désormais par toutes les puissances de l'Europe. Le pays ainsi constitué forme aujourd'hui une principauté qui compte environ 300.000 âmes, réparties sur un territoire de 9433 kilomètres carrés. Quelques années après, en 1888, le Monténégro complétait son organisation intérieure en se donnant un *Code civil*.

Jusqu'à la fin du siècle dernier les Monténégrins n'avaient eu d'autres lois que leurs anciennes coutumes non écrites, quoiqu'une des plus anciennes traductions slavonnes du *Nomocanon* de Photius ait été faite en 1262 par ordre d'un évêque du pays, appelé Néophyte¹. Ils formaient une trentaine de tribus (*pleme*), dont chacune comprenait un certain nombre de phratries (*brastvo*). A la tête de chaque tribu était un *voivoda*, chef militaire, ou un *knez*, chef civil, quelquefois l'un et l'autre. Ce chef, assisté des chefs inférieurs (*glavari*), rendait la justice, autant du moins que la justice pouvait être rendue dans un pays où la vengeance était obligatoire et la guerre privée une pratique de tous les jours.

C'est seulement en 1796 que le *vladika* Pierre I^{er} rédigea et fit accepter par les chefs du pays un règlement sommaire en 16 articles, portant défense de se faire justice à soi-même, défense qui fut mal exécutée, car lo

ngtemps après, en 1860, le prince Danilo, petit-neveu de Pierre I^{er}, périsait victime d'une vengeance privée. En 1803, on ajouta 17 nouveaux articles. Il n'y était guère question que de la police et de la répression des meurtres et des vols. Un seul article concernait le droit civil. En voici les termes : « Celui qui veut vendre un immeuble doit d'abord l'offrir devant témoins à ses parents, puis à ses voisins. En cas de refus de ceux-ci, il peut vendre à qui il veut. L'acte de vente doit être fait par écrit, en présence de trois témoins, signé et daté par l'écrivain ». La signature des parties n'était pas exigée, et pour cause, on n'aurait pas trouvé alors, au Monténégro, beaucoup d'hommes en état de signer leur nom.

¹ Le manuscrit de ce recueil (*kormčata*) se trouve aujourd'hui dans la Bibliothèque de l'Académie des sciences, à Zagreb, en Croatie.

A la mort du vladika Pierre II, en 1851, son successeur, Danilo I^{er}, ne voulut pas être sacré évêque et se proclama prince. L'effet de cette sécularisation fut de fortifier le pouvoir et de faire cesser son isolement à l'égard de l'Europe. Une loi nouvelle, en 95 articles, fut rédigée et publiée en 1855. Cette fois on trouva bon de prendre quelques mesures au sujet de la famille, des successions et des mariages; mais cette seconde loi n'en resta pas moins ce qu'avait été la première, un règlement de police. Il contient quelques dispositions singulières, celle par exemple, qui consacre l'institution des cojureurs, donnant gain de cause à la partie qui en fournit le plus, et cette autre aux termes de laquelle tout Monténégrin qui se présentera devant les juges avec une pierre au cou sera passible d'une peine corporelle. On serait tenté de reconnaître ici la trace d'une superstition bien ancienne, car elle était pratiquée à Rome, ainsi que l'atteste Pline l'Ancien (*Hist. nat.* XXIX, 54.)

Ces lois, qui d'ailleurs furent très mal exécutées, étaient, comme on le voit, absolument insuffisantes. Elles le devinrent davantage encore quand le Monténégro se trouva transformé et agrandi par le traité de Berlin. Jusque-là, le pays, renfermé dans d'étroites limites, entouré de hautes montagnes, presque sans voies de communication, sans villes, sans commerce et sans industrie, n'était habité que par une population pauvre et guerrière, où chaque homme était soldat, où les femmes elles-mêmes prenaient part à la défense nationale. La terre cultivable manquait à ce point que dans plusieurs tribus il avait fallu partager et défricher les forêts et les pâtures communes. Mais, si tous étaient pauvres, tous étaient propriétaires. Au point de vue social, il n'y avait qu'une seule classe; au point de vue religieux, une seule église. Aujourd'hui, l'annexion de cantons voisins, pris sur l'Herzégovine et l'Albanie, a donné au Monténégro, non seulement des terres plus fertiles, mais aussi des villes, et même deux ports sur l'Adriatique. Les habitants des cantons annexés n'étaient pas tous de race slave; un certain nombre étaient Albanais. A côté des orthodoxes se trouvaient désormais des catholiques² et même des musulmans. Le régime: des terres n'offrait pas moins de diversité. Ce n'était plus seulement la petite propriété, comme dans l'ancien Monténégro, c'étaient en grande partie les restes des grands domaines constitués sous la domination des Ottomans.

Dans ces circonstances, la rédaction d'un Code civil était donc nécessaire et urgente, mais en même temps plus difficile peut-être que partout ailleurs. En effet, le Monténégro ne possédait même pas les éléments d'une législation civile. A ce point de vue, tout était à créer. Sans doute il existait bien quelques coutumes nationales dont la législation nouvelle devait tenir grand compte, mais à condition de les rattacher à un corps de doctrine, à un système général de droit civil, et cela même était une difficulté de plus. Dans les autres pays de l'Europe, la tradition du droit romain s'est conservée soit par la pratique, comme en Espagne, en France, en Italie, en Allemagne, soit tout au moins par l'enseignement des universités, comme en Angleterre, dans les Pays Scandinaves et en Russie. Il y avait là comme un fonds commun auquel les législateurs pouvaient puiser et grâce auquel les diverses législations se sont rapprochées les unes des autres. L'influence du droit romain a d'ailleurs été complétée et renforcée par celle du droit canonique, si répandu dans toute l'Europe. Rien de tout cela n'existait au Monténégro, où le droit romain et le droit byzantin n'ont laissé presque aucune trace, où le droit canonique n'a pénétré que sous la forme orthodoxe, c'est-à-dire comme l'œuvre d'une église nationale indépendante et autonome, sans rapport administratif avec les autres églises de la même confession.

Pour une entreprise aussi urgente et en même temps aussi difficile, le Monténégro n'offrait aucune ressource. On y trouvait bien des juges, des prud'hommes experts sur tel ou tel point de coutume, sur tel ou tel usage local, mais pas de légistes ayant reçu une éducation scientifique, pas de livres ni de littérature juridique. Les uns et les autres ne se rencontrent que dans les grands centres de population, là où il se fait des affaires, là où l'enseignement est répandu. Or, les universités de langue slave les plus voisines du Monténégro, celle de Zagreb en Croatie,

² Il est à propos de rappeler ici qu'un concordat vient d'être conclu avec le Monténégro, qu'en conséquence l'ancien archevêché catholique d'Antivari a été reconstitué.

celle de Belgrade en Serbie, sont de création toute récente et, jusqu'à ces derniers temps, n'ont compté aucun Monténégrin parmi leurs élèves.

Heureusement pour le Monténégro, le gouvernement russe put mettre à sa disposition un homme capable d'entreprendre et de mener à bonne fin le travail dont il, s'agit, c'était M. Bogišić, alors professeur de droit à l'université d'Odessa, conseiller d'État actuel de l'empire de Russie, né à Raguse; en Dalmatie, dans un pays voisin du Monténégro, et où l'on parle la même langue. Formé à l'étude du droit dans les plus grandes écoles de l'Europe, à Vienne, Munich, Berlin et Paris, M. Bogišić avait commencé par remplir en Autriche, dans le service de l'Instruction publique, des fonctions qui avaient tourné son attention sur les anciennes coutumes des Slaves du Sud. Il était passé en 1869 au service universitaire de la Russie. Pendant plusieurs années il avait parcouru les pays habités par les Slaves du Sud, pour observer leurs mœurs. Les riches matériaux amassés dans cette longue et laborieuse enquête ont été depuis publiés par lui dans un recueil écrit en langue serbo-croate, sous le titre de *Collectio consuetudinum juris inter Slavos meridionales etiamnum vigentium*³, oeuvre remarquable qui, à elle seule, aurait fait la réputation de l'auteur en dehors du monde slave si elle eût été écrite dans une langue plus généralement répandue. Nul n'était donc mieux préparé que M. Bogišić pour entreprendre la rédaction d'un Code civil du Monténégro. Désigné à cet effet, en 1873, par le gouvernement russe sur la demande du prince, il se rendit tout d'abord au Monténégro, où il passa une année entière en études préparatoires; après quoi il vint à Paris. C'est de là qu'il se mit en relations directes ou indirectes avec les jurisconsultes qui s'occupaient, dans différents pays, de travaux de codification du droit civil. C'est de là encore qu'il se rendit à différentes reprises au Monténégro et ailleurs, pour y recueillir les informations nécessaires. Il trouvait à Paris des ressources inappréciables dans les bibliothèques et notamment dans celles du Comité de législation étrangère et de la Société de législation comparée. C'est enfin à Paris qu'il a fait une grande partie des travaux qu'exigeait la rédaction du nouveau Code. Interrompus par la guerre de 1877-1878, ces travaux ne purent être repris qu'après un certain temps. En 1881 et 1882, le projet fut discuté en première lecture au sénat de Cetinje. Une seconde lecture eut lieu en 1885 devant trois membres de la cour de justice; enfin le travail fut soumis à l'examen et à l'approbation du prince lui-même.

Promulgué le 25 mars 1888, il est entré en vigueur le premier juillet de la même année.

CODE CIVIL DE MONTÉNÉGRO.

Traduction française.

Art. 1 Le décret par lequel le présent code (Art. 7(17-770) est promulgué (Art. 771) fixe le jour où il entrera en vigueur (Art. 771, 773).

Quant aux lois qui viendront s'y annexer, soit pour le compléter, soit pour le modifier (Art. 776), elles entreront en vigueur trente jours après leur publication (Art. 771-779), s'il n'en est autrement disposé pour chacune d'elles.

Art. 2. Pour les matières non prévues par le présent code ou ses compléments, il faut suivre les règles en vigueur dans les bonnes coutumes (Art. 779-780).

Art. 3. Si, pour un cas spécial on ne trouvait de règle ni dans la loi ni dans les coutumes, il faudrait décider par l'analogie (Art. 781) ou suivre les inspirations de l'équité (art. 782).

Art. 48. Le droit de préemption (Art. 873), qui, en vertu de la coutume, a de tout temps existé entre proches, c'est-à-dire entre membres d'une même phratrie (*bratstvo*), entre voisins contigus, habitants du même village et en général entre membres de la même tribu (*pleme*) au sujet de la vente des biens immobiliers, continue d'exister à l'avenir. En conséquence, quiconque, veut vendre une terre ou tout autre bien immobilier, tout en ayant la faculté de vendre à tout

³ Zagreb 1874. Nous citons le titre latin de préférence à l'autre qui est en serbo-croate.

Monténégrin le plus offrant, doit néanmoins offrir, en la forme habituelle, à tous les proches jouissant de droit et suivant leur ordre, la préférence dans la vente.

Si aucun des proches qui viennent on première ligne ne veut acheter le bien en vente ou ne veut le faire au prix et aux conditions proposées, le propriétaire peut vendre ce bien à un proche de rang inférieur. Si aucun des proches ne veut acheter, le propriétaire peut vendre à tout Monténégrin, étranger à la tribu.

Art. 49. La priorité entre ayants droit à la préemption est réglée comme suit: d'abord les membres de la phratrie du vendeur jusqu'à la sixième parentèle inclusivement, ensuite les propriétaires de l'immeuble à vendre, après eux les habitants du même village que le vendeur, enfin les autres membres de la tribu, s'ils ne rentrent dans aucune des catégories précédentes.

Les membres de la phratrie viennent entre eux dans l'ordre fixé par l'ordre de parenté avec le vendeur. Si plusieurs se trouvent au même degré, celui d'entre eux qui est en outre propriétaire limitrophe passe avant les autres.

Entre propriétaires limitrophes il n'y a aucune cause de préférence, si ce n'est au cas où l'un d'eux appartiendrait en outre au même village que le vendeur; il passe alors avant tout propriétaire limitrophe qui n'est pas du village. Il n'y a pas non plus de préférence entre les habitants du village auquel appartient le vendeur, et entre les membres de la tribu au delà de la sixième parentèle.

L'article 107 règle les cas dans lesquels les copropriétaires d'un bien immobilier ont le droit de préemption et l'ordre dans lequel ils l'exercent. Les articles 254 et 255 posent les mêmes règles pour ceux qui ont acquis ce droit par convention.

Art. 50. Quand il y a plusieurs proches qui arrivent au même rang et que chacun veut user de son droit (par exemple les membres de la même phratrie, de la même parentèle), ils peuvent, s'il y a accord entre eux, acheter le bien en commun pour le conserver indivis ou le partager. S'ils ne s'accordent pas et qu'aucun d'entre eux n'offre un prix supérieur, le vendeur peut choisir entre eux celui à qui il vendra.

Art. 51. La femme qui représente la maison arrive au même rang où arriverait celui dont elle a pris la place. Ainsi, par exemple, la veuve, tant qu'elle reste au foyer conjugal, prend le rang qu'occuperait son mari, s'il était vivant

Art. 52. Tout proche qui quitte son domicile sans esprit de retour perd le droit de préemption fondé sur la loi (Art. 48).

Art. 53. Celui des proches qui, venant en ordre utile, veut exercer son droit de préemption, doit déclarer, par devant témoins, qu'il est prêt à acheter le bien en vente au prix et aux conditions fixées, et convenir avec le vendeur du jour de la rédaction du contrat.

Faute par lui de se présenter au jour fixé, ou de fournir le prix ou la garantie convenus, il perd à tout jamais le droit qu'il a voulu exercer.

Art. 54. Quand un immeuble est vendu en justice, il faut, au moins un mois à l'avance, annoncer par un avis spécial, dans toute la tribu sur le territoire de laquelle est situé l'immeuble, quand et où aura lieu la vente publique; ledit avis portant invitation à toute personne ayant le droit de préemption et désirant prendre part aux enchères de se rendre, à l'époque fixée, au lieu de la vente.

Celui qui ne se présente pas, au plus tard, avant la fin des enchères ne plus faire valoir son droit pour cette fois.

Art. 55. A la vente publique, tout Monténégrin, qu'il soit de la tribu ou d'une autre, a le droit de prendre part aux enchères et de se rendre acquéreur de l'immeuble, en offrant le prix le plus élevé.

La vente toutefois ne devient parfaite qu'en suite de la déclaration faite par le tribunal, six heures après la clôture des enchères publiques.

Si pendant ce délai un proche quelconque invoque son droit et offre le prix le plus élevé qui ait été donné dans les enchères, il sera déclaré adjudicataire, pourvu qu'il ait un rang préférable (Art. 49-52) à celui de l'acquéreur primitif.

Si pendant ce délai aucun proche ne se présente, le dernier enchérisseur sera déclaré adjudicataire définitif et, fût-il étranger à la tribu, ne pourra plus dorénavant être troublé, au nom d'un droit quelconque de préemption.

Art. 61. Lorsqu'une personne étrangère au village ou à la tribu achète ou en général y acquiert légalement un immeuble, elle participe à la jouissance des pâturages, eaux, bois et autres biens dont jouit, en commun le village ou la tribu (*komun*), qu'à la condition que la vente comprenne la totalité du bien habité par le vendeur, que celui-ci ait quitté le village ou la tribu, que l'acheteur s'y établisse définitivement à sa place et se soumette à toutes les charges publiques que supportait son auteur (garde, construction de routes, paiement de la dîme, etc.).

Art. 103. Quand une chose appartient à deux ou plusieurs propriétaires indivis, chacun pour une part idéale, chaque propriétaire a le droit de jouir librement de cette chose indivise, dans la mesure de sa part, et à charge de respecter les droits des autres copropriétaires.

Chaque copropriétaire doit, proportionnellement à sa part, supporter les charges inhérentes à la propriété, de même que les dépenses nécessaires à l'entretien de la chose.

Art. 104. Tout ce qui concerne l'administration et l'exploitation ordinaires de la chose indivise est réglé à la majorité par les copropriétaires, après que chacun d'eux a exprimé son désir et son avis, et la décision de la majorité lie les autres. La majorité se compte par parts et non par têtes, à moins qu'il n'en ait été convenu différemment.

Art. 108. Quand la chose peut être partagée sans que sa valeur s'en trouve sensiblement diminuée, tout propriétaire peut, à moins de convention contraire, demander, quand bon lui semble, le partage de la chose en nature et la délivrance de la part qui lui revient, en sorte qu'il devienne propriétaire exclusif de cette part. Toutefois le partage n'est jamais autorisé à contretemps, à moins que tous les copropriétaires n'y consentent.

Art. 117. Tout fonds inférieur est assujéti à recevoir les eaux qui découlent naturellement des fonds plus élevés, si ces eaux ne sont pas amenées par le fait de l'homme.

Le propriétaire du fonds inférieur ne peut détourner arbitrairement le cours naturel des eaux de façon à nuire au propriétaire du fonds supérieur. De même celui-ci ne peut rien faire qui aggrave la servitude du fonds inférieur.

Art. 118. Si un propriétaire veut amener sur son fonds des eaux qui lui sont nécessaires pour un motif sérieux, par exemple pour une citerne, un moulin, etc.; ou si, au contraire, il veut se débarrasser d'eaux trop abondantes, et que, à cet effet, il soit obligé de poser des conduites d'eau ou d'établir d'autres ouvrages sur les fonds voisins, ses voisins ne peuvent s'y opposer, sauf à recevoir une juste indemnité, s'il y a lieu.

Quant au point de savoir si le motif est sérieux, il est décidé suivant les circonstances, en chaque cas particulier.

Art. 120. Si un fonds possède une source d'eau vive qui a été découvert« sans travail et sans dépenses par le propriétaire de ce fonds, et que les voisins et les habitants du village soient en possession de s'en servir gratuitement, il continuera d'en être ainsi à l'avenir, alors même que pour aller prendre l'eau, ils sont obligés de traverser le fonds dont il s'agit. Ce droit toutefois est subordonné à deux conditions :

a - Les tiers ne pourront user de l'eau qu'après que le propriétaire s'en sera servi lui-même, ou que, s'il y a danger d'épuisement, il aura gardé toute la quantité qu'il estime nécessaire aux besoins de sa maison ;

b - Ceux qui se servent de ces eaux devront complètement indemniser le propriétaire de tout dommage qui en sera résulté pour son fonds.

Art. 122. Le propriétaire d'un fonds voisin d'un cours d'eau ou de toutes autres eaux publiques, qu'il y ait ou non entre cette eau et son fonds d'autres héritages, a le droit de se servir de

cette eau pour l'irrigation, si toutefois, d'après l'ordre qui est déterminé ci-dessous, il en reste encore pour son fonds.

Art. 123. Tout propriétaire peut, pour un travail d'irrigation, passer sans indemnité sur les fonds de ses voisins et y exécuter tous les travaux nécessaires. Néanmoins tous ces travaux et agencements doivent être exécutés d'accord avec les voisins et en se conformant aux règles des articles suivants (Art. 124-132),

Art. 124. L'ordre dans lequel s'exerce le droit d'irrigation se règle ainsi : le fonds le plus voisin de l'eau a la préférence. En conséquence, celui qui en est le plus rapproché en use tout d'abord, ensuite le second après lui, puis le troisième, et ainsi de suite, en suivant le même ordre, jusqu'à ce que le premier fonds arrosé soit à sec. Dès que cet assèchement est constaté, l'irrigation recommence par ce même fonds et se continue de nouveau dans le même ordre, quand même l'insuffisance de l'eau rendrait impossible l'irrigation des terres situées plus loin.

La distance entre ces terres et l'eau ne se calcule pas par rapport au lit, mais par rapport à la source, ou, si le cours d'eau est assez important, par rapport à la prise d'eau, c'est-à-dire au point d'où l'eau est dérivée.

Art. 125. Si, en cas de longue sécheresse, il est nécessaire de renouveler l'irrigation de temps en temps, l'ordre établi à l'article précédent est suivi pour chaque nouvelle irrigation.

Art. 126. Les canaux et les conduites d'eau nécessaires à l'irrigation sont construits par ceux qui s'en servent, qu'ils soient établis sur leurs propres fonds ou sur ceux des voisins,

Par suite, tout propriétaire qui désire user de son droit d'irrigation contribue à cet établissement par une part de travail et de dépenses proportionnée à l'étendue de l'héritage qu'il entend irriguer.

Art. 130. Quand une source se trouve sur le territoire d'un village les habitants de ce village ont seuls le droit de s'en servir pour l'irrigation de leurs terres. Ceux des autres villages, si rapprochés qu'ils puissent être, n'ont sur elle aucun droit, à moins qu'ils ne l'aient exercé depuis un temps immémorial ou ne l'aient acquis par convention ou par tout autre moyen légal; ils le conservent en ce cas dans la mesure où ils l'ont antérieurement exercé. Toutefois si, après l'irrigation, il reste de l'eau au village qui possède la source, les habitants du village voisin peuvent user de ce surplus pour les besoins de leurs terres.

Art. 131. Dans un même village, au contraire, tous les habitants peuvent se servir, pour leurs irrigations, de toute source qui se trouve sur le territoire de ce village, alors même que cette source se trouve non sur un fonds de la commune, mais sur une propriété particulière. En ce dernier cas cependant, le propriétaire peut invoquer les dispositions des articles 120 et 121.

Art. 132. A l'approche du temps des irrigations, tous les propriétaires intéressés élisent à la majorité des voix un syndicat de trois à cinq membres pour conduire et surveiller tous les travaux, Pendant tout le temps de ces irrigations, ce syndicat veillera surtout à ce que l'opération se fasse régulièrement, à ce que chacun se conforme à l'ordre établi, à ce qu'on ne cause aux voisins aucun dommage sans nécessité, à ce que l'eau ne soit pas dépensée inutilement. Le syndicat enfin règle les indemnités entre voisins pour les travaux ou les dommages importants dont il est parlé aux articles 128 et 129.

Du cheptel simple, du cheptel de fer, du contrat de labour.

Art. 313. Quiconque prend des bestiaux à cheptel simple doit, à moins de conventions spéciales, remettre la moitié du croît au propriétaire, et pareillement, si le cheptel comprend des bêtes à laine, la moitié de la laine, Le preneur profite seul du fumier et du travail des animaux donnés à cheptel.

Art. 314. Pour le lait qu'il tire du cheptel, le preneur doit au propriétaire, s'il n'a rien été convenu à ce sujet autant de fromage, de beurre ou d'argent que la coutume l'exige et dans la forme où elle l'exige.

Art. 315. Le preneur n'a le droit de disposer d'aucune tête du troupeau, soit du fonds, soit du croît, sans le consentement du bailleur. Celui-ci, de son côté, ne peut disposer d'aucune tête du

croît, sans le consentement du preneur, il peut, au contraire, disposer du fonds, même sans ce consentement, mais seulement à l'automne. Tout ceci toutefois sauf convention contraire.

Art. 316. Quand le cheptel comprend des bêtes à laine, le preneur peut tondre sans avoir besoin de s'entendre avec le bailleur, quand l'époque de la tonte est arrivée. Il doit seulement la moitié de la laine, et la lui livrer conformément à la coutume.

Art. 317. Quand une bête périt sans la faute du preneur et si la coutume ou la convention ne prescrivent d'autre règle, la peau et tous les autres restes appartiennent au bailleur, si la bête faisait partie du fonds; si elle faisait partie du croît, ils appartiennent par moitié au preneur et au bailleur.

Du travail et de l'aide avec ou sans réciprocité.

Art. 341. Quiconque demande à un ou plusieurs travailleurs de venir l'aider dans un travail, à charge de réciprocité, c'est-à-dire à charge pour lui de les aider de son travail quand ils en auront besoin, est tenu, pendant toute la durée du travail, de les nourrir conformément à la coutume et en outre de nourrir les animaux amenés par eux en vue de ce travail. Il n'est pas tenu de leur donner un salaire.

Art. 342. Si la personne qui a été aidée ne répond pas à la demande de celle qui précédemment lui a prêté son aide, et refuse, sans en être empêchée, de l'aider dans le travail dont elle s'occupe, celle-ci peut réclamer le paiement de la valeur du travail antérieurement fourni et en outre une indemnité, s'il y a lieu.

Art. 343. Celui qui a prêté son aide ne peut requérir celui qu'il a aidé de travailler pour un tiers en son lieu et place. Si cependant la personne requise s'exécute volontairement, elle ne peut demander une indemnité ni en travail ni en argent.

Art. 344. Toute créance d'aide se prescrit par une année à partir du jour où a été reçue la dernière prestation de travail, en sorte que le débiteur n'est plus obligé de travailler pour celui qui l'a aidé.

Art. 345. Toute personne qui appelle des travailleurs à l'aide gracieuse (*moba*) doit, suivant la coutume, les bien nourrir, mais elle n'est obligée ni de leur payer un salaire, ni de répondre à leur appel si elle est convoquée à la *moba* par un d'eux.

Art. 346. Ceux qui spontanément viennent prendre part au travail d'un autre, soit avec des travailleurs appelés, soit de toute autre manière, seront nourris, s'ils sont acceptés, comme s'ils avaient été appelés, mais il ne leur est dû en retour aucun travail ni salaire.

Art. 347. Quand, avec le consentement du village, de la phratrie, etc., on prête aide à une veuve, à un orphelin, à la victime d'un incendie ou à tout autre indigent, celui pour qui le travail est fait n'est tenu, que le travail soit fourni un jour férié ou non, ni de nourrir les travailleurs, ni de les payer, ni de leur rendre le travail.

De la société de pâturage.

Art. 442. Quand plusieurs propriétaires de bestiaux forment entre eux l'association appelée *supona*, on présume que le fumier seul devient commun entre eux, et que le croît, le lait et tous les autres produits continuent, comme auparavant, à appartenir aux propriétaires des animaux, chacun en droit soi.

Art. 443. Chaque associé (*suponik*) doit nourrir son berger et lui fournir tout ce qui lui est nécessaire à tous les points de vue; l'entretien de ce berger ne regarde pas les autres associés.

Art. 444. Chaque associé est tenu de fournir le sel nécessaire à sa part de bétail. Il doit le fournir à tout berger conduisant une section qui comprend du bétail lui appartenant, assez à temps pour que celui-ci puisse, au moment voulu, distribuer régulièrement le sel à toute la section qui lui a été confiée.

S'il a fait cette fourniture tardivement, et que le berger ou la communauté à laquelle il appartient ait dû se procurer le sel nécessaire, il devra l'indemniser complètement et réparer le préjudice, s'il y a lieu.

Art. 445. Le fumier se partage entre les associés conformément aux clauses du contrat et, s'il n'a rien été convenu à cet égard, conformément aux usages du lieu. La même règle doit

s'appliquer au partage des fruits que produirait tout travail agricole dans lequel serait employé le fumier commun.

De la société d'attelage.

Art. 446. Quand deux ou plusieurs personnes mettent en commun le travail de leurs bœufs, on présumera qu'ils doivent les employer à labourer toutes les terres que les associés (*sprejnitsi*) ont à labourer dans l'année courante, sans tenir compte du plus ou moins de terre qui appartient à chacun.

Cette règle, comme les autres du présent chapitre, ne s'applique que s'il n'est autrement convenu.

Art. 447. Pour l'ordre dans lequel les bœufs laboureront les terres des différents associés, on suit ce que d'un commun accord ils ont trouvé le plus avantageux à chacun et à tous ensemble; Mais, en général, on présume que le travail doit se faire alternativement par journée, c'est-à-dire aujourd'hui chez l'un, demain chez l'autre, etc., jusqu'à ce qu'ainsi tout le travail ait été fait.

Art. 448. Si l'un des associés a mis dans l'association plus de boeufs qu'un autre, on travaillera chez lui un nombre de jours consécutifs proportionnel au nombre de ses animaux : ainsi les bœufs travailleront un seul jour chez celui qui n'a fourni qu'un boeuf, on travaillera deux jours de suite chez celui qui en a fourni deux, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'on soit arrivé au terme de la série ; après quoi on reprendra la série dans le même ordre, jusqu'à l'achèvement complet du travail.

Art. 449. Quelle que soit la quantité de terre qu'on ait labourée en plus chez l'un que chez l'autre des associés, ce surplus ne donnera lieu à aucune indemnité au profit de ceux chez qui on a moins labouré, à moins qu'il ne soit autrement convenu. Cependant, sauf convention spéciale, les associés ne font pas défricher par les bœufs de l'association leurs terres incultes.

Art. 450. L'associé chez qui les boeufs travaillent est tenu de les nourrir et d'en prendre soin comme le ferait tout bon père de famille.

Art. 483. La femme mariée, même majeure, ne peut recevoir aucune donation sans l'autorisation de son mari, si ce n'est des membres de la maison ou de ses proches parents. Elle ne peut non plus, sans la même autorisation, donner à personne, même sur son pécule, quoi que ce soit, si ce n'est de menus objets, suivant les coutumes.

Si toutefois le mari, sans motif plausible, lui refuse l'autorisation d'accepter ou de faire une donation, elle peut s'adresser au tribunal, pour que le tribunal l'autorise au lieu et place du mari (Art. 690).

Art. 577. Quiconque, pour repousser une attaque dirigée contre lui, contre ses biens ou son honneur, contre les siens et contre leurs biens ou leur honneur, a blessé l'auteur de cette attaque, ou lui a causé un dommage dans ses biens, n'encourt aucune responsabilité, du moment qu'il n'a pas dépassé les limites de la légitime défense (Art. 9/1/1).

Si, en se défendant, il a causé à un tiers un dommage, il est tenu de le réparer, mais il peut de ce chef demander une indemnité à son agresseur.

Art. 578. Lorsqu'un fait illicite a causé la mort d'un homme, bien qu'à tout jamais il soit interdit de réclamer le prix du sang humain, qui est inappréciable en argent, cependant les héritiers de la victime ont le droit d'exiger du coupable des dommages intérêts pour les frais de maladie et pour le préjudice résultant de la perte de temps, si l'état du défunt a exigé des soins prolongés avant sa mort, de même que le remboursement de toutes les dépenses funéraires.

Art. 579. Si la victime avait des personnes qu'elle fut obligée de nourrir, d'entretenir ou d'élever, elles ont chacune le droit de demander une indemnité au coupable, dans la mesure du préjudice que leur cause cette mort violente.

Le tribunal fixera avec mesure le taux de l'indemnité due par le coupable et la manière de l'acquitter. Le tribunal se prononce après avoir examiné avec soin la situation des parties, par exemple ; ce que le défunt pouvait gagner, combien de temps il it encore pu vivre, quelles sont les ressources et les besoins des personnes qui ont droit à l'indemnité, comme du coupable lui-même.

Art. 580. Quiconque porte à un autre des coups ou lui fait des blessures est tenu de l'indemniser de tous les frais occasionnés par la maladie et son traitement, en même temps que du préjudice résultant de la perte de temps. Pour appliquer cette règle, il faut toujours examiner si la victime reste mutilée, infirme ou tellement défigurée qu'il n'y a plus d'espoir d'amélioration dans son état (par exemple, une jeune fille qui se trouve par là privée de tout espoir de mariage); il faut ensuite évaluer le dommage et enfin obliger le coupable à le réparer.

Quand ces actes ont aussi causé un préjudice à la famille de la victime et que celle-ci, de son côté, a droit à une indemnité, on doit appliquer par analogie l'article 579.

De la majorité et de la pleine capacité.

Art. 636. Quoique tout homme soit sujet de droit (art. 10-13) cependant le majeur seul a la pleine capacité d'administration et de disposition de ses biens.

Tout Monténégrin devient majeur dès qu'il a accompli sa vingt et unième année.

Art. 637. Néanmoins, s'il est reconnu, dans les cas expressément prévus et dans les formes prescrites par la loi, qu'un individu est incapable d'administrer ses biens, sa capacité sera restreinte eu égard aux circonstances, mais seulement tant que durera la cause qui aura motivé cette restriction (Art. 653-664).

Art. 638. Au contraire, le mineur qui a accompli sa dix-huitième année et qui se montre capable de diriger ses affaires peut être déclaré majeur, et cette déclaration lui confère tous les droits de la majorité.

Cette déclaration est prononcée par l'autorité tutélaire à la requête du mineur lui-même, après une enquête sérieuse sur toutes les circonstances de la cause, sur un avis motivé du tuteur et des parents du mineur ou, s'il n'en existe pas, des personnes les plus proches.

Pour qu'un mineur encore placé sous la puissance paternelle puisse obtenir le bénéfice de la majorité, le consentement du père est nécessaire.

Art. 639. Est également regardé comme majeur le mineur mâle qui, avec l'autorisation de son père ou de son tuteur et avec la permission de l'autorité tutélaire, contracte mariage et fonde un ménage séparé qu'il administre lui-même. En ce cas, une déclaration de majorité n'est pas nécessaire, à moins qu'il n'en ait été autrement décidé à raison de circonstances particulières.

De la minorité et de la tutelle.

Art. 643. Le père, durant sa vie, prend soin des biens qui peuvent appartenir à son enfant mineur. Le père a donc, de par loi, le droit et le devoir d'administrer tout ce qui constitue la fortune personnelle de l'enfant, à moins qu'il n'ait été privé de ce droit en tout ou en partie, pour une cause légitime.

Art. 644. Après la mort du père, le pouvoir tutélaire sur ses enfants mineurs passe à la mère, de plein droit (Art. 961).

On peut désigner à la mère un tuteur adjoint, dont la nomination est même obligatoire quand les biens ont de l'importance et que la gestion en est compliquée. Dans les communautés de famille, le chef, s'il en reste un, est de plein droit investi des fonctions de tuteur adjoint, tant que le tribunal, pour des raisons particulières, n'a pas jugé à propos d'en nommer un autre.

Le tuteur adjoint administre les biens de concert avec la mère. En cas de désaccord sur quelque point que ce soit, la décision appartient à l'autorité tutélaire qui est saisie par l'une ou l'autre des parties.

Si le tribunal, pour motifs graves, retire la tutelle légale à la veuve, le tuteur adjoint la remplace, à moins que l'autorité tutélaire n'en décide autrement suivant les cas.

Art. 645. S'il n'y a ni père ni mère, ou s'ils sont privés en tout ou en partie de leur droit de tutelle, un tuteur est nommé pour les remplacer autant qu'il est possible, et notamment dans la gestion des biens du mineur.

Dans les communautés de famille, le chef, s'il en reste un, est le tuteur naturel des mineurs, à moins que le tribunal ne juge à propos d'en nommer un autre.

Art. 670. Quand une veuve reste seule et sans enfants (*samohranitsa*) dans la maison de son mari, le tribunal de capitainerie dans le ressort duquel est située cette maison doit nommer un tuteur. La principale obligation de celui-ci est de veiller à ce que les biens de cette maison, tant que la veuve les administre et en perçoit les fruits et revenus, soient conservés aussi intact que possible.

Il n'est pas nommé de tuteur dans le cas où une veuve reste seule et sans enfants, lorsque le mari était venu demeurer dans la maison de ses beaux-parents (*domazet*), et où par conséquent elle continue d'habiter, après son veuvage, dans la maison paternelle (Art. 707).

De la communauté de famille.

Art. 686. Toute communauté de famille (*domatcha zajednitsa*) (Art. 964-965) est considérée comme constituant, par elle-même, une personne, en ce qui touche le patrimoine et les biens (art 966).

ART. 687. Le patrimoine de la famille se compose de tout ce lui vient des générations antérieures et de tout ce que les membres actuels acquièrent par leur travail, à l'exception du pécule (art. 967) qui peut appartenir à certains d'entre eux.

Une loi spéciale déterminera quelles parts et quels autres droits appartiennent à chacun des membres dans les biens indivis, par qui et comment sont réglées à l'intérieur les affaires communes, quelles sont à l'intérieur les relations des biens communs avec les membres et des membres entre eux.

Eu attendant, les coutumes actuelles restent en vigueur, en tant qu'elles ne sont pas modifiées par les dispositions du présent chapitre.

Art. 688. En principe, les membres (hommes ou femmes) de la communauté ne peuvent se constituer un pécule par leur travail individuel (art. 967-968), car tous les produits de leurs efforts, tant qu'ils restent dans la communauté, appartiennent à celle-ci.

Ce droit n'appartient qu'à ceux à qui la communauté l'a spécialement accordé et aux conditions auxquelles elle l'a soumis.

Cependant les vêtements et les ornements qu'une jeune fille confectionne pour elle-même restent sa propriété personnelle, même en l'absence d'une autorisation expresse de la communauté.

Art. 689. Néanmoins, ce qu'un membre (homme ou femme) de la communauté acquiert par donation ou par succession, soit par l'effet même de la loi, soit par testament, constitue son pécule, à moins qu'il ne résulte des circonstances que le donateur, le testateur ou le législateur, suivant les cas, ont eu une intention différente.

Les vêtements et ornements que la jeune fille reçoit de la communauté deviennent à partir de ce moment son pécule exclusif. Forment également le pécule exclusif de la femme les vêtements, ornements et en général tout ce qu'elle apporte dans la maison, en se mariant.

A ce pécule viennent s'ajouter tous les accessoires et accroissements qui se produisent sans que le propriétaire y mette son travail (par exemple, les intérêts d'un capital, etc.).

Art. 690. Les membres majeurs de la communauté peuvent en toute liberté disposer de leur pécule.

Toutefois la femme mariée, à moins de stipulation contraire, ne peut, par des conventions ni généralement par des actes soumis aux règles du présent code, disposer de son pécule sans le consentement de son mari. Il y a exception pour les menus objets dont elle a la libre disposition.

Si le mari refuse sans motif son autorisation dans un cas où elle est exigée ou s'il reste absent de la maison pendant un temps prolongé, la femme peut s'adresser au tribunal pour se faire autoriser à contracter. Le tribunal ne refusera pas cette autorisation s'il estime, d'une part, qu'elle ne porte pas atteinte aux intérêts et aux droits du mari, et, d'autre part, que l'affaire est nécessaire ou utile à la femme.

La femme peut même, au cas où l'absence du mari se prolonge, s'il n'y a pas d'autre représentant de la communauté, accomplir elle-même, en cette qualité, tous actes concernant les biens mobiliers, mais toujours dans les limites des besoins courants de la maison.

Art. 691. Le chef représente la communauté et le patrimoine commun en justice et vis-à-vis des tiers. Tout acte régulièrement fait par lui, comme chef de la communauté, est réputé fait pour le compte de celle-ci et la constitue créancière ou débitrice.

Art. 692. Si le chef fait, secrètement ou en fraude, un acte de nature à porter un préjudice à la communauté, et que ce vice soit connu de l'autre partie, la communauté peut tenir cet acte pour non avenu.

Cependant, c'est à la personne qui prétend que le tiers a eu connaissance de ce vice à le prouver, faute de quoi l'opposition des membres de la communauté ne peut faire annuler l'acte dont il s'agit.

Art. 693. Le changement dans la personne du chef, sa retraite ou son décès, n'apportent aucune modification dans les droits et les obligations de la communauté à l'égard des tiers.

Art. 694. Dans toutes les affaires que le chef peut conclure seul avec un tiers, il peut se faire représenter par une personne quelconque, homme ou femme, membre de la communauté ou non.

Art. 695. Un membre de la communauté ne peut vendre ni aliéner d'aucune manière sa part dans les biens communs, tant qu'il reste en état d'indivision dans la communauté.

Art. 696. Un membre de la communauté est seul responsable de toutes les dettes qu'il a dû contracter sans le consentement du chef et de la communauté; celle-ci n'en est en aucune façon responsable, à moins qu'elle n'en ait profité et dans la limite du profit qu'elle en a tiré.

Art. 697. La dette qu'un membre de la communauté a contractée dans un besoin urgent, par exemple pour se soigner en cas de maladie, pour se procurer les choses nécessaires à la vie, etc., et qu'il n'acquitte pas lui-même, est payée par la communauté sur les ressources communes, si à cette époque le débiteur travaillait pour la famille. S'il ne travaillait pas pour elle, la dette est payée sur son pécule ou sur sa part de communauté.

Art. 707. Alors même que la communauté se trouve réduite à une seule tête, homme ou femme, elle subsiste néanmoins avec ses droits comme personne morale. Mais, en ce cas, l'unique survivant peut librement disposer de tous les biens de la communauté, comme s'il en était propriétaire, jusqu'à ce que l'accroissement du nombre des membres rende applicables de nouveau les dispositions du présent chapitre qui limitent cette liberté.

Lorsque la femme qui n'est pas née dans la communauté, et n'y est entrée que par son mariage, reste seule et sans enfants dans la communauté, elle ne peut, pendant tout le temps que duré cette situation, disposer que des fruits et revenus; elle doit conserver intacts les biens eux-mêmes. Elle ne peut toucher au capital qu'en cas d'extrême nécessité et dans la mesure de cette nécessité; mais, en ce cas même, elle doit préalablement obtenir le consentement du tuteur et l'approbation de l'autorité tutélaire (Art. 670).

Art. 708. Les dispositions de ce chapitre sont, en général, applicables aux familles urbaines. Cependant toute famille urbaine peut librement adopter tout autre régime et, en général, prendre toutes autres dispositions.

Toutefois ces règles particulières n'ont d'effet à l'égard des tiers qu'autant qu'elles sont notoires ou; qu'elles ont été publiées en la forme accoutumée, ou que ces tiers les ont connues d'une manière quelconque.

De la tribu et de la phratrie. De la commune rurale et urbaine.

Art. 709. Chaque tribu constitue une personne en ce qui concerne ses biens communs.

Dans les biens communs sont compris notamment : les forêts, les pâturages, l'eau, en tant qu'il n'y a pas eu de partage, en outre tout établissement ou fondation créé et entretenu par la tribu, principalement en vue de son utilité et de sa commodité (par exemple, une route, une école).

Art. 710. Les biens de la tribu sont administrés par l'assemblée de la tribu ou par l'autorité que l'assemblée a déléguée à cet effet.

Quand il y a une affaire à conclure avec d'autres propriétaires pour le compte de la tribu, l'assemblée désigne, dans la forme habituelle, un ou plusieurs représentants, et ce qui a été régulièrement fait par eux rend la tribu créancière ou débitrice.

Art. 711. L'administration et la jouissance des biens de la tribu sont régies par la loi, par la coutume et par les règlements et dispositions que l'assemblée arrête dans la forme habituelle. .

Art. 712. Aucun membre de la tribu ne peut vendre ni, en général, aliéner séparément ses droits sur les bien indivis de la tribu.

Art. 713. Quand les membres de la tribu, d'un commun accord, partagent une certaine espèce de biens communaux, en tout ou en partie, tous les droits et obligations afférents à chaque part passent avec celle-ci au village, à la phratricie ou à la maison.

Art. 714. La personnalité des phratries, grandes et petites, l'administration et la jouissance de leurs biens communs sont soumises par analogie aux dispositions concernant la tribu (Art. 709-713).

La même règle s'applique pour tout ce qui touche à la personnalité des communes rurales et à l'administration de leurs biens.

Art. 715. La loi spéciale qui réorganiserait les communes urbaines posera des règles concernant leur personnalité et l'administration de leurs biens. Le régime actuel restera provisoirement en vigueur.

Art. 716. Jouissent du droit de personnalité : les églises orthodoxes, les couvents et autres établissements religieux auxquels les lois de l'Eglise ou le pouvoir ecclésiastique reconnaissent cette qualité, si toutefois cette reconnaissance n'est pas contraire aux lois de l'État.

Les mêmes règles s'appliqueront aux églises et établissements religieux des autres confessions chrétiennes reconnues par l'État.

Art. 717. La disposition de l'article précédent s'appliquera également à tous les temples et autres établissements religieux non chrétiens (par exemple, aux mosquées des musulmans, etc.), si la religion à laquelle ils appartiennent a été reconnue par l'État.

Art. 718. Pour l'administration des biens des églises et de toutes autres personnes morales ayant un caractère religieux, comme aussi pour leur représentation à l'égard des tiers, on suivra leurs statuts, les règles consacrées par la pratique et les ordonnances rendues par l'autorité religieuse compétente, si elles n'ont rien de contraire aux lois de l'État.

Art. 719. Les biens immobiliers des églises et couvents orthodoxes ne peuvent être vendus ni autrement aliénés sans une autorisation expresse de l'Etat.

Des fondations.

Art. 755. Lorsqu'une personne, en se conformant aux lois, a institué, avec les biens dont elle a la libre disposition, une fondation pieuse ou quelque établissement permanent (par exemple, en mémoire d'un défunt, ou pour nourrir ou assister des pauvres d'une manière permanente, pour l'entretien des fontaines et des ponts, etc.), cette fondation devient, du jour où elle est constituée, une personne morale.

Les mineurs et tous ceux qui pour une cause quelconque sont en tutelle peuvent faire de semblables fondations, après avoir obtenu le consentement de leur tuteur et l'approbation de l'autorité tutélaire.

Art. 856. De ce qu'on a le droit de passer à pied (*postopitsa*) sur le fonds d'autrui, il ne résulte pas qu'on ait celui d'y faire passer son troupeau. Là où on a le droit de faire passer son troupeau (*progon*), on peut passer à pied, à cheval et en voiture. Celui qui a droit de passage (*put*) peut non seulement faire tout ce que lui permettent le passage à pied et la conduite de son troupeau, mais aussi faire passer les plus lourds chariots. Ces différentes dispositions s'appliquent sauf usages et conventions contraires.

Art. 857. Quand on a le droit de pacage (*pama*) sur le fonds d'autrui, on peut, aux époques déterminées, ou même à d'autres, si le travail agricole, n'en doit pas souffrir, y conduire son troupeau, mais on n'y peut jamais amener un troupeau dont on n'est pas propriétaire ou qu'on a acheté pour en faire commerce. Les porcs, à moins de convention contraire, n'y peuvent pas être conduits, non plus que les chèvres dans les localités où il est interdit d'en avoir.

De ce qu'on a le droit de pacage, il ne résulte pas qu'on ait celui de faucher de l'herbe, à moins de convention contraire.

De la communauté de famille et des autres personnes juridiques.

Art. 964. La maisonnée (*kutch*a), c'est-à-dire la communauté domestique, considérée comme formant un tout, se prend pour les membres dont elle se compose. La maisonnée peut donc être regardée comme la personnification de la famille, en tant que celle-ci est la représentation du travail et du patrimoine communs.

Peu importe donc que les membres de la famille habitent une même maison ou des maisons différentes, car tant que les biens, le ménage, le travail et les gains sont en commun, la maisonnée est indivise, et; comme telle constitue une personne juridique (Art. 686).

Art. 965. Ont la qualité de membres de la famille (*domatch tchelad*) les personnes des deux sexes nées dans la maison, mais encore celles qui sont régulièrement entrées à ce titre dans la maisonnée (par exemple: les belles-filles, les enfants adoptifs).

Tout membre de la maisonnée qui, étant né dans la maison, en sort par suite de mariage ou de partage, cesse de compter comme membre de cette maisonnée au sens ci-dessus.

Les serviteurs et domestiques de la maison, tant qu'ils restent dans cette situation, ne font pas partie de la communauté de famille au vrai sens du mot, et n'en deviennent pas membres, quel que soit le nombre d'années qu'ils soient ainsi restés dans la maison.

Art. 966. Le fait que la communauté de famille constitue une personne morale n'empêche pas que les droits appartenant à chaque membre de la communauté, homme ou femme, sur le patrimoine commun, restent absolument distincts et intacts: tels sont, par exemple, le droit à une part déterminée dans les biens de la communauté au moment du partage, le droit à la nourriture, au vêtement, à la chaussure, à l'habitation; le droit de la fille à un trousseau au moment du mariage, etc.

Encore moins cette circonstance fait-elle obstacle à ce que chacun garde ses droits sur son pécule lorsqu'il en a ou a le droit d'en avoir un (Art. 688-689).

Art. 967. On désigné sous le nom de *propres* ou *pecule* (*osobina* ou *osobak*) les biens qu'un membre de la communauté, homme ou femme, possède à part, hors du patrimoine commun et outre le droit qui lui appartient comme membre de la communauté.

Par suite, lorsque le décès d'un des membres de la communauté amène pour un ou plusieurs des survivants un accroissement du patrimoine commun, il est clair que cet accroissement ne forme pas pour eux un pécule.

Art. 968. Le produit du travail des communistes constituant le principal revenu de la communauté, il en résulte que, sauf dans les cas expressément déterminés par la loi (Art. 688), tout ce qu'un membre acquiert par son labeur entre, non dans son pécule, mais dans le patrimoine commun de la maison.

Au contraire, tout ce qu'un membre de la communauté acquiert par donation ou par succession (Art. 967) devient son pécule (Art. 689), car il l'a acquis sans travail. Il est vrai qu'il acquiert également sans travail les choses trouvées par hasard, choses que la coutume attribue à la communauté, mais cette exception n'explique par cette considération que la communauté supporte aussi les pertes résultant des mauvaises chances éprouvées par ses membres.

BALTHASAR BOGIŠIĆ

Les coutumes des Slaves du sud. Contribution.

Irina Stănculescu

Balthasar Bogišić¹ s'inscrit parmi les noms de référence des sciences sociales au XIX^e siècle. Juriste de formation, il s'est imposé surtout dans le domaine de ce qu'on appellera plus tard sociologie rurale et anthropologie juridique. A une époque où la sociologie venait depuis peu de trouver son nom, et son domaine d'études commençait à peine à être défini, nombreux chercheurs provenant de champs disciplinaires différents (droit, histoire, économie.) se sont tourné vers les réalités des sociétés dans lesquelles ils vivaient, en touchant des sujets ultérieurement revendiqués par les sociologues².

Les juristes se sont penchés sur les problèmes de la vie sociale contemporaine surtout au moment où s'est posé la question de la propriété et que les différences entre les règles des codes civils modernes et la coutume sont apparues évidentes. Au XIX^e siècle, les formes de vie communautaire (qui ne concernaient pas seulement le droit, mais l'ensemble de la vie sociale) dominaient encore dans la plupart des régions du monde, entrant souvent en contradiction avec les codes des lois adoptées par les États nationaux. En Europe, inspirées pour la plupart par le Code Napoléon, les codes modernes ignoraient complètement les formes de propriété communautaire.

Un courant culturel européen intéressé aux coutumes locales se fait déjà sentir dans la première moitié du XIX^e siècle, sous l'influence du romantisme allemand. Ce sera Jacob Grimm qui, en 1828, publiera pour la première fois un vaste recueil de coutumes juridiques allemandes³.

¹ Il est né le 7 décembre 1834 à Ragusavecchia (Cavtat), petite localité située sur les bords de la Mer Adriatique, près de Ragusa (Dubrovnik), dans une famille serbe de religion catholique. Suivant le désir de son père il interrompt les études dans la ville natale et s'oriente vers le commerce. En 1856, à la mort de celui-ci, il part pour l'étranger où il reprend ses études. Il termine les études secondaires en 1859, au Lycée Sainte Catherine de Venise et poursuit sa formation en suivant les cours de plusieurs universités prestigieuses (Vienne, München, Berlin, Paris). Il obtient le titre de docteur en philosophie à Giessen (1862) et en droit à Vienne (1864). En 1863 il est nommé bibliothécaire auprès de la Bibliothèque Impériale de Vienne. En 1868 il devient conseiller impérial et inspecteur général des écoles de la Frontière Militaire, qualité dans laquelle il surveille et organise le système éducationnel de la zone de Srijem (au Banat yougoslave). Il devient membre de la Société des Amateurs de la Littérature russe (1869), membre correspondant de l'Académie de sciences morales et politiques de Paris (1888), membre de l'Académie yougoslave des sciences, lettres et arts de Zagreb, membre de l'Académie royale de sciences de Belgrade, membre de la Société française de législation comparée, membre de la Société Impériale de géographie de Saint Petersburg, membre de la Société d'Anthropologie et d'Ethnologie de Moscou, membre et président de l'Institut International de Sociologie (1902), cofondateur de la Société philanthropique slave etc. Le gouvernement russe lui a accordé le titre de conseiller d'Etat (1880) et la croix de commandeur de l'ordre Sainte Anne. A l'occasion de la publication du code de Monténégro, le roi Nicolae I-er lui a accordé la Grande Croix de l'ordre de l'indépendance. Il est également commandeur de l'Ordre de Saint-Sava (Serbie) et de la Légion d'honneur (France). Bibliophile, il réunit une impressionnante collection de publications, livres, manuscrits qui, ensemble avec sa riche correspondance (environ 1000 lettres adressées ou signées par de nombreuses personnalités de l'époque) sont données à sa ville natale (en formant la *Bogišićeva Biblioteka*). Polyglotte, il est l'auteur e nombreuses études rédigées en serbo-croate, allemand, italien, russe et français. Il publie de nombreux articles dans des revues serbes italiennes et françaises. Il décède en route vers sa ville natale, le 11 avril 1908 à Rijeka (Fiume), en Croatie.

² Voir les études signalées dans les trois volumes publiés chez les Editions Jaca Book par Paul Henri Stahl et Massimo Guidetti : *Il sangue e la terra. Comunità di villaggio e comunità familiari nell'Europa dell'800*, Milano, 1976, 626p.; *Un'Italia sconosciuta. Comunità di villaggio e comunità familiari nell'Italia dell'800*, Milano, 1976, 408p.; *Le radici dell'Europa. Il dibattito ottocentesco su comunità di villaggio e familiari*, Milano, 1979, 398p.

³ *Deutsche Rechtsalterthümer*, Dieterich, Göttingen, 1828.

Ces préoccupations s'imposent surtout dans la deuxième moitié du siècle et son exemple sera bientôt suivi par d'autres chercheurs⁴. Bien que réalisé par des juristes, les recueils de coutumes classées comme « juridiques » ne concernent pas uniquement le droit, mais l'ensemble de la vie sociale, contribuant ainsi à mieux connaître les différents modes de vie des peuples européens.

B. Bogišić est lui-aussi pris par ce courant d'idées et de préoccupations. Né et éduqué dans le monde slave du sud-est européen, il consacre le principal de sa recherche à l'étude des populations slaves au milieu desquelles il avait vécu. Les coutumes « juridiques » des Slaves du sud le passionnent. En 1865 il publie un questionnaire les concernant, qui comprend 347 questions et où la famille étendue et la propriété occupent une place de choix⁵. Le questionnaire est par la suite envoyé à des personnes considérées en mesure d'y répondre, c'est-à-dire aux évêques, prêtres, juges et enseignants vivant dans les pays de langue slave des Balkans (Croatie, Slovénie, Bosnie, Serbie, Herzégovine, Dalmatie et même Bulgarie). Les réponses ainsi recueillies lui permettent de publier en 1874 sous les auspices de l'Académie Yougoslave des Sciences un recueil de coutumes. L'ensemble de l'ouvrage touche à la plupart des domaines de la vie sociale et constitue ainsi une précieuse information sur la société des Slaves du sud⁶.

Ses études insistantes sur le droit coutumier et l'histoire des populations slaves ont attiré l'attention du gouvernement russe qui, en 1869, lui propose la direction de la chaire d'histoire du droit dans le cadre de l'Université de la Nouvelle Russie, à Odessa. Dans le court séjour de son activité didactique en Russie (1869-1872) il voyage dans les régions caucasiennes voisines de son université afin d'observer et de recueillir les pratiques coutumières des différents peuples qui y habitaient.

En 1872, le roi Nicolas I de Monténégro le charge de l'élaboration du nouveau code de lois du pays. Dans ce but B. Bogišić s'installe à Paris où il commence les travaux de codification. Le déclenchement en 1877 de la guerre russo-turque dans les Balkans interrompt pour un temps son œuvre de législateur. Appelé en Bulgarie qui avait acquis son indépendance, il participe à l'organisation judiciaire de la future principauté étant même élu pour un temps membre du gouvernement provisoire du pays. Il revient à Paris vers la fin de 1887 et finit la rédaction du code de Monténégro au début de l'année suivante. Imprimé à Paris, le code est promulgué solennellement à Cetinje, capitale du royaume, le 25 mars 1888 et entrera en vigueur le 1^{er} juillet de la même année⁷.

⁴ B. Bogišić pour les Slaves du sud et de l'est, Bogdan Petriceicu Hașdeu pour les Roumains etc. Les trois volumes déjà cités par P.H. Stahl et M. Guidetti réunis les textes les plus représentatives du XIXe siècle, en y ajoutant une vaste bibliographie.

⁵ *Naputak za opisivanje pravnih običaja koji živu u narodu*, D. Ambrecht, Zagreb, 1865, 16 p.

Le questionnaire a connu trois éditions, les deux dernières publiées en 1867. Traduit dans plusieurs langues slaves, il a impulsé les études du droit dans plusieurs pays des Balkans. En Roumanie, Bogdan Petriceicu Hașdeu rédige un ouvrage basé sur le recueil de coutumes à l'aide d'un questionnaire qu'il avait lui-même organisé: *Obiceiele juridice ale poporului român. Programa* (Les coutumes juridiques du peuple roumain. Le programme), Tipografia Societății Academice Române, București, 1878. Voir aussi Ion Mușlea et Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu* (Typologie du folklore. Parmi les réponses du questionnaire de B.P. Hașdeu), Editura Minerva, București, 1970.

⁶ *Gragja u odgovorima iz različnih krajeva slovenskoga juga*, Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, dans la collection „Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih slovena”, Fr. Župan (Albrecht et Fiedler), Zagreb, vol. 1, 1874. Malgré son importance et l'intérêt que l'ouvrage a suscité à l'époque, il n'a pas été traduit intégralement dans une langue de circulation internationale. Un résumé partiel en français est rédigé par Fedor Demelić, *Le droit coutumier des Slaves méridionaux d'après les recherches de M.V. Bogišić*, Thorin, Paris, 1876. Des extraits sont publiés dans plusieurs revues du monde (allemandes, françaises, américaines, suisses etc.). Un chapitre traduit en italien se trouve dans le volume signé par P.H. Stahl et M. Guidetti, *Le radici...* pp. 59-73. Dans le même volume (pp. 109-113) est publié la traduction italienne des principes suivis dans les recueils des coutumes juridiques, signée toujours par B. Bogišić: *O sabiranju pravnih običaja. Poslanica omladini u pravničkom društvu na biogradskoj velikoj školi*, s.l., s.d., (signé Paris, mai 1901), 8p.

⁷ *Code général des biens pour la Principauté du Monténégro de 1888*; l'ouvrage est traduit en français par R. Dareste et A. Rivière, Imprimerie Nationale, Paris, 1892.

Ce travail, qui s'inscrit dans la direction imposée dans les études de droit par Friedrich Karl von Savigny, constitue une première combinaison réussie entre les besoins concrets d'une population donnée et les éléments de théorie et pratique juridique universitaire tel qu'ils étaient compris dans les pays européens. Le code a suscité des nombreux débats à l'époque de sa promulgation, en étant traduit dans plusieurs langues de circulation internationale (français, allemand, espagnol, italien)⁸.

En continuant ses efforts de législateur, en 1893, B.Bogišić accepte la fonction de ministre de la justice accordé par le roi Nicolas I^{er}, ce qui va lui permettre de surveiller la manière dont son code est appliqué. De 1893 à 1899, période pendant laquelle il garde le portefeuille de la justice en Albanie, il apporte toute une série d'améliorations à la forme initiale de son code.

Après avoir quitté son poste de ministre il s'installe définitivement à Paris où il continue son activité scientifique⁹.

Coutume juridique et loi écrite

Ayant pris l'engagement d'élaboration du code civil du Monténégro, B.Bogišić s'est basé sur ses excellentes connaissances des coutumes juridiques des Slaves du sud, mais aussi sur celles des codes civils déjà existantes (antiques et modernes, de l'Europe et jusqu'en Amérique). La connaissance de ces deux domaines lui a permis de se départager des courants d'opinion contemporains. Parmi ceux-ci, l'un met en avance les coutumes ; il suffisait de les recueillir et de les publier en tant que code civil, juste avec quelques légères modifications. Un autre courant, attaché aux principes du droit romain, propose l'imitation des codes modernes qui avaient été le plus fidèlement appliqués les considérants théoriques de celui-ci. B.Bogišić expose les principes qui l'ont guidés dans une étude dédiée à ce problème, et qu'il publie avant la parution de son code¹⁰. Nous présentons par la suite quelques-unes des idées exposées dans cette oeuvre, en insistant sur le mérite principal de son créateur, celui d'avoir su allier les règles non-écrites de la coutume avec celles écrites du droit romain classique et du droit moderne.

Dès le début B.Bogišić précise son intention de réaliser « une œuvre à la fois systématique et populaire ». Dans ce but ajoute-t-il, « j'ai tenu compte, d'un côté, des formes et des opinions dominantes dans la théorie et dans la pratique législative des pays occidentaux ; - de

8 Henri Carnoy (sous la dir. de), *Dictionnaire biographique international des folkloristes, des voyageurs et géographes*, chez l'auteur, Paris, 1894, pp.54-56.

⁹ Les informations concernant sa biographie ont été fournies par les études suivantes:

Slovar' členov obščestva ljubitelej Rosijskoj slovesnosti pri Moskovskom universitete, 1811-1911, [Moskva], [1911], d'après World Biographical Information System, Russisches Biographisches Archiv, R 58, ff.107-108; Henri Carnoy (sous la dir. de), *Dictionnaire biographique international des folkloristes des voyageurs et géographes*, chez l'auteur, Paris, 1894, pp.49-57; L.Leger, „Valtassar Bogisich” in *La Grande encyclopédie. Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*, H.Lamirault et C^{ie}, Paris, tom VII, [19??], réimpr. non datée de l'éd. de 1885-1902, pp.67-68; Charles S.Libingier, „Valthasar Anton Bogišić”, in *Encyclopaedia of the social sciences*, éd. en chef Edwin R.A.Seligman, Macmillan, New York, vol.II, 1930, p.618; Bernhard Meijer (réd. resp.) *Nordisk familjebok. Konversationslexikon och realencyklopedi*, tom III, Nordiska familjeboks förlags aktiebolag, Nordiska familjeboks tryckeri, Stockholm, 1905, p.900; Leo Santifaller (sous la dir. de), *Österreichisches biographisches Lexikon 1815-1950*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Böhlau, Graz [et al.], 1957, vol.1, d'après World Biographical Information System, Deutsches Biographisches Archiv, II 149, f.210; Włodzimierz Winclawski, „Valthasar Bogišić – a precursor of rural sociology in the Balkan countries”, in *Eastern European Countryside*, Torun, vol.7, 2001, pp.145-148; Werner Gabriel Zimmermann, „Valtassar Bogišić”, in *Biographisches Lexikon zuer Geschichte Suedosteuropas*, éd. Mathias Bernath et Felix von Schroeder, R. Oldenburg G.m.b.H., München, vol.1, 1974, pp.221-223.

¹⁰ *À propos du code civil du Monténégro. Quelques mots sur les principes et la méthode adoptée pour sa confection. Lettre à un ami*, Impr. Polyglotte A.Labouret, Paris, 1886.

l'autre, des éléments originaux du pays même auquel le code est destiné »¹¹. En prenant en compte « le caractère et la vie historique exceptionnels du pays, son isolement antérieur, et son entrée récente en rapports plus étroits avec le reste de l'Europe », B.Bogišić établit huit conditions que le code doit remplir :

- 1) « le fond du Code doit se composer des institutions et des règles du droit existant actuellement dans la vie, dans l'esprit et dans la tradition du peuple, ce qui existe ne devant être écarté ou modifié que dans le cas d'absolue nécessité » ;
- 2) aux institutions traditionnelles existantes seront ajoutées des nouvelles uniquement lorsque la vie quotidienne l'exige impérieusement ;
- 3) pour faciliter la fusion entre les éléments anciens et les nouveaux, ces derniers seront introduits de telle manière qu'il résultera une communication réciproque incessante entre toutes ;
- 4) les dispositions du Code seront conçues de telle manière qu'elles pourront être facilement appliquées, avec les moyens dont dispose le pays ;
- 5) le Code sera rédigé de telle manière que les ajouts ultérieurs ne pourront ni l'enfreindre, ni l'é luder ;
- 6) par l'homogénéité de son contenu, par sa disposition méthodique et par la clarté de l'exposition, le Code doit être accessible à tous¹² ;
- 7) le Code devra permettre aux Monténégrins d'acquérir une notion générale du droit à l'étranger, et aux étrangers, de se faire une idée sur les particularités du droit monténégrin ;
- 8) « en vue du développement ultérieur du droit dans le pays, le Code doit, loin de l'entraver, servir de base et de point de départ à ce développement, dans toutes ses branches et sous toutes ses formes »¹³.

Pour atteindre l'ensemble de ces conditions le législateur « doit (...) avoir toujours les dispositions de la coutume présentes à son esprit, comme si elles faisaient partie intégrante de son œuvre »¹⁴. B.Bogišić s'arrête sur les relations trop souvent conflictuelles enregistrées avant lui entre loi écrite et loi non-écrite, et qui ont parfois conduit à l'application de la coutume *contra legem*. Il insiste sur les divergences d'opinion qui existent entre la théorie et la pratique législative dans ce cas : tandis que la théorie paraît souvent donner la primauté à la coutume, la situant au-dessus de la loi, la législation, au contraire, s'éloigne d'elle plus qu'il serait nécessaire. Cette situation paradoxale peut s'expliquer, considère l'auteur, par une insuffisante connaissance des différentes sources du droit et des relations existantes entre elles. B.Bogišić espère qu'en suivant les principes exposés plus haut il aura réussi à éviter les situations conflictuelles qui pourraient apparaître.

Kuća zadružna et kuća inokosna.

Les informations recueillies par B.Bogišić sous le nom de « coutumes juridiques » regroupent une grande variété d'informations. Leur connaissance, de même que les informations qu'il a lui-même recueillies dans les diverses régions de l'ancienne Yougoslavie pendant ses voyages d'études, lui a permis d'arriver à une connaissance exacte et précise de la vie sociale locale. Ainsi, en 1884 il publie une étude intitulée *De la forme dite inokosna de la famille rurale chez les Serbes et les Croates*¹⁵, étude fondamentale qui définit les formes de vie sociale sud-slave au niveau de la ferme, qui garde jusqu'à nos jours son intérêt et qui permet de mieux comprendre certaines règles du code.

¹¹ Ibidem, p.4.

¹² Selon son auteur, la clarté du Code dépend en premier de la langue et du stylé adoptés. Il s'agissait de rédiger un code « populaire », ayant un texte compréhensible pour tous les Monténégrins. L'auteur essaye de rendre possible cet aspect et le besoin de concision d'un texte législatif, ajoutant là où il sent le besoin de le faire des commentaires, des précisions. Il considère aussi qu'il faut partir de situations concrètes et se diriger vers celles abstraites, du connu vers le moins connu (Ibidem, pp.20-22).

¹³ Ibidem, pp.5-6.

¹⁴ Ibidem, p.14.

¹⁵ E.Thorin, Libraire-Editeur, Paris, 1884, 49p.

Avant d'exposer les principales idées comprises dans cet ouvrage, nous attirons l'attention sur une confusion présente depuis le titre et persiste tout au long de l'étude. Dans l'ancien français, la *ferme* est désignée par le mot *maisnie*, que nous allons employer dorénavant¹⁶. Dans le texte français de B.Bogišić, cette notion est désignée par le nom de « famille », mot trop souvent employé de manière imprécise et inexacte¹⁷. Nous utilisons par conséquent le nom de *maisnie* pour désigner cette plus petite unité sociale, et celui de *groupe domestique* pour désigner le groupe humain qui la compose. Le mot slave *kuća* désigne en fait la maisnie, même si sa traduction littérale est celle de maison. Par « famille », B.Bogišić désigne parfois la maisnie, parfois le groupe humain qui la compose. Ainsi, à la page 8 il affirme qu'une *zadruga* est une « association domestique de plusieurs familles » ; par famille il faut comprendre dans ce cas les couples mariés et leurs enfants qui composent le groupe domestique.

La désignation de la maisnie par le nom de *famille* est d'origine relativement récente, le mot lui-même étant d'origine récente dans la langue de la plupart des nations européennes. Les mots qu'on employait autrefois étaient soit des mots avec un sens unique (les Anglais *household*, les Allemands *Haushalt*, les Roumains *gospodărie*), soit des mots polisémantiques. Ainsi, dans plusieurs pays européens la désignation de la maisnie se faisait parfois en utilisant les mots de *feux*, ou de *fumé*. On évaluait souvent par le passé la dimension d'un habitat en comptant le nombre des feux, ou des fumées. Les Bulgares utilisaient de même que les Serbes la notion de *kšta* – maison pour désigner la maisnie. Lorsqu'il s'agit d'une famille étendue, la maisnie bulgare prend le nom de *goljama kšta* (grande maison) qui correspond ainsi à la *kuća zadružna* des Serbes et des Croates¹⁸.

L'étude de B.Bogišić commence par la citation des nombreuses études qui ont traité avant lui de la maisnie des pays habités par les Serbes et le Croates et des lois qui ont essayé de la réglementer, tout en remarquant qu'aucune autre institution sociale (exceptant le *mir* russe) n'a pas été étudiée avec plus d'insistance par les chercheurs européens¹⁹.

B.Bogišić conteste l'opinion générale selon laquelle les deux formes de maisnie (*kuća inokosna* et *kuća zadružna*) seraient deux types différents de maisnies ; la deuxième serait même une forme urbaine de la maisnie. Sa démonstration est riche en citations et en arguments, dont je résume l'essentiel.

« Mais presque tous ces travaux spéciaux sur la famille villageoise semblent n'avoir pas eu en vue qu'une seule forme de cette institution, la forme bien connue que les littérateurs appellent *zadruga* (association domestique de plusieurs familles). On paraît avoir oublié qu'à côté de cette famille composée, il en existe une autre qu'on appelle *inokosna* (adjectif) ou *inokoština* (substantif), c'est-à-dire la famille simple : père, mère et enfants. Dans les nombreux travaux qui ont paru depuis trois quarts de siècle, sur la famille villageoise, il n'a presque été tenu aucun compte de cette dernière forme. Lorsqu'on a daigné s'en occuper, on n'a été qu'incidemment et l'on a passé outre. L'*inokoština* existe partout, se développe par la nature même des choses partout où se trouve la *zadruga*. Par suite de la connexité de ces deux formes de famille, on se demande si les nombreux travaux sur l'une d'elles peuvent être complètement exacts, l'autre ayant été négligée. (...) partout où nous rencontrons la *zadruga*, nous trouvons l'*inokoština*, qui en est comme le corrélatif »²⁰.

L'auteur classe par la suite les formes de maisnies (qu'il continue d'appeler « familles ») en trois catégories considérées essentielles pour les Slaves du sud : 1) la première est la *zadruga*, la

¹⁶ Le français *maisnie* correspond à la notion anglaise de *household*, ou à celle italienne de *casata*.

¹⁷ Elle désigne tantôt un couple avec ses enfants qui vivent ensemble dans sous le même toit, tantôt un groupe apparenté composé de plusieurs ménages qui vivent séparément. La notion de *famille* indique uniquement le groupe humain et néglige les autres composantes d'une *maisnie*, comme la maison, la propriété, le budget commun, la communauté spirituelle. Voir P.H.Stahl, *Household, Village and Village Confederation in south-eastern Europe*, Columbia University Press, New York, 1986.

¹⁸ Pour les divers noms donnés à la maisnie chez les Roumains voir Paul H.Stahl, *Household...*, pp.17-22.

¹⁹ Concernant les ouvrages récents de cette forme de maisnie et de groupe domestique on peut consulter la riche bibliographie signée par P. H. Stahl et M. Guidetti, *Le radici...*

²⁰ *De la forme dite inokosna...*, pp.8-9.

plus connue et le plus souvent étudiée, c'est-à-dire la forme communautaire de vie familiale paysanne, composée par plusieurs frères, cousins ou parents plus éloignés, qui vivent ensemble avec leurs femmes et leurs enfants²¹ ; 2) la deuxième est la « famille paysanne simple », qui comprend un seul couple marié avec ses enfants, et qui est appelée *inokosna* ou *inokoština* ; 3) la troisième est la « famille urbaine » qui rappelle par sa composition fondamentale la famille des autres villes européennes ; 4) la quatrième, est « la famille musulmane » ; qui présente des modifications dues aux éléments religieux, comme serait la polygamie²².

Dans une analyse plus détaillée l'auteur met en parallèle la manière de fonctionner de la « famille » appelée *zadruga* avec la « famille urbaine » tout en soulignant les différences qui les séparent. Il affirme que les définitions ne peuvent pas tenir compte seulement de la composition du groupe de personnes qui les composent (c'est à dire ce qu'on désigne en général du nom de *famille*, en fait le *groupe domestique*) mais doit nécessairement inclure la propriété et sa transmission ; il s'agirait donc en fait de la *maisnie*.

Il passe par la suite en revue les différentes définitions de ces formes de *maisnies*. Il insiste sur la *inokoština*, considérée à l'époque de manière erronée (dans les études et dans les lois) comme étant d'une nature différente de la *zadruga*, tout en la rapprochant de la famille urbaine²³. Or, comme il le remarque, on a constaté que le père qui vit dans une *maisnie* ensemble avec ses fils adultes, n'a pas le droit de disposer des biens familiaux, ni des testaments, sans le consentement de ses fils. Ces derniers, une fois devenus adultes et surtout s'ils se marient, peuvent demander la division de la propriété même contre l'avis du père ; dans ces cas le père reçoit une part égale à celle de ses fils etc.²⁴. Or, toutes ses règles de fonctionnement éloignent la *inokoština* du fonctionnement de la « famille » urbaine tout en la rapprochant de celui de la *zadruga*. « La nature identique de la *inokoština* villageoise et de la *zadruga* est évidente, et non moins évidente apparaît la différence entre la nature de l'*inokoština* villageoise et celle de la famille urbaine »²⁵.

En suivant dans le temps la vie de la *inokoština*, B.Bogišić constate qu'elle évolue de la même manière que la *zadruga* : le couple marié avec ses fils adultes ne se sépare pas après le mariage de ceux derniers, en continuant à vivre sous le même toit, la propriété ne se divise pas mais reste communautaire. On arrive ainsi, peu à peu, les couples continuant à se multiplier, à vivre dans une même forme de vie que la *zadruga* : « (...) rien n'est plus ordinaire que de constater le passage d'une famille de l'état *zadružna* à l'état de *inokosna*, et vice-versa, de l'état de *inokosna* à l'état *zadružna* (...) »²⁶. Il signale ainsi un fait essentiel qui, malgré son importance et son évidence, a été ignoré.

Sans plus insister sur les nombreuses précisions qu'il apporte par la suite pour mieux définir les deux notions de *zadruga* et de *inokoština*, on doit rappeler que B.Bogišić constate l'absence dans le langage populaire de leur définition telle qu'elle est donnée par les littérateurs et les juristes. La notion par laquelle dans le peuple on désigne une *maisnie* est celui de *kuća*. Celui-ci peut prendre la forme de *kuća zadružna* (une maison qui a de nombreux bras de travail) et *kuća inokosna* (une maison qui n'a pas assez de bras de travail)²⁷.

La « *kuća inokosna* » et la *maisnie* roumaine

L'idée centrale de l'étude de B.Bogišić, celle que la *kuća inokosna* n'est qu'une étape dans le développement de la *kuća zadružna* a été reprise, complétée et appliquée dans un cadre géographique et théorique plus large par Paul H.Stahl. Dans son ouvrage consacré à l'Europe du sud-est il affirme que la méthode usuelle de classification des *maisnies* peut être rapprochée de la

²¹ Dans une note il est indiqué que dans la Croatie la *zadruga* existe aussi parmi la noblesse rurale. Ibidem, p.11.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, pp.27.

²⁴ Ibidem, p.28-29.

²⁵ Ibidem, p.29.

²⁶ Ibidem, p.33-34.

²⁷ Ibidem, p.35-37.

photographie, et propose de la remplacer par une présentation « cinématographique », c'est-à-dire de toujours suivre l'évolution du fait social dans le temps, pour dégager les principes qui la guident, et qui influencent l'ensemble des composantes d'une unité sociale²⁸. La classification des maisnies (ou de familles) en tenant compte seulement d'un moment dans le temps est une erreur qui conduit à des confusions, considère l'auteur en proposant une classification basée non pas sur des moments, mais sur des formes d'évolution, qui incluent l'ensemble des moments qui composent une évolution²⁹.

Le cas du groupe domestique roumain considéré selon ces principes met clairement en évidence la distinction entre la *kuča inokosna* et la *gospodărie* roumaine.

La description de la *kuča inokosna* semble à premier vu la rapprocher de la maisnie roumaine basée, dans la plupart des régions habitées par les Roumains, sur un groupe domestique composé d'un seul couple marié avec ses enfants non-mariés. Chez les Roumains c'est toujours le père qui dirige la maisnie ; la propriété n'appartient pas à lui seul, mais à lui ensemble à ses fils. Il est impossible pour un père de vendre la propriété sans l'accord de ses fils, ni de la partager autrement que de manière égalitaire. Selon B.Bogišić, le moment décisif qui définit la *kuča* chez les Slaves du sud, est celui où on constate que les fils continuent à vivre sous le même toit avec leur père même après leur mariage, fait constaté dans la *kuča inokosna* comme aussi dans la *kuča zadružna*. Dans les villages roumains, le moment du mariage des fils signifie la séparation de leur père et la division de la propriété³⁰, ce qui signifie qu'on n'arrive jamais à des groupes domestiques étendus comme chez les Slaves du sud. Une exception a quand même été enregistrée dans la région de la Transylvanie qui, entre les XVIIe-XIXe siècles s'est trouvée comprise dans l'empire autrichien. À cause de la législation autrichienne imposée dans les régions frontalières qui avaient un caractère militaire, on interdisait aux fils la formation d'une nouvelle maisnie après leur mariage³¹, on a connu en Transylvanie des familles étendues, appelées *Hauscomunion*, semblables à la *kuča zadružna* des Slaves de sud³².

Dans une précédente étude j'ai mis en évidences les différences entre la maisnie et le village roumains et le *mir* des Slaves orientaux³³. Les mêmes distinctions importantes peuvent être observées également avec la vie sociale des Slaves du sud.

Bibliographie sélective:

²⁸ *Triburi și sate din sud-estul Europei* (Tribus et villages du sud-est européen), Ed. Paideia, București, 2000, p.196. La première édition, anglaise, de l'ouvrage (*Household, Village and Village Confederation in Southeastern Europe*) ne contient pas ce passage.

²⁹ Le même principe est appliqué par P.H.Stahl dans la présentation de l'architecture paysanne roumaine, où ou lieu des typologies classiques des plans de maisons observés par l'étude d'un moment dans le temps, l'auteur présente des familles des plans, exposées dans leur évolution. Voir *Planurile caselor românești țărănești* (Les plans des maisons paysannes roumaines), Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1958.

³⁰ Seul le dernier-né reste dans la maison des parents même après avoir fondé une famille, pour prendre soin d'eux. Après leur disparition il lui revient la maison parentale.

³¹ L'empire autrichien demandait aux hommes de ses régions frontalières de rejoindre l'armée pour défendre les confins de l'empire. Exception à cette règle font les pères de famille. Comme les Roumains se mariaient jeunes et quittaient aussitôt la maison de leurs parents pour fonder une famille, étant ainsi exonérés du service militaire, on a obligé les fils de continuer à vivre dans la même maisnie que leurs parents même après le mariage. Ainsi, seulement le père, chef de la famille étendue, était exonéré du service militaire.

³² Pour plus de précisions sur la maisnie roumaine voir Henri H.Stahl *Satele devălmașe* (Les communautés villageoises), Editura Cartea Românească, București, 1998, vol.II, pp.101-142. Voir aussi Paul H. Stahl „État et famille étendue. Exemples européens”, in *Revue Roumaine d'Histoire*, Bucarest, tome XLIV, 2005, no.1-4, pp.95-109.

³³ „August von Haxthausen și satul devălmaș rusesc (mir-ul). Asemănări și deosebiri cu satul devălmaș românesc” (August von Haxthausen et le *mir* rus. Ressemblances et différences avec la communauté villageoise roumaine), *Sociologie Românească*, vol. IV, nr. 4, București, 2006, pp.121-143.

- Naputak za opisivanje pravnijeh obiĉaja koji živu u narodu* (Questionnaire pour la description des coutumes juridiques du peuple), D.Albrecht, Zagreb, 1865, 16 p.;
- Pravni Obiĉaji u Slovena* (Coutumes juridiques des Slaves), D.Albrecht, Zagreb, 1867;
- Pisani Zakoni na slovenskom jugu*, bibliografski nacrt (Lois écrites des Slaves du sud, esquisse bibliographique), Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, Zagreb, 1872;
- Gragja u odgovorima iz razliĉnih krajeva slovenskoga juga* (Réponses aux questions de droit recueillies chez les Slaves du sud), Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, dans la collection „Zbornik sadašnjih pravnih obiĉaja u južnih slovena” (Collection de coutumes juridiques contemporaines des slaves du sud), vol.1, Fr.Župan (Albrecht ŝi Fiedler), Zagreb, 1874. Traduction italienne partielle dans Paul H.Stahl et Massimo Guidetti, *Le Radici dell'Europa. Il dibattito ottocentesco su comunità di villaggio e familiari*, Jaca Book, Milano, 1979, pp.59-73.
- Stručno názivlje u zakonima* (Termes techniques dans la législation), Split, A.Zannoni, 1876;
- Aperçu des travaux sur le droit coutumier en Russie*, L.Larose, Paris, 1879 (publié initialement dans la *Nouvelle Revue Historique du droit français et étranger*, Paris, IIIe année, 1879, pp.257-274). Traduction italienne par P.H.Stahl et M.Guidetti, *Le radici dell'Europa. Il dibattito ottocentesco su comunità di villaggio e familiari*, Jaca Book, Milano, 1979, pp.93-107.
- De la forme dite „inokosna” de la famille rurale chez les Serbes et les Croates*, E.Thorin, Paris, 1884;
- A propos du Code civil du Monténégro, quelques mots sur les principes et la méthode adoptés pour sa confection. Lettre à un ami*, chez l'auteur, Paris, 1886;
- Code général des biens pour la Principauté de Monténégro de 1888*, traduction en français par R.Dareste ŝi A.Rivière, Imprimerie nationale, Paris, 1892;
- Le Statut de Raguse, codification inédite du XIIIe siècle*, L.Larose, Paris, 1894 (extrait de la *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, Paris, 1893, XVIIe année, pp.489-502 et 529-554);
- Modifications introduites dans la nouvelle édition (1898) du Code civil du Monténégro*, Imprimerie de P. Mouillot, Paris, 1900 (extrait de *Annuaire de législation étrangère*);
- O sabiranju pravnih obiĉaja. Poslanica omladini u pravničkom društvu na biogradskoj velokoj školi* (Lettre concernant le recueil des coutumes juridiques ...), s.l., s.d., (signé Paris, mai 1901), 8p. Traduction italienne dans Paul H.Stahl ŝi Massimo Guidetti, *Le Radici dell'Europa. Il dibattito ottocentesco su comunità di villaggio e familiari*, Jaca Book, Milano, 1979, pp.109-113;
- Liber statutorum civitatis Ragusii compositus anno 1272...* (avec Constantin Josef Jireĉek), Societas typografica, Zagreb, 1904;

Bibliographie de référence:

Slovar' členov obščestva ljubitelej Rosijskoj slovesnosti pri Moskovskom universitete, 1811-1911 (Dictionnaire des membres de la Société des amateurs de la parole russe), [Moskva], [1911], d'après World Biographical Information System, Russisches Biographisches Archiv, R 58, ff.107-108;

Carnoy, Henri (sous la dir. de) *Dictionnaire biographique international des folkloristes des voyageurs et géographes*, chez l'auteur, Paris, 1894, pp.49-57 – article qui mentionne en final une longue liste de conférences et d'études consacré au code monténégrin à l'époque de sa publication;

Demelić, Fedor *Le droit coutumier des Slaves méridionaux d'après des recherches de M.V.Bogišić*, Thorin, Paris, 1876;

- Leger, L. „Valtasar Bogisich” in *La Grande encyclopédie. Inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*, H.Lamirault et C^{ie}, Paris, tom VII, [19??], réimpr. nondaté de l'éd. de 1885-1902, pp.67-68;
- Libingier, Charles S. „Valthasar Anton Bogišić”, in *Encyclopaedia of the social sciences*, éd. en chef Edwin R.A.Seligman, Macmillan, New York, vol.II, 1930, p.618;
- Meijer, Bernhard (réduct. resp.) *Nordisk familjebok. Konversationslexikon och realencyklopedi*, tom III, Nordiska familjeboks förlags aktiebolag, Nordiska familjeboks tryckeri, Stockholm, 1905, p.900, aussi sur <http://runeberg.org/nfbc/>;
- Santifaller, Leo (sous la dir. de) *Österreichisches biographisches Lexikon 1815-1950*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Böhlau, Graz [et al.], 1957, vol.1, d'après World Biographical Information System, Deutsches Biographisches Archiv, II 149, f.210;
- Stojančević, Vidosava „Valtazar Bogišić o metodij pručavanja porodiče, braka i srodničkih odnosa u našem narodu” (Valtazar Bogišić, sur la méthode d'étudier la famille, le mariage et les relations de parenté de notre nation), in *Bulletin of the Ethnographical Institute SASA*, Beograd, vol.XLVII, 1998, pp.29-41;
- Winclawski, Włodzimierz „Valthasar Bogišić – a precursor of rural sociology in the Balkan countries”, in *Eastern European Countryside*, Torun, vol.7, 2001, pp.145-148;
- Zimmermann, Werner Gabriel, *Valtazar Bogišić 1834-1908. Ein Beitrag zur südslavischen Geistes- und Rechtsgeschichte im 19 Jahrhundert*, Steiner, Wiesbaden, 1962;
- Zimmermann, Werner Gabriel „Valtasar Bogišić”, in *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, éd. Mathias Bernath et Felix von Schroeder, R. Oldenburg G.m.b.H., München, vol.1, 1974, pp.221-223;

EN FEUILLETANT LES DOCUMENTS DIPLOMATIQUES

Le pacte Ribbentrop - Molotov

(Intervention à la Radio Paris, le 30.IX.1957)

Șerban Voinea

Depuis peu, on a publié aux Etats Unis le 10-ème volume de documents diplomatiques germano-soviétiques, qui datent de la période qui précède la guerre. Ces documents ont été capturés en Allemagne lors de la fin des hostilités. Ce dixième volume crée la sensation, car il met en lumière le projet rocambolesque des autorités allemandes de capturer le duc de Windsor. Le recueil comprend aussi des documents qui concernent la Roumanie.

Ainsi, comme il résulte des documents diplomatiques échangés entre Moscou et Berlin, avant d'envoyer à la Roumanie l'ultimatum qui devait conduire à la perte de la Bessarabie et de la Bucovine de nord, Moscou s'était mis d'accord avec Berlin et avait demandé son aide. Molotov demandait non seulement d'annexer la Bessarabie, mais également l'ensemble de la Bucovine. Le comte Schulenburg, ambassadeur de l'Allemagne hitlérienne à Moscou, a suggéré alors à Molotov de renoncer à l'annexion de la Bucovine, car elle n'avait jamais appartenu à la Russie. Le même jour (du 26 juin 1940), Molotov informe le comte Schulenburg qu'il réduit ses prétentions à la partie nord de la Bucovine, qui inclut la ville de Cernăuți.

L'aide de Hitler ne tarde pas. Le lendemain après la déclaration de Molotov, le ministre allemand des affaires étrangères envoie de manière claire, par téléphone, au ministre allemand de Bucarest, Fabricius, des instructions pour inviter le gouvernement roumain de se soumettre aux demandes du gouvernement soviétique.

Le comte Schulenburg se demandait peu après, le 11 juillet, qu'est-ce qui explique les revendications soviétiques sur la Bucovine. Le 26 juin, Molotov explique à Schulenburg que, par l'annexion de la Bucovine du nord et de la ville de Cernăuți, l'Union Soviétique obtient une relation directe par les chemins de fer entre la Bessarabie et Lemberg.

Suite à l'annexion de la Bessarabie et de la Bucovine, Schulenburg exprime son opinion que ce sont les milieux ukrainiens du Kremlin qui ont réussi à imposer l'annexion de la Bucovine du nord. Et toujours ces milieux ont exercé leur influence lors de la démarcation des lignes de la nouvelle frontière. Mais Schulenburg ajoute qu'on ne connaît pas des ukrainiens influents dans la proximité des chefs du Kremlin.

Ce qu'on ne savait pas en 1940 peut être connu maintenant, depuis que Hrouchtchev est le chef numéro 1.

En feuilletant les notes échangées entre Berlin et Moscou on est également étonné par leur pittoresque. Ainsi, par une lettre du 13 octobre 1940, Ribbentrop s'adresse à Staline avec la formule « mon cher monsieur Staline », et dans le texte il lui propose des contacts personnels qui lui semblent indispensables entre « des régimes autoritaires comme les nôtres ».

Durant l'entrevue que Molotov a eue avec Hitler à Berlin le 13 novembre 1940, le représentant de l'Union Soviétique s'est plaint du fait que Berlin avait donné à la Roumanie des garanties concernant ses frontières, tout en ignorant les désirs de la Russie concernant la Bucovine du sud. Bien que la Bucovine n'avait pas été mentionnée dans l'accord secret de partage des zones, et malgré le fait que les Russes s'étaient contentés avec le nord de la Bucovine, en automne ils revenaient sur leurs demandes de se voir attribuer toute la Bucovine. On sait que, vis-à-vis des demandes immesurées de la Russie exprimées par Molotov lors de sa visite à Berlin, Hitler non seulement n'avait pas donné satisfaction aux Russes, mais avait décidé de les attaquer. En fait, les instructions pour la préparation du plan Barbarossa (la campagne contre l'Union Soviétique) ont été envoyées par Hitler un mois après son entrevue avec Molotov.

Pour nous en Roumanie, il est intéressant de rappeler, aujourd'hui lorsque le Kremlin accuse l'Occident d'impérialisme et qu'en même temps il se présente comme libérateur, quelles

ont été les revendications de Moscou par rapport à nous, et quels sont les facteurs qui expliquent pourquoi ils n'ont pas pu les réaliser déjà depuis 1940.

LA COMMEMORATION DE ȘTEFAN CEL MARE ¹ (Etienne le Grand)

(Intervention à Radio Paris le 13.IV.1957)

La Roumanie traverse depuis une dizaine d'années une période d'occupation étrangère et d'humiliation nationale. On a pu constater le danger que constitue une pareille situation pour le régime politique actuel du pays lors de la révolution hongroise de l'automne précédent. Par-dessus les distinctions sociales, les opinions politiques, tout un peuple s'est levé pour manifester sa volonté d'indépendance nationale.

Il n'est donc pas étonnant si les dirigeants de la République Populaire Roumaine veulent donner à l'opinion publique des satisfactions dans ce domaine, en permettant d'évoquer le souvenir des temps glorieux du passé, pour oublier les temps présents. C'est ce qui explique la décision de commémorer durant trois jours les cinq siècles depuis que Ștefan cel Mare est monté sur le trône. Mais les dirigeants du régime ne pouvaient pas montrer les vraies raisons qui justifient la commémoration du voievode.

En fait, ces commémorations rappellent quelques faits qui ne sont pas sans importance pour notre époque. Depuis dix années on répète aux Roumains qu'ils doivent prendre exemple chez les Russes dans tous les domaines. Ce sont eux qui représentent la civilisation la plus « avancée », qui devrait inspirer les pays roumains.

Mais, les 12, 13 et 14 avril ont rappelé aux Roumains que durant le règne de Ștefan cel Mare, La Valachie et la Moldavie étaient des Etats bien constitués, ayant des armées suffisamment fortes pour s'opposer de manière heureuse aux Turcs, c'est-à-dire à la principale puissance militaire de l'époque. La Moldavie de Ștefan cel Mare, de même que la Pologne et la Lituanie, constituaient vers le milieu du XV-ème siècle des centres de civilisation, ayant d'importants échanges commerciaux et relations diplomatiques internationales. Jusqu'à ces années les églises en pierre témoignent du passé de ces temps.

Les historiens occidentaux se demandaient souvent comment des principautés roumaines ont-elles pu arrêter l'avancée des armées ottomanes dans des vraies guerres, tandis que les chevaliers occidentaux qui combattaient pour la gloire étaient impuissants. La réponse est claire car, à ce moment, les Roumains disposaient d'armées de paysans libres, qui défendaient leurs

¹ L'évocation du prince roumain a donné l'occasion en Bessarabie (rebaptisée depuis son occupation par les troupes soviétiques du nom de République soviétique de Moldavie) à l'une des opérations de falsification des plus frauduleuses de l'histoire roumaine. Il fallait de cette manière justifier la présence des troupes d'occupation soviétiques (présentées comme libératrices) et justifier en même temps la dictature communiste installée par la violence par les troupes d'occupation. Des historiens soviétiques ont participé à cette opération et, de manière regrettable, des historiens roumains de Bessarabie aussi. Si les premiers défendent les intérêts soviétiques et la conquête des provinces nouvellement acquises par la violence par l'empire russe, la participation des seconds est plus difficile à justifier. S'agirait-il d'un manque d'information ? S'agirait-il d'un désir d'obtenir une bonne position dans le cadre social local, ou tout simplement de déficiences génétiques de l'intelligence ? Trahison ou bêtise ?

Mihai Roller, historien improvisé, « politruc » imposé par la dictature aux historiens roumains, essayait dans les années cinquante de prouver que les Roumains sont des Slaves purs. Si la culture roumaine comprend de nombreux éléments slaves (de même que celle hongroise ou celle grecque) de cette constatation et jusqu'aux affirmations de Roller il a un très très long chemin

Ce qui intéresse dans les interventions à la radio française de Șerban Voinea reproduites plus bas, ce sont entre autres les ressemblances des arguments communistes qui circulaient dans la Roumanie des années cinquante, avec les affirmations actuelles des pseudo-historiens de la Bessarabie. (P. H.Stahl).

terres. Si grandes qu'aient été les talents militaires du prince, ils n'ont pu se manifester qu'à travers la bravoure d'un peuple de paysans qui voulaient rester indépendants.

Tous ces faits constituent des éléments dangereux pour l'actuel régime, si on les met en parallèle avec ce qui se passait en même temps en Russie. La principauté de Moscou était en plein combat pour s'organiser. C'est seulement au XVII^e-ème siècle que les tsars moscovites réussirent à constituer un Etat unitaire. En se rappelant cette période, les historiens russes les caractérisent comme étant une époque du bois, car ils ne construisaient pas des édifices en pierre. Même de nos jours les touristes qui visitent Moscou décrivent les maisons de la capitale soviétique, surtout sur les rues latérales, comme une longue enfilade de maisons en bois.

L'organisation de la principauté moscovite s'est faite durant des siècles et suite à un long combat avec les nomades, surtout Tatares. A ce moment prend naissance un pouvoir despotique central qui soumet à la volonté sans limites des tsars toute la société, depuis les grands dignitaires et jusqu'aux humbles paysans. Cet autocratisme a marqué si profondément toute la Russie que, même une quarantaine d'années après la disparition du tsarisme, il survit encore et réapparaissent souvent sous le mince couverture de ce que les communistes appellent la dictature du prolétariat.

Et si l'historien compare la Moldavie de Ștefan cel Mare avec la principauté russe à la même époque, il n'y a aucune raison pour que les Roumains acceptent les slogans de « primauté » préconisés par les communistes. Développées plutôt et de manière différente que la Russie, les principautés se sont par la suite réunies sous le nom de Roumanie, et ils ont droit à une vie nationale propre, qui a été arrêtée par la violence des armées d'occupation soviétiques.

C'est la raison pour laquelle ces commémorations sont dangereuses pour les dictateurs de Bucarest. Mais ce n'est pas l'unique danger ; il y a eu par le passé des périodes où Moscou a autorisé, poussé par les nécessités du moment, les nationalités vivant sous sa domination de glorifier leur passé. C'est le cas des populations d'Asie centrale. Pour s'opposer aux tendances pan-turques, puissantes chez les turcomanes asiatiques, Moscou a permis qu'ils glorifient leur passé. Mais tous, ces moments ont été suivis par les périodes de réaction, et ceux qui avaient participé à ces manifestations ont été liquidés sous le prétexte qu'ils avaient affirmé des théories réactionnaires, féodales et qu'ils avaient péché par un nationalisme bourgeois. Ceci n'est pas arrivé seulement en Asie Centrale, mais également en Ukraine, en Géorgie et en République Soviétique de Moldavie. C'est la raison pour laquelle la commémoration de Ștefan cel Mare constitue, pour ceux dont le pouvoir dépend de la volonté de Moscou, un vrai danger pour le futur.

Il n'est pas moins vrai que le souvenir des temps de Ștefan cel Mare a également une grande importance pour les temps actuels. Depuis le milieu du XV^e-ème siècle les changements sociaux et dans les mentalités sont nombreux. Mais la tendance générale a été et reste celle qui conduit vers l'indépendance des peuples, même des ceux qui n'avaient pas connu par le passé une vie indépendante. Il est d'autant moins justifié de contester le droit à l'indépendance nationale du peuple roumain, qui depuis des siècles ont leur indépendance, et qui depuis un siècle avaient introduit des institutions inspirées par les plus avancés pays européens.

Au moment même où on commémore Ștefan cel mare, les dictateurs de Bucarest consacrent, à la commande de l'Internationale syndicale communiste, une semaine pour la « libération » de l'Algérie. De nombreux articles sont apparus dans la presse et on a organisé des réunions partout pour demander le retrait des troupes françaises de l'Afrique du nord ; à cette occasion les Roumains pensaient « troupes soviétiques » et « Roumanie ». Car, comme le veut un vieux dicton, la chemise est plus près du corps que le veston.

ETIENNE LE GRAND ET LES COMMUNISTES

Intervention à Radio Paris, le 15.IV.1957

Avant même que les journaux roumains commémorant Ștefan cel Mare soient arrivés à Paris, nous avons affirmé que les vrais enseignements du règne de ce prince seraient cachés par les historiens et les journalistes. En vérité, dans son numéro du 12 avril, la Șcânteia publie un

feuilleton qui confirme ce que j'affirmais précédemment. Pas un mot sur l'aide que la Moldavie avait accordé à l'époque à la principauté de Moscou dans ses combats contre les Tatares, alliés des Turcs. Par contre, on rappelle le traité conclu par Ștefan cel Mare avec Ivan le III-ème mais, prudemment, l'historien oublie de dire quelle est l'aide militaire reçue par Ștefan de la part du prince moscovite, entoure lui-même par des dangers trop grands pour aider Ștefan dans ses combats contre les Turcs.

L'historien de la Scânteia affirme que Ivan serait le « créateur de l'Etat centralisé russe ». On essaie donc d'affirmer contre toute évidence qu'à l'époque de Ștefan cel Mare la principauté de Moscou aurait été un Etat toujours aussi unitaire et avancé que la Moldavie. Cette affirmation, contredite par l'évidence historique n'est appuyée par aucun texte. Je rappelle une citation qui confirme notre thèse contraire et qui affirme que ce n'est pas au XV-ème siècle qu'a été constitué un Etat russe unitaire, mais seulement deux siècles plus tard. Je rappelle le témoignage de Plekhanov, le meilleur connaisseur marxiste de l'histoire russe. Il critique d'abord les thèses de historiens russes Pavlov-Silvanski, Cluicevski, Soloviev et d'autres dans le domaine de la sociologie, et prouve que sous Ivan le III-ème prend fin la « soumission de la principauté de Moscou vis-à-vis des Tatares ». En aucun cas on ne pouvait parler à ce moment d'un état centralisé russe. Et c'est toujours Plekhanov qui montre que « le combat contre les nomades de la steppe, Polovtses et Tatares a continué depuis le VIII-ème siècle et jusqu'à la fin du XVII-ème ».

Donc, avant de pouvoir lire les journaux arrivés de Bucarest, nous avons prévu qu'ils allaient essayer de présenter la Russie comme un Etat bien constitué et en même temps que les principautés roumaines, même si en fait le rassemblement des terres russes autour de Moscou allait durer encore deux siècles après l'organisation des principautés roumaines.

Mais l'affirmation la plus hasardeuse de la Scânteia est celle que le régime actuel a repris et continue « les glorieuses traditions de la lutte pour la liberté nationale ». En d'autres mots, Gheorghiu-Dej serait une sorte de continuateur de Ștefan cel Mare.

En réalité, ce prince, comme plus tard Mihai Viteazul, refuse de payer le tribut à Constantinople (Istamboul). Or, l'une des caractéristiques du régime actuel est le tribut payé à Moscou. Pas un économiste ne saurait évaluer en chiffres ce que l'Union Soviétique prend en Roumanie depuis 1944. Seule la pauvreté généralisée permet de se rendre compte de l'existence de ce tribut.

Il y a encore une différence fondamentale entre le passé et le présent. Même lorsque les principautés payaient le tribut, les Turcs n'avaient pas le droit de domicilier dans nos pays. Durant des siècles on n'a élevé pas une seule djamie chez nous. C'est seulement sous Carol le premier on a construit une djamie a Constanta, geste de tolérance d'un pays libre.

Certes, les Russes non plus n'élèvent aujourd'hui des églises aux coupes dorées chez nous. Mais chaque nouvelle construction, à commencer par la Casa Scânteii par exemple, est marquée par le mauvais goût moscovite. Et si les Turcs ne nous ont pas imposé leur religion, les Russes nous imposent la leur, sous la forme du communisme et ceci, avec une brutalité qui provoque la révolte du monde civilisé.

L'ACTUALITÉ DE L'ŒUVRE DE HENRI H. STAHL POUR LA RECHERCHE EN MOLDAVIE

Maia Robu

Maître de conférences – Chişinău

Cet exposé repose sur deux observations liminaires :

d'une part, une analyse des sources documentaires détenues dans des bibliothèques moldaves, ainsi que dans diverses archives, démontre qu'il n'existe jusqu'à présent en Moldavie aucune monographie, ni aucune recherche à ce sujet ;

d'autre part, la contribution de H.H. Stahl au développement de la sociologie dans cet espace géographique est aussi fragmentée que l'a été l'histoire de ce pays.

Dans ce contexte, ses écrits n'ont pas eu en Moldavie¹ le destin qu'ils méritaient, comme c'est d'ailleurs également le cas des écrits d'autres grands savants roumains (notamment Dimitrie Gusti et ses coéquipiers de recherche). Pour parvenir à effectuer une analyse de ses constatations, il faut préalablement apporter une réponse à deux questions importantes :

Qu'est ce que la Moldavie ? Quelle est la trajectoire de la recherche dans cette région ? Tout ceci nécessite la présentation d'une brève rétrospective historique du pays. Traitant de la République de Moldavie, la presse périodique française² écrit à ce sujet les suivantes : "enclavé entre la Roumanie et l'Ukraine, ce pays grand comme la Belgique est un ancien territoire roumain qui est depuis longtemps une pomme de discorde entre Bucarest et Moscou. En 1940, la Moldavie, région située à l'est de la Roumanie, a été coupée en deux par l'Union soviétique qui a annexé sa partie orientale. Pour la récupérer, Bucarest s'est alliée à l'Allemagne nazie et, en 1941, l'armée roumaine est parvenue à bouter les soldats soviétiques hors de Moldavie. Pas pour longtemps. Jouant la mauvaise carte aux côtés de l'Allemagne, la Roumanie s'est vue une nouvelle fois arracher la Moldavie. Après la seconde guerre mondiale, ce territoire fut réintégré manu militari dans les frontières de l'URSS. Pour compliquer les choses, Staline décida à l'époque de rattacher à ce pays artificiel un appendice appartenant à l'Ukraine, la Transnistrie (le pays au-delà de la rivière de Dniestr)..... L'intelligentsia roumaine fut rapidement décimée à coups d'exécutions sommaires et d'exils forcés dans la lointaine Sibérie. Le contrôle de l'administration passa aux mains des nouveaux colons russes, qui s'empressèrent d'interdire le roumain (langue néo-latine) et d'imposer le russe comme seule langue officielle. Pendant cinq décennies, la propagande soviétique s'est employée à convaincre les Moldaves qu'ils appartenaient à une ethnie issue des anciennes tribus slaves..... Après cinq décennies de propagande soviétique et une autre décennie d'expériences ratées, ils essaient désespérément de retrouver leur identité".

On aperçoit donc grosso-modo trois étapes historiques au cours du siècle précédent, qui ont généré en Moldavie certaines réalités sociales, politiques, culturelles. Ce sont les années d'entre-deux guerres mondiales (du traité de Saint Germain en Laye de 1919 à 1940), les années

¹ Elle est connue sous le nom de Moldavie de l'Est ou Bessarabie, du temps où elle faisait encore partie de l'Etat Roumain. Après cette division en deux parties de la Moldavie qui provoque la séparation d'une de ses parties de la Roumanie, une longue période de "guerre froide" s'installe. En comparaison avec d'autres pays où une division similaire s'est produite (Allemagne, Corée), dans le cas de la Moldavie, les nouvelles organisations étatiques étaient de même couleur idéologique. Mais cela n'a pourtant pas empêché l'apparition de ce deuxième "mur de Berlin" qui sépare une partie de la Moldavie de la Roumanie. Une des conséquences concrètes de cet acte, qui survit même de nos jours, est par exemple la différence d'écartement des rails du chemin de fer que l'on observe à partir de la frontière entre la Roumanie et l'actuelle République de Moldavie.

² Bran M, «Les moldaves et le passeport roumain», *Le Monde*, n° 17992, Paris, vendredi 29 novembre 2002, p 17.

soviétiques (du 2 août 1940 à 27 août 1991), et la période d'une soit-disant "indépendance" (de 1991 à ce jour).

A ce calendrier, correspondent trois étapes de diffusion et de valorisation d'œuvre de Henri H. Stahl dans les milieux scientifiques de Moldavie

1. La période d'entre-deux guerres mondiales, lorsque des recherches monographiques ont été effectuées dans des villages de Bessarabie (Nișcani, Iurceni, Copanca, Cornova, et autres), et lorsque les collaborateurs de H. H. Stahl (comme Petre Ștefănuță et Anton Golopenția) ont évalué à sa véritable valeur l'importance pratique de ses découvertes scientifiques. Les écrits de H. H. Stahl sont inclus et synchronisés dans les recherches des membres de l'équipe Gusti (comme l'atteste par ses notes Sanda Golopenția). H. H. Stahl participe lui même aux expéditions sur le terrain, et il faut parler ici au moins de deux des actions importantes qu'il a personnellement conduites pendant cette période en Bessarabie : l'étude monographique du village de Cornova (1931), et la participation au recensement des habitants de la Transnistrie (ou plus précisément l'identification des Roumains sur les terres s'étendant jusqu'au Bug, en décembre 1941 - janvier 1942), qui ont eu ultérieurement des conséquences scientifiques ainsi que politiques³.

2. La période soviétique. A cette époque, en Moldavie de l'Est - occupée par l'armée soviétique et annexée à l'empire "rouge" - comme partout en URSS, l'ensemble des mécanismes de fonctionnement de la vie sociale, politique et culturelle ont été soumis au système totalitaire soviétique⁴. Par conséquent, la République Socialiste Soviétique Moldave reste une petite île de latinité (la seule) dans l'immense océan des diverses nationalités et cultures de l'URSS.

On trouve bien évidemment à ce moment des avis tendancieux sur le processus "progressif" de l'unification territoriale avec l'URSS, de la création de "l'ethnie soviétique", et de "l'homo sovieticus"⁵. Ainsi, la Roumanie devient un pays "hostile", et l'ensemble des textes écrits en roumain ou par des auteurs roumains sont détruits ou, dans le meilleur des cas, isolés dans des fonds "spéciaux", auxquels n'ont accès que les fidèles du régime, avec un permis des organes du Parti Communiste ou de la Sécurité.

Les travaux de H.H. Stahl ont connu le même sort⁶. A notre avis, en dehors du fait que c'était un sociologue roumain, et automatiquement interdit dans la Bessarabie ré-occupée par les russes, il y a eu un autre motif, politique celui-là, pour occulter l'œuvre de H. H. Stahl. Ce sont notamment les falsifications concernant la provenance et le développement des communautés des autochtones bessarabiens. Car les recherches "officielles" privilégient l'hypothèse de l'activité pastorale comme activité principale des moldaves, et non pas celle de l'activité agricole. Tandis

³ Les documents originaux de l'expédition à Cornova, déposés à la Direction régionale de l'Institut Social de Chișinău, ont été confisqués par les autorités soviétiques, et après le 23 août 1944 il est devenu impossible d'effectuer d'autres études sur la Bessarabie (Cf. Cristescu Ștefania, *Descăntecele din Cornova* (Les désenchantements de Cornova – Basarabia), Providence, 1984). L'expédition à Cornova a toutefois généré plus tard une suite de parutions : Georgescu D. et al., *Studii monografice despre satul Cornova* – (Études monographiques du village de Cornova). Cristescu Ștefania, *Descântatul în Cornova*, Basarabia; Bădina O., *Cornova, un sat de mazili* (Cornova, un village de 'mazils'); Șoimaru V. et al., *Cornova*.

Le recensement en Transnistrie a malheureusement coûté la vie à A. Golopenția, qui, comme certains autres de ses collègues (Petre Ștefănuță, Mircea Vulcănescu), est mort en prison après la fermeture de l'Institut Social Roumain et l'éloignement de D. Gusti de l'université (Cf. Cristescu Șt., supra).

⁴ Enachi V. « Unele aspecte ale politicii statului totalitarist in domeniul culturii » (Quelques aspects de la politique de l'état totalitaire dans le domaine de la culture), *Probleme ale științelor socio-umane și modernizării învățământului*. Universitatea Pedagogică de Stat "Ion Creangă", Chișinău, 1999, p. 142.

⁵ Pâslaru V. *Principiul pozitiv al educației* (Le principe positif dans l'éducation), Chișinău, Civitas, 2003, p. 61.

⁶ Aujourd'hui, dans la Bibliothèque Nationale de Chișinău, les "fonds spéciaux" étant réouverts, on trouve 14 de ses œuvres, signées différemment : Stahl H. Henri, Stahl H. H., Stahl Henri H., Stahl Henry H., et portent la marque "Fond étranger".

que H. H. Stahl est le pionnier des recherches consacrées à la terre, à la propriété foncière, à l'héritage des terres (direction d'étude suivie et enrichie dans ses recherches sur le sud-est européen par Paul H. Stahl). Ainsi, selon la version soviétique, avant l'arrivée des Russes en 1812, les autochtones traînaient partout avec une sacoche et un bâton, dans un accoutrement de bergers, sans connaître l'agriculture et sans pratiquer vraiment le travail de la terre. Par ailleurs, il nous semble que ce point de vue a été soutenu et par l'historiographie roumaine d'après la seconde guerre mondiale et jusqu'aux années '70 du siècle dernier. Cette opinion des historiographes roumains a favorisé l'idéologie soviétique, car elle permettait de détourner l'histoire et de glisser une fois de plus une pseudo-vérité sur le rôle "bénéfique" des Slaves dans l'évolution de la vie sociale de Bessarabie. Ainsi, comme l'affirme un dicton, les fautes des grands hommes ne se font remarquer que par leurs conséquences tardives.

Dans les études effectuées dans les années '50, après la seconde guerre mondiale (une période ignorante en ce qui concerne l'héritage scientifique de H. H. Stahl), mais dans les études effectuées les années qui ont suivis aussi, un groupe de chercheurs engagés par le régime officiel (Mohov, Sovietov, Taranov et autres) nie avec insistance le fait que dans cet espace la question de la terre était essentielle.

Les œuvres de Stahl sont ainsi occultées. Seul son nom apparaît parmi d'autres dans des textes concernant le problème de la propriété et de la terre, mais bien évidemment sans référence à ses œuvres et sans prise en considération de ses théories non plus.

Dans les années '70 quelques publications de Bessarabie apparaissent pour évoquer la vérité sur les occupations de base des autochtones, et l'œuvre de H. H. Stahl devient alors indispensable. Ainsi, son nom est timidement glissé dans les références bibliographiques, comme s'il figurait dans les "et autres",⁷ car les notoriétés dans les domaines de la sociologie, de l'ethnographie, comme dans tout autre domaine, étaient Marx, Engels, Lénine. Les études des années '70 étaient marginales, et non fondamentales, car ni le village, ni l'agriculture, ni la maison ne sont étudiés, alors que ce sont les repères de base de l'existence d'un peuple et de son appartenance à une ethnie. L'Académie des Sciences de la République Soviétique Socialiste Moldave n'encourageait pas les recherches fondamentales; les sujets étaient plutôt axés sur la modernité⁸. De cette manière, sans témoignages documentaires, sans archives, donc sans arguments, il était impossible de résister et de répliquer à quiconque arrivait de la métropole de l'empire pour conformer à sa volonté l'histoire et la culture des autochtones.

3. Les années qui suivent la proclamation de l'indépendance de la Moldavie de l'Est sont marquées par la restauration de la vérité historique, et permettent par conséquent la réhabilitation de l'œuvre de H. H. Stahl : beaucoup d'études concernant la culture nationale, sous divers aspects (traditions rurales, occupations paysannes, agriculture, etc...) font référence à son héritage scientifique⁹.

Tout d'abord, H.H. Stahl est réputé être le fondateur de la méthode "de l'archéologie sociale" qui, à partir des traces laissées sur le terrain par la vie sociale passée, devient une source

⁷ Voir les notes dans : Galben A.I. « Din "obiceiul pământului" al Moldovei feudale (sec. XVIII - prima jumătate a sec. XIX) » (La "coutume de la terre" en Moldavie féodale (XVIII^{ème} siècle – première moitié du XIX^{ème} siècle), Chișinău, Știința, 1986, p.112.

⁸ Cette situation persiste jusqu'aux années '80, comme en témoigne le cas d'un jeune chercheur, A. Furtună, qui en 1983 a l'intention de consacrer sa thèse de doctorat à l'étude de l'agriculture, mais qui est re-dirigé vers des thèmes pastoraux.

⁹ Par exemple : Botezatu G., « Din corespondența inedită a profesorului Petre V. Ștefănuță » (De la correspondance inédite du professeur Petre V. Ștefănuță), *Revista de Etnografie*, Academia de Științe a Republicii Moldova, Institutul de Etnografie și folclor, Nr. 1 (2), Chișinău, Știința, 1997, p. 140; Buzila V., « Hotarele și semnele de hotar în satul tradițional » (Frontières et marques-frontières dans le village traditionnel), *Buletin Științific*, Muzeul de Etnografie și Istorie naturală, vol.1 (14), Chișinău, 2004, p.27-55.

importante pour la connaissance du passé d'une zone ethno-géographique ascriptique comme la Bessarabie.

H.H. Stahl est étudié aussi pour son œuvre fondamentale consacrée à la théorie et la pratique des investigations sociales (1974), qui, semblable à Dimitrie Gusti, écarte "la sociologie de bureau" et plaide pour une étude de terrain. On s'oriente toujours vers l'œuvre de H.H. Stahl pour adopter ses options de recherche multidisciplinaire¹⁰ et interdisciplinaire¹¹, méthodes indispensables à la recherche sociologique contemporaine.

Néanmoins, à notre avis, les recherches et les constats publiés par H. H. Stahl, mais aussi ceux qui restent encore en forme manuscrite¹², et qui sont consacrés à des thèmes culturels majeurs, méritent d'être mieux diffusés dans la communauté scientifique, pour être interprétés et mis en rapport avec les directions de recherche actuelles.

Epilogue...

Le 11 septembre 1991 est passé dans un autre monde le grand intellectuel et homme d'honneur qui a aimé cette terre roumaine éloignée - la Bessarabie, comme en témoigne son activité, son œuvre et son héritage scientifique.

Il est bien connu que pendant ses expéditions en Bessarabie H.H. Stahl avait beaucoup à cœur l'idée qu'être monographiste était une profession de foi. En complément de la pure théorie scientifique, il avait une aspiration ressemblant à un rêve : il voyait les équipes de chercheurs sur le terrain comme des "centres d'initiatives culturelles", comme des "armées culturelles du Pays"¹³, qui devaient selon l'idée de D. Gusti¹⁴ "culturaliser les villages".

Malheureusement, ces aspirations n'ont pas pu se réaliser, car après la II^{ème} guerre mondiale, en demeurant longtemps une société fermée, la partie soviétique du territoire de la Moldavie (la Moldavie de l'Est) a hérité, du fait de l'inertie de ses membres, les pires tares d'une telle société : l'apathie politique, un esprit "hermétique" et conservateur, la routine - "vraie mort de l'homme",¹⁵ par conséquent tout ce qui fait proliférer la bureaucratie et la corruption. Le contexte social, qui a étouffé la recherche sociologique par une organisation uniformisée, mécanique, formelle, a produit un individu privé de personnalité. Et il n'est pas étonnant qu'au moment de faire un choix cardinal après 15 ans d'indépendance, la société moldave ait choisit la solution apparemment la plus simple : celle du retour vers le "communisme".

Se souvenant de la grande personnalité de H. H. Stahl et en suivant ses aspirations et celles de ses collègues et collaborateurs, il est grand temps pour les moldaves de retrouver leur identité culturelle, basée sur leurs origines et sur leurs propres valeurs, valeurs disparues à l'époque du "prolétkult" (culture du prolétariat), dont l'aboutissement fut la création d'une culture artificielle, prolétaire, cosmopolite, sans repères historiques et sans racines.

Ceci est essentiel, si on désire arriver à détruire les forces d'une pseudo-culture et d'une pseudo-science que cette société organise aveuglément, et pour construire une pensée scientifique saine qui constituera dans l'avenir le moteur intellectuel d'un pays voisin immédiat de l'Union Européenne. Comme le dit un autre dicton, "qui hésite à profiter de l'instant où la grâce divine arrive, risque de voir celle-ci lui échapper".

¹⁰ Stahl H.H., *Teoria si practica investigatiilor sociale* (Théorie et pratique des investigations sociales), Ed. Științifică, București, 1974, p.11.

¹¹ Stahl H.H., supra; Stahl H.H., *Teorii si ipoteze privind sociologia oranduirii tributare* (Théories et hypothèses concernant la sociologie du régime tributare), Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p.9.

¹² ...et qui auront sans doute la chance de voir le jour par les soins de Paul Henri Stahl, comme c'est déjà le cas pour d'autres œuvres de H.H. Stahl.

¹³ Stahl H.H., Pentru sat (Pour le village), Fundația Culturală Regală "Principele Carol", Luceafărul, București, pp. 63, 193.

¹⁴ Cf. Pascaru M., « La notion de territoire dans l'espace sociologique roumain », Université, "1 Decembrie 1918", Alba Iulia / Séminaire de recherche "Territoires", site IUFM, d'Aix en Provence, 4-5 avril 2005.

¹⁵ Keyserling H., *Analiza spectrală a Europei* (L'analyse spectrale de l'Europe), Ed. Institutul European, Iași, 1993, p. 153.

**LE GENOCIDE STALINISTE
ET LE PHÉNOMÈNE DU „MANCOURTISME”
dans la vision de l’écrivain de Bessarabie Nicolae Dabija**

Nina Maler
Chişinău

„ Tous ceux qui traitent l’être humain comme
un animal dans un troupeau, sont ses assassins”
Panait Istrati

La „République de Moldavie” traverse une période de double transition. Sur le plan politique la société passe du totalitarisme à la démocratie), de l’économie centralisée à celle de marché. Sur le plan social ce passage est marqué par une agitation extrême, parfois par la déroute sociale car, sous nos yeux, les anciennes valeurs tombent et les nouvelles commencent à s’organiser. « Les gens sont désorientés, les événements ne sont plus contrôlés »¹. De même que dans les autres pays jadis communistes, dans la République Moldave le rôle des écrivains, leaders d’opinion, est essentiel pour la promotion des nouveaux principes culturels, sociaux, politiques, pour l’information et l’orientation de l’opinion du public. La manière la plus immédiate dans cette démarche est celle du genre des publications, qui supposent une réaction immédiate vis-à-vis des événements qui se déroulent dans une société, une prise de position et une participation directe.

Nicolae Dabija est un poète dont la contribution dans les publications est incontestable. Les nouvelles réalités sociales et politiques survenues dans les années qui ont suivi 1990, ont poussé le leader de la génération des ’70 à enrichir et diversifier sa création. Nicolae Dabija est un créateur qui s’implique ; il rédige les manuels de langue et de littérature roumaine, il publie une littérature de popularisation ayant un caractère historique, des essais de culture, il manifeste une activité prodigieuse comme député et, depuis des années, il entretient les colonnes d’une rubrique permanente, qui porte le titre suggestif de « pauvre de nous » (« *vai de capul nostru* ») ! dans l’hebdomadaire *Literatura și arta* (La littérature et l’art) dont il est le rédacteur en chef.

Durant toutes ces années de transition il se manifeste semblable à un séismographe percutant des avatars culturels, sociaux et politiques de la République de Moldavie. Dans les conditions où les décennies du totalitarisme ont provoqué une agression contre la mémoire sociale, le poète a pleinement contribué à la sauvegarde de la conscience nationale en rappelant la vérité scientifique, en effaçant les espaces blancs de l’histoire et en réhabilitant leur propre conscience des habitants de la Moldavie. Il rappelle constamment le problème de la langue, de l’histoire, de la culture, de la métropole nationale. Il promeut de manière persévérante les valeurs roumaines authentiques, afin de retrouver sa propre identité. Or, la civilisation européenne où nous voulons être intégrés, est basée sur le respect de l’identité nationale de chaque peuple, et sur la reconnaissance de l’histoire et de la culture de chacun. Par ses écrits, il nous aide à retrouver le sentiment de la dignité nationale et, en même temps, à devenir tolérants envers les autres cultures.

Les facteurs éthiques et esthétiques se glissent dans tous les écrits de Nicolae Dabija, à commencer par la poésie lyrique et finissant avec des articles consacrés à un problème. Notre recherche essaie de signaler quelques aspects essentiels de cette trajectoire littéraire, en constatant que l’intérêt du poète pour les problèmes sociaux ne décroît pas, et rendent une plus grande valeur artistique à ces créations littéraires, surtout à sa poésie.

Ses écrits et leur fort écho dans le temps l’aident à développer sa thématique. Par l’importance des thèmes abordés, par la richesse des moyens d’expression, ses écrits n’ont pas seulement une valeur immédiate mais résistent au temps. L’écrivain est convaincu que l’un des

¹ Emil Cioran, *Istorie și utopie*, Bucarest, les Editions Humanitas, 1992, p. 82.

principaux objectifs de la transition dans sa phase de début est la récupération de la vérité historique, qui constitue la plus dure réplique au « proletcultisme » soviétique. « On pourrait dire que c'est dans l'histoire que s'est produite la première confrontation des deux mentalités opposées, des deux idéologies, de l'ancien et du nouveau »².

L'une après l'autre sont ouvertes les pages interdites à la discussion de l'histoire nationale, en mettant en lumière les conséquences du pacte Ribbentrop – Molotov, le problème de la graphie latine, celle de l'identité nationale, et ainsi de suite.

Un thème abordé avec attention par Nicolae Dabija est le génocide auquel a été soumis le peuple roumain de Bessarabie par l'empire russe en 1812, ensuite par l'empire soviétique. Ce thème occupe une place de choix car, dans sa conception, il est essentiel d'avoir une image vraie des réalités qui se sont déroulées dans la région par le passé, ou qui se dérouleront dans l'avenir.

L'exemple des parents déportés avec la douleur qui l'accompagne, est présenté dans le cadre de sa propre douleur. Il se place au milieu des faits, dans le cœur du problème. C'est la source de sa sincérité absolue, la force de ses paroles, l'intensité des sentiments. En se posant la question « lequel des deux esclavages a été le plus dur à supporter, celui des Turcs ou celui des Russes », l'écrivain remarque que les Turcs n'ont pas procédé comme les Russes, en essayant d'imposer à la population une autre langue et une autre histoire que la leur. « La Russie est malade de la grandeur des espaces conquis qui en fait sont inutiles, du rêve de rendre heureux les peuples 'libérés' même au prix de leur liquidation, de l'idée qu'ils ont une mission divine de rendre la Russie égale à la terre entière »³.

Emil Cioran trouvait les tendances dominatrices profondément enracinées dans la structure psychique des Russes et affirmait « les Russes plutôt disparaîtraient, physiquement annihilés, que renoncer à leur idée de domination universelle »⁴. A son tour, Nicolae Dabija ajoute une autre explication à l'impérialisme russe, celle historique : « On sait que, à partir du IV^{ème} siècle (les Russes, en majorité des Tatares slavisés) ont été un peuple de nomades. Qui a voyage dans le monde à la recherche d'une patrie, arrivant même sous les murs de Rome. Un peuple nomade, même s'il devient sédentaire, conserve sa psychologie. Le subconscient des héritiers conserve le même désir de nouveaux horizons, de nouvelles expériences, de quelque chose de différent »⁵. On se rappelle, Eminescu expliquait le caractère fanatique, despotique des Russes, par l'influence géographique des steppes monotones et stériles, affirmant que « les Russes sont dominés par un désert spirituel informe, qui les fait chercher à travers des conquêtes ce qui manque à leur intérieur »⁶.

Dans le même ordre d'idées, Nicolae Gavriluță, en évoquant la structure mentale des Slaves et ses relations avec l'espace géographique, écrit qu'un russe « vous laisse l'impression d'un fatal égarement et d'une infinie recherche », et, « pas par hasard, Berdiaev voyait dans le 'Pèlerin russe' le symbole ultime, définitif de l'âme populaire de la Russie »⁷.

Le génocide auquel a été soumis le peuple roumain par les Russes est considéré par Nicolae Dabija comme étant de nature géographique, physique et spirituelle et a pour acquisition finale, le phénomène du 'mancourtisme'. Concernant le génocide géographique de 1940, l'écrivain insiste et apporte des révélations bien documentées et convaincantes. Les pages de ses publications sont par les plus inspirées et elles condamnent le pacte Ribbentrop – Molotov qui a blessé notre carte.

Ce qui lui répugne d'abord c'est le « banditisme » de ce procès : « Sans notre volonté notre pays a été mutilé, en érigeant au milieu une clôture en fer barbelé, sans notre volonté nous avons été séparés des ceux avec qui nous avons une même histoire, le même sang et la même

² Idem, p. 112.

³ Nicolae Dabija, *Răul în căutarea mării*, Craiova, Scrisul Românesc, 2003, p. 347.

⁴ Cioran, supra, p. 24.

⁵ *Libertatea are chipul lui Dumnezeu*, Craiova, Scrisul Românesc, 1997, p. 216.

⁶ *Opere politice*, Bucarest, les Editions Humanitas, 1990, p. 235.

⁷ Nicu Gavriluță, *Imaginarul social al tranziției românești*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, p. 185.

langue »⁸. Cette injustice est due aux deux tyrans de l'histoire, Staline et Hitler, qui « ont partagé le monde, le premier en demandant par un ultimatum à la Roumanie de céder la Bessarabie, pour lui « habitée en majorité par des ukrainiens » (où sont-ils tous disparus?) et le nord de la Bucovine « pour payer l'occupation durant 22 années de la Bessarabie » (en fait de son propre territoire !)⁹. L'inclusion par les soviétiques des départements roumains de Hotin, Cetatea Albă, et Ismail, du nord de la Bucovine et de presque tout le territoire de l'ancienne « République autonome soviétique socialiste de Moldavie » (8 rayons de l'ensemble des 14) dans l'Ukraine soviétique a signifié un massacre monstrueux et inacceptable du territoire roumain. Aujourd'hui, la carte de la République de Moldavie, détachée du territoire de la Bessarabie historique, est défigurée par la perte de la Transnistrie et le sud de la Bessarabie, ce dernier offert de manière irresponsable par le parlement de Chişinău à la formation Gagauz-Yeri.

On a contesté la vérité évidente que tous ces territoires sont roumains. Le passé a été truqué et arrangé pour répondre à l'idéologie du moment. Les falsificateurs de l'histoire, Mohov, Lazarev, Stati et autres, ont émis la stupidité que les moldaves sont « plus anciens que les Daces et plus slaves que les Slaves », et les anciennes régions de la Moldavie ont été enlevées par la Roumanie ! L'ensemble de ces historiens trouvent en Nicolae Dabina un juge compétent et courageux qui, au nom d'une « Grande Moldavie » les encourage de manière ironique à commencer par unir au pays d'abord les terres du sud cédées sans remords au « pays » Gagauz Yeri, ensuite la Transnistrie à Smirnov, ensuite les rivages de la Mer Noire avec Insula Şerpilor et les bouches du Danube – « anciennes terres moldaves » - ensuite le nord de la Bessarabie avec les départements de Hotin, la Bucovine du nord et la région de Hertza, ensuite le Pays de Pocuţia qui appartenait aussi à Ştefan cel Mare, ensuite, après avoir réparé ces injustices de l'histoire, regarder vers l'occident, aidé par la 14-ème armée russe, (qui occupe la Transnistrie), et avoir le pays le plus grand de l'Europe, la « Grande Moldavie » avec la capitale à Bucarest ». ¹⁰ Or, affirme Dabija, nous sommes la terre des absurdités, où les étrangers écrivent notre histoire, nous renseignent comment s'appelle notre langue et comment s'appelle la terre que nous habitons, qui nous sommes et qui nous avons été, qui sont nos amis et nos ennemis.

Le sort de la Transnistrie trouve une large place dans les écrits de Dabija. Son livre *Moldova de peste Nistru, vechi pământ strămoşesc* (La Moldavie d'au-delà du Nistru vieille terre de nos ancêtres) ¹¹ n'est pas l'unique étude qui prouve avec force détails que la terre de la Transnistrie est une terre roumaine. Dans les ouvrages politiques il reprend le problème et démasque ceux qui sont à l'origine du conflit concernant la Transnistrie. Il commence par affirmer que ce prétendu Etat a été créé par Moscou, à Moscou, pour Moscou, aidé par Anatoli Lukianov, Igor Smirnov, Grigore Maracuţa, Aleksandr Rutskoï, Vladimir Jirinovski, Boris Eltsine et les autres. La commission parlementaire de Chişinău devrait les rendre responsables. Le motif, affirme Dabija, est le danger du sentiment roumain (*românismului*), l'opposition à l'union de la Bessarabie avec la Roumanie.

Mais, en vertu du droit historique, cet évènement, malgré les obstacles, est inévitable, comme l'affirme Nicolae Dabija. « L'essai de séparer l'histoire des habitants de la République de Moldavie de celle des autres Roumains c'est comme si on élevait un barrage au milieu d'une rivière en espérant que les eaux ne se rencontreront jamais ». ¹² Toute une série de documents cités par lui prouvent la proximité du territoire situé à l'est du Prut avec celui roumain, le rôle du spécialiste historien ou linguiste étant décisif. « Il doit défendre la vérité. C'est-à-dire la conscience nationale. C'est-à-dire son peuple. Des professeurs excellents enseignaient notre histoire et notre langue jusque en 1988. Les mauvais, même pas aujourd'hui. Mais c'est lui, et seulement lui, sa Majesté le Professeur, dont dépend si les générations à venir seront dignes de

⁸ *La est de vest*, Craiova, Scrisul Românesc, 2001, p. 242.

⁹ *Icoană spartă, Basarabia*, Craiova, Scrisul Românesc, 1998, p. 282.

¹⁰ *Libertatea.....*, p. 153.

¹¹ Chişinău, Hyperion, 1990.

¹² *Icoană spartă*, p. 282.

leurs ancêtres et de leur histoire, ou resteront pour toujours avec une conscience dont on a extirpé le passé, étrangers à leur propre peuple, leur propre passé, leur propre histoire »¹³.

Le partage du territoire roumain n'a pas été l'unique modalité administrative de destruction physique et spirituelle des populations indigènes, le génocide géographique a été complété par celui physique. Dabija ne pardonne pas les atrocités soviétiques. « Grâce à nos 'libérateurs' la Bessarabie a connu six vagues de déportations vers la Sibérie, l'Extrême Orient et le Kazakhstan : en 1940, 1941-1945, 1949 et 1952, et la dernière n'est pas encore terminée (elle inclut les déportations camouflées vers les terres vierges, au BAM, sur les chantiers de la Sibérie et ainsi de suite..... On peut ajouter le massacre des Bessarabiens qui, durant la deuxième guerre mondiale, ont été mis en première ligne du front soviétique afin d'être tués..... Par la suite, la famine organisée dans les années 1946-1947, lorsque sont morts vingt fois plus d'habitants de la Bessarabie que dans les quatre années de guerre. Et lorsqu'on leur a donné parcimonieusement du pain, qui d'abord leur avait été confisqué, nos paysans devaient remercier ceux qui les avaient pillés comme s'ils avaient été leurs protecteurs. Gloire à nos envahisseurs »¹⁴.

L'exposé clair rend son information mémorable. Les faits, historiquement connus, sont complétés par des situations tirées de la réalité qui sont commentées de manière juste, véridique. En relatant la manière dont ont été déportés les intellectuels, les prêtres (parmi lesquels sont inclus les parents de l'écrivain), il exprime les proportions d'une tragédie individuelle au niveau national. Ceux qui ont eu à souffrir à cause des répressions stalinistes, se reconnaissent dans ces histoires, et découvrent la multitude de significations que comportent les événements de cette période. Des faits cachés et entourés de silence depuis longtemps sont mis en lumière et commentés par Nicolae Dabija avec talent et force de conviction. L'habitant de la Bessarabie n'a jamais connu ses assassins, ou qui les a pardonné trop facilement, risque de devenir à nouveau une victime ; il est averti que le génocide n'a pas pris fin une fois la dictature du NKVD terminée.

Dans son ouvrage *Vai de capul nostru* il raconte des choses terribles, comme par exemple l'existence dans quelques sous-sols de Chişinău de crématoires destinés aux êtres humains, vraies «fabriques de la mort» qui ont fonctionné jusque dans les années '80 et qui laissaient sortir la fumée en plein centre de la ville, sans que quelqu'un puisse soupçonner quelle est leur origine. L'auteur apporte des informations qui peuvent être vérifiées concernant les intellectuels qui, simplement parce qu'ils se considéraient roumains et ne se soumettaient aveuglement aux ordres de la NKVD étaient fusillés, brûlés vifs dans les crématoires situés en plein centre de la ville, avec des souterrains longs et dotés de tout le nécessaire de la terreur. Ce qui est décrit par Dabija est épouvantable ; chambres de torture, appareils pour le gazage, caisses de munitions, lambeaux de vêtements pourris ayant appartenu aux personnes exécutées – tout constitue un ensemble d'épouvante. « On parcourt les corridors étroits et froids qui font frissonner. Les crimes se déroulaient à quelques mètres des pas pressés des passants, peureux ou indifférents. Et personne, ou presque personne – excepté ceux qui en étaient responsables et qui sortaient des maisons pour tuer, comme s'ils avaient fait une chose habituelle, banale – ne savait rien de tout ceci. Les cris des torturés n'arrivaient pas jusqu'à l'extérieur. Ni les salves des plutons qui fusillaient. Ni les insultes des enquêteurs. Ni les noms des disparus. »¹⁵.

Dans les pages du quotidien *Evenimentul zilei* du 11 décembre 1996 est publié un texte signé par Dorel Istrate concernant le même goulag du KGB installé dans les souterrains de Chişinău. Le reporter offre des photographies avec des images extraites de cet endroit : les restes des brûlés dans le crématoire, l'installation pour gazer et aérer les caves d'extermination, les piles de documents concernant les personnes qui devaient être exécutées – tout ceci témoignant le calvaire qu'ont du traverser les Roumains de Bessarabie¹⁶.

Le plan d'extermination des Roumains ne se réduisait pas à ces actions. Pour éliminer les Roumains du territoire de la Bessarabie, les déportations étaient accompagnées par des

¹³ Idem.

¹⁴ *Vai de capul nostru*....., p. 188.

¹⁵ Idem, p. 308.

¹⁶ « In plin centrul Chişinăului exista o cameră de gazare », *Evenimentul zilei*, 11 decembrie 1996, p. 11.

‘spécialistes’ qui prenaient leurs places. En évoquant des chiffres concrets, Nicolae Dabija décrit l’invasion des personnes venues de la Fédération russe après 1940, et ceci non seulement en Bessarabie mais aussi dans d’autres républiques soviétiques. « Seulement dans la période des années 1948-1949 la ville de Petrograd a envoyé en Bessarabie 10.000 travailleurs qui devaient aider à collectiviser les nouvelles acquisitions soviétiques. Aucun n’avait même pas une connaissance élémentaire de l’agriculture. Les uns voyaient la première fois une vache ou comment on cultive un melon. Presque tous les directeurs des usines, des fabriques, des entreprises, arrivés en République de Moldavie à la même époque depuis l’énorme URSS ; n’avaient pas d’études supérieures (les bessarabiens avec des études supérieures étant envoyés mettre en valeur la Sibérie). Mais ils avaient par contre des fonctions militaires et un grand désir de nous ‘civiliser’ »¹⁷. Les habitants originaires de la région étaient chassés par des moyens diplomatiques, de conjoncture, de propagande, afin de faire venir ce qu’il y avait de pire, la Bessarabie devenant une « Sibérie de l’Ouest » (Th. Codreanu), pauvre et corrompue.

En rappelant ces faits Nicolae Dabija se pose une question : pourquoi les bessarabiens continuent à glorifier les envahisseurs et les appeler « nos grands frères », « libérateurs », et explique tout par le génocide spirituel auquel ils ont été soumis. C’est par la destruction de la mémoire sociale des habitants et par l’inoculation d’une mémoire mensongère qui constitue un nouvel acteur social – le *mancourt*.

L’élaboration du cours mensonger d’histoire de la République de Moldavie, corrigé selon l’idéologie soviétique, la propagande faite à la haine envers les « occupants roumains » ont troublé la conscience des Roumains de Bessarabie. En faisant l’éloge de la culture russe, en introduisant de manière forcée de la russe comme langue officielle en URSS, se répercutaient de manière négative sur la culture autochtone et sur la langue roumaine. « En 1989, insiste Dabija, il y avait en Bessarabie 260.000 Roumains (un sur dix habitants) qui déclaraient que leur langue maternelle est le russe »¹⁸.

Une propagande intense par la radio, la télévision, la presse russes, ont été les autres méthodes des communistes pour infiltrer le mancourtisme dans les masses. Il s’agit de la plus diabolique forme soviétique pour manipuler la conscience publique ; on leur offrait quelque chose, et on leur enlevait l’identité nationale. Pour obtenir un poste il fallait avoir une mari ou une femme russe, ce qui éliminait la possibilité que tu sois antisoviétique. De cette manière on a encouragé les mariages mixtes qui mettent au monde des enfants le plus souvent mus par des sentiments d’aversion vis-à-vis de la culture roumaine. On a construit des bibliothèques réunissant des ouvrages de littérature russe, tout spécialement idéologique, on a construit des théâtres, des cinémas, apparemment pour cultiver la population, en fait pour uniformiser et soviétiser rapidement la Bessarabie. Le pouvoir soviétique a détruit la liberté de penser et d’action, en introduisant une censure diabolique à tout l’œuvre de création, et on a éliminé toute spiritualité de la vie des gens en éliminant Dieu. Pour dépasser ces nouveaux dogmes, les communistes ont frappé les églises, les monastères, des déportés les prêtres, ont souillé les églises en les transformant en étables, en hospices ou, dans le meilleurs des cas, en dépôts culturels - administratifs.

L’expropriation des paysans a signifié la destruction de leur instinct de propriété. Au nom de l’égalité sociale (chaque objet individuel était aussi ‘communautaire’) on a éliminé la concurrence. La collectivisation forcée des fermes paysannes individuelles a amoindri le sentiment de la conscience roumaine, leur esprit de compétition. Les menaces de déportation, l’absence de confiance dans les relations entre les personnes et l’Etat d’un côté, la corruption du pouvoir de l’autre, ont marqué profondément la mentalité de l’époque. On a emprunté certains défauts de nos voisins. Voler est une maladie, note Dabija, « notre peuple l’a apprise (en même temps que la vodka) surtout de la part des ceux qui étaient ses voisins le long des siècles. Voler est, paraît-il, une tradition des nomades, qui faisaient des incursions guerrières seulement pour piller »¹⁹.

¹⁷ *Râul în căutarea mării*, Craiova, Scrisul Românesc, 2003, p. 347.

¹⁸ *Libertatea*....., p. 230.

¹⁹ *Idem*, p. 45.

Les envahisseurs nous ont imposé 'l'argument' qu'ils nous ont sauvé, nous ont éclairé, nous ont libéré. Libérés de quoi ? se demande Dabija qui ajoute : « Ceux qui nous ont libéré ont voulu nous libérer aussi de certains territoires, du Danube, de la Mer Noire, des Carpathes. Ce sont toujours eux qui nous ont libéré de nos derniers grains de blé, de la dernière vache de la maison, affamant les gens, ils nous ont libéré de nos terres, de nos moulins, entreprises et ainsi de suite, en les prenant de manière grossière. Ensuite des églises, de notre histoire, de notre langue »²⁰.

Les affirmations de Dabija sont basées par des noms, des dates exactes, vérifiables. Ainsi, la bien connue thèse des vétérans, « nous vous avons libéré de l'occupation allemande et roumaine » est absurde, « le 24 août 1944 la Moldavie ne pouvait pas être libérée de sous l'occupation militaire roumaine, car à cette date l'armée roumaine combattait du côté des alliés. Donc, si les Roumains (dont une bonne partie des bessarabiens) étaient encore 'fascistes' le 24 août, alors ceux qui combattaient à côté d'eux – l'armée soviétique – l'étaient aussi »²¹.

Afin de cultiver l'admiration et la reconnaissance pour les Russes, tous les manuels soviétiques débitaient des mensonges sur la mission libératrice des Russes, sur les innovations des savants russes, et d'autres contes moralisateurs comprenant des mythes, comme la « lampe de Ilitchi » et d'autres, affirmés par tous les moyens, par la presse aussi.

Et maintenant, constate Dabija, le subconscient de l'homme est habillé de fausses vérités qui orientent son comportement. Le mensonge les a drogués et ils ne peuvent pas se débarrasser du mensonge ; ils préfèrent un mensonge doux, apparemment inoffensif, à une vérité dérangeante. Ce détachement de l'habitant de la Bessarabie de sa propre histoire et de la réalité, trouve chez le publiciste un langage dur, intransigeant ; « Notre peuple est malade d'amnésie. Il oublie le mal qu'on lui a fait. Le bien aussi. Il pardonne ses bourreaux. Il ne se rappelle plus des bienfaiteurs. Il croit que les choses qu'il a oubliées n'ont pas existé. Et, même affamé, parfois un mensonge tient place de nourriture »²². Par conséquent, affirme-t-il, une bonne partie de nos compatriotes illustrent le phénomène du mancourtisme. La personne 'mancourte', d'un objet de l'histoire, deviendra le sujet de la crise de la transition post-communiste.

De cette manière, l'écrivain aborde l'évènement social et politique à travers une grille complexe ; il identifie, il évalue l'essence, l'importance et exprime son opinion sur ses conséquences.

²⁰ Idem, p. 216.

²¹ Idem.

²² *Icoană spartă.....*, p. 224.

LES ROUMAINS ET LE MONT ATHOS XIV-XXI siècles ¹

Virgil Câdea

Les relations roumaines avec le Mont Athos durent depuis sept siècles. Même avant la fondation de l'Église orthodoxe roumaine (1359), il y avait à travers la Métropole de Argeș des relations entre les moines roumains et les disciples de Saint Grégoire le Sinaïte de Kelifarova et Paroreea, habitats hésychastes des Balkans ; situés à la frontière séparant la Grèce du tsarate bulgare.

La réorganisation de la vie monacale en Petite Valachie (Oltenia), suite à la construction des monastères de Vodița, de Tismania et de Bistrița, a suivi les règles cénobitiques du Mont Athos.

Toujours au XIV^{ème} siècle, la Sainte Montagne et ses monastères sont inclus dans le plan d'aide consacré à l'ensemble de l'Orient chrétien par les princes (*voïvodes*) des Pays Roumains, ceci dans les conditions défavorables des agressions arabe et ottomane, de la déchéance de l'empire byzantin (occupé entre 1204-1361 par les croisés occidentaux et, à partir de 1453, par les ottomans. Elle fut suivie par la destruction du *tsarate* et du *despotate* serbes, qui subissent les uns après les autres le même sort.

Les aides roumaines deviennent systématiques à partir du milieu du XIV^{ème} siècle (les donations de Nicolae Alexandru Basarab et de Vladislav-Vlaicu) et dureront jusqu'en 1863, lorsque Alexandru Ioan Cuza « sécularise » les monastères roumains, dont les propriétés et les revenus appartenaient à des monastères athonites. Il s'agit donc d'un appui qui a duré cinq siècles et qui comprend des donations en argent, en produits, vêtements, objets du culte, manuscrits, livres imprimés, et depuis le XVI^{ème} siècle l'intégralité des revenus des monastères offerts avec l'ensemble de leurs fortune (propriétés agricoles, forêts, vignobles), qui représentaient 26 % du territoire des Pays Roumains ².

La sécularisation provoque l'apparition d'un contentieux qui a continué jusque vers la fin de la première guerre mondiale ; cette situation a affecté les relations gréco-roumaines durant cette période, affectant aussi les conditions de survie du *skyte* (ermitage) roumain du Mont Athos, le Prodrome. La sécularisation a créé un ressentiment qui survit de nos jours, un sentiment de frustration ressenti vis-à-vis des Roumains qui, pendant cinq siècles, avaient fait tellement du bien au Mont Athos. Le grand byzantiniste Porfirie Uspenski affirmait que « aucun autre peuple n'a fait tellement du bien au Mont Athos comme les Roumains ».

L'époque moderne a surpris les Principautés roumaines sans posséder au Mont Athos une fondation ayant le rang d'un monastère. Selon les différents nouveaux statuts d'organisation, le Mont Athos abrite 20 monastères ; de nombreux skytes et cellules habitées par des moines sont situés sur ce même territoire. L'importance des relations roumaines avec l'ensemble des monastères athonites explique pourquoi l'idée de fondation d'un monastère purement roumain s'est formée tardivement, lorsque le territoire du Mont Athos était déjà pris par les 20 monastères plus anciens.

Des skytes et des cellules habitées par des moines roumains ont existé selon certains auteurs même avant le XIV^{ème} siècle, lorsque les relations matérielles s'étaient déjà développées.

¹ Conférence présentée à la Faculté des Constructions de Bucarest, le 13 mai 2005. Sur le même thème l'auteur publie un article où on trouve la bibliographie essentielle : « L'Athos et les Roumains », in *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, publié par les soins de Anthony Bryer et Mary Cunningham, Aldershot, Hampshire, 1996, les pp. 249-256.

² En France, la sécularisation effectuée en 1791 représentait 7,9 % du territoire.

Une autre raison est le fait que le monachisme roumain disposait de nombreux monastères riches et bien organisés.

La Sainte Montagne attirait les moines roumains désireux d'avoir une vie hésychaste. C'est la raison pour laquelle ils s'installaient dans des grottes et des prairies isolées, où vivaient en communauté d'autres moines roumains. C'est ce qui explique pourquoi les Roumains n'ont pas conduit une politique d'implantation dans des grands monastères, comme par exemple les Bulgares à Zografu, ou les Russes à Saint Pantélémon, bien qu'il leur aurait été facile d'occuper les monastères en envoyant des moines, ou d'imposer des supérieurs, la plupart des monastères étant dépendants des aides roumaines.

Si les moines athonites faisaient appel à Bucarest et à Jassy pour des intérêts prioritairement matériels, les moines roumains allaient au Mont Athos pour des raisons purement spirituelles. C'est ce qui explique pourquoi la fondation roumaine la plus peuplée, qui persiste jusqu'à nos jours et constitue l'objet de notre réunion, a un statut de skyte dépendant du Grand Couvent (*Marea Lavră*) de Saint Athanase, fondateur de la vie monastique au Mont Athos, et pourquoi il est resté jusqu'à nos jours le skyte de *Prodromul*. Il a comme saint patron Saint Jean Prodromos, celui qui a baptisé notre seigneur Jésus Christ. Situé vers le sud de la péninsule athonite dans une zone déserte, rocheuse, soumise aux intempéries, construit sur les pentes d'une montagne de 2000 mètres, elle a attiré depuis les débuts du monachisme chrétien des personnalités de grande rigueur, comme Petru l'athonite et Saint Athanase, fondateur du Grand Couvent.

La région, appelée par les Grecs Vigla, (en grec, oasis, surveillance de la montagne contre les dangers venus de la mer) a été décrite au début du siècle passé par Axente Frunză, suite à son pèlerinage au Mont Athos ; il ne cherchait pas des monuments ou des vieux documents, mais la présence de compatriotes supérieurs au point de vue spirituel. En racontant son voyage, l'intellectuel venu de Moldavie décrit les grottes terribles de la Vigla où se sont installés pour leur vie spirituelle, en suivant le modèle de leurs prédécesseurs, grands représentants du monachisme roumain au Mont Athos.

A partir du milieu du XVIII-ème siècle, vers 1750, des moines roumains conduits par le *hieromonah* (moine ordonné prêtre) Macarie, étaient réunis dans une cellule consacrée à Saint Jean le Baptiste. C'est une première référence concernant les débuts du skyte Prodromul. Une inscription qui date de 1754 mentionne les suivantes : « Renouvelé par le hieromonah Iosif Hiotul ». Vers 1800 il y avait trois moines roumains – le confesseur (*duhovnicul*) Justin et ses disciples Patapie et Grigorie. Justin est mentionné dans des témoignages de l'époque ; appelé par les moines de la Grande Lavra, il a éloigné par ses prières les sauterelles ayant envahi la région.

Le renom spirituel du pieux (*cuviosul*) Justin Vlahul (le Valaque) a favorisé par la suite le rassemblement d'autres moines roumains et l'accroissement de la cellule initiale jusqu'aux dimensions d'un skyte qui dure encore. Par ses dimensions, ses actions spirituelles et culturelles, il est comparable aux monastères historiques du Mont Athos, mais on ne lui reconnaît pas le même statut.

A partir de ce premier rassemblement monastique roumain hésychaste, modeste et traité injustement si on se rappelle le rôle providentiel historique que les Roumains ont eu durant un demi-millénaire pour l'ensemble du Mont Athos, est né le skyte Prodromul. En continuant l'œuvre du pieux Justin, ses disciples ont demandé à la Grande Lavra, après 1816, l'approbation de fonder un skyte roumain, accepté par un acte de 1820 émis par le supérieur du Grand Couvent.

Suit un retard de trente années, dû aux événements politiques du sud-est européen ; la lutte pour l'indépendance de la Grèce (la Hétérie et son action depuis 1821), l'apparition des frontières balkaniques qui n'existaient pas sous la domination ottomane, l'Union des Principautés roumaines et la sécularisation promulguée par Cuza Vodă. Les troubles de cette époque n'ont pas empêché les moines roumains d'agir pour la fondation de leur skyte, mettant en lumière leurs anciens droits reconnus par le Grand Couvent à partir de 1820. Les philanthropes roumains du Mont Athos étaient devenus des mendiants. Leur désir d'obtenir un statut de monastère, également aux autres 20 anciennes fondations athonites a été repoussé par les instances laïques ultérieures, également durant les négociations de Bucarest (1813) et celles de Versailles (1918). Jusqu'à nos jours le monastère et pas « le skyte » Prodromul n'a pas obtenu un statut qui lui revient de droit.

Ce skyte représente un chapitre glorieux de la tradition spirituelle et culturelle roumaine. Il représente une présence spirituelle et culturelle roumaine pour l'ensemble de l'espace de la Méditerranée Orientale.

BLACK ORGANIC PIGMENTS

Known, Prepared and Used by the Romanian Medieval Painters*

Mihail Mihalcu
and Mihaela D. Leonida

1. Like other painters of the prehistoric times, antiquity ¹ and the Middle Ages, the Romanian iconographers used extensively black pigments. These pigments, predominantly carbon-based, were prepared in the painters studios from different natural sources. With high artistic sensibility and technical knowledge different hues of black were prepared following recipes found in the *erminies*, the “books” of painting of the medieval Orthodox Eastern Europe. The deep knowledge and artistic skill reflected therein is remarkable to the student of these books. To paint the pupils in portraits for instance, where the Athonite Dionysos of Furna was recommending only one pigment obtained from fir wood soot ², the Romanian *erminies* were recommending several black pigments included in complex color mixtures.

Carbon, in many forms and from different sources was the most used black pigment not only in this geographical area but universally during the Middle Ages. These materials were obtained by the incomplete combustion of some vegetal organs of plants, of fruit rind, pits, and bark or wood of different trees.

Two methods were used for the incomplete combustion:

- deposition of carbon particles (soot) from the smoke produced by the incomplete combustion of an organic material when the flame was playing on a cold surface (metal or earthenware). These particles, under the name lampblack, were extremely fine in grain and did not need subsequent grinding. They were also used, mixed with gum arabic and water, in inks.

- incomplete combustion of organic matter produced a material used to make “charcoal” (for drawing prior to applying the paint) or, after repeated grinding and sifting procedures, as black pigment.

Another black pigment, reported by us on another occasion ³, was obtained from natural sources as well. Oak trees, under the action of certain insects, develop swellings called oak-nut galls. The tannic and gallic acids contained in them can be extracted with water. Mixed with solutions of iron salts, a dark purple ink-like compound is produced which gets darker in time. This type of ink was used in Western Europe too. PIXE analysis ⁴ of the inks used in the Gutenberg Bible found, besides carbon-based India ink, ink made of crushed oak-nut galls mixed with coppers (hydrated iron sulfate, $\text{FeSO}_4 \cdot 7\text{H}_2\text{O}$, also called green vitriol) ¹.

2. Charcoal, one of the oldest drawing materials was and is still produced by carbonizing slips of wood. On the territory of today’s Romania it was made from local wood essences (willow,

* Presented at the 34th Middle Atlantic Regional Meeting, Towson University, Baltimore, May-June 2001.

¹ Lambert, J.B., *Traces of the Past*, Helix Books, Addison-Wesley, Reading, Massachusetts, 1997.

² *Erminia picturii bizantine (Dionysus of Furna's version thereof)*, C. Săndulescu-Verna (ed.), Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1979.

³ Mihalcu, M., *Observations concerning the composition and the preparation of inks during the Romanian Middle Ages*, The 8th Conference “Bibliophilic Values”, The Romanian Academy, 21-23 May, Tulcea, 1986.

⁴ Particle induced x-ray emission (PIXE), is a powerful yet non-destructive elemental analysis technique now used routinely by geologists, archaeologists, art conservators and others to help answer questions about provenance, dating and authenticity.

hazel tree)⁵ as well as from myrtle wood (*Myrtus communis*), as at Mount Athos² and in Western Europe⁶. The wood was dried and cut with a saw and then carved into “pen-like” sticks⁵.

These pieces of wood were then placed in a ceramic container. When full, this was covered with a piece of cloth which was wetted with a suspension of clay. After the cloth was dry (thus making a seal), the container was placed in an oven where the wood used as fuel was already in embers (“when half-ignited”^{5a}, “when half-burned”⁷). At the beginning the “pens” would burn with a flame. When the flame subsided, the ceramic container was immediately taken out of the oven, covered in cold ashes or dirt and left to cool. The charcoal was not uncovered sooner to avoid contact with air and complete combustion.

As in Western Europe⁸, a more satisfactory type of charcoal was produced by the Romanian artisans from young shoots of grape vines (vine-charcoal).

A rapid preparation of charcoal recommended in the Romanian and Greek *erminies* was for the cases when the painter “was in a hurry”⁹. In this variant the small pieces of wood were first wrapped in cloth or paper which was secured with thin wire. Next they were placed in hot ashes and left there until the wood stopped burning and no further smoke was produced. At this point they were taken out and covered with cold ash, sand or dirt. The charcoal was left like that until completely cooled. There is no reference in the Romanian “books of painting” to the use of the method described by Volpato⁶. According to him slips of wood were crammed into an iron tube which was sealed with hot ashes, made red-hot, and then immersed in water to cool off.

3. When black pigments are obtained by the incomplete combustion of vegetal material followed by the deposition of the resulting small carbon particles on cold surfaces (metal or ceramic), the material obtained (known under different names in different regions, lampblack, carbon black, vegetable black) is pure carbon, a light and fluffy powder, the oldest pigment known and prepared by men since prehistoric times. It was always highly appreciated due to its intense color, resistance to physico-chemical agents, and facile preparation (no need to grind and sift). While Cennino Cennini emphasizes the last statement concerning this type of black pigment (“... it does not have to be worked up or ground, for it is a very fine color”⁸), in a more recent publication¹ Joseph Lambert, discussing lampblack produced in China through a process that became standardized by the fifth century, states that “The actual manufacture involved grinding and sieving...”. Since the sources of carbon mentioned for that area were by the 11th-12th century the same as in the Romanian area (pine wood) or in Western Europe (vegetable oils) and they were processed also by controlled burning to obtain soot, it is difficult to understand the need for these additional steps.

The lampblack appeared in answer to the need for an inexpensive and easy to obtain black pigment. In medieval times this pigment was specifically used for painting on metals. The black pigment, obtained directly in powdered form, was mixed into a varnish till saturated. The mixture was next strained through coarse linen. By twisting the edges of the linen, the captured varnish and black pigment mixture is forced through the linen cloth and into the waiting container. The paint prepared through this procedure was used to paint on metal armors, helmets, weapons¹⁰.

3.1. Unlike the Western European sources¹¹, the Romanian *erminies* do not recommend for this type of pigment the incomplete combustion of beeswax, linseed oil, hempseed oil, olive oil, incense or even tallow. They recommend only wood as starting material. The wood essences

⁵ a) *Mss. Rom. 1795*, The Library of the Romanian Academy) Romanian manuscript 1795, file 155-155v, the Library of the Romanian Academy, b) *Mss. Rom. 5769*, The Library of the Romanian Academy.

⁶ Smith, R., *The Artist's Handbook*, Alfred Knopf, New York, 1997.

⁷ *Mss. Rom. 5789*, The Library of the Romanian Academy.

⁸ Cennini, C., *The Craftsman's Handbook ("Il libro dell' arte")*, translated by Daniel V. Thompson, Jr., Dover Publ., 1960.

⁹ *Mss. Rom. 2151*, The Library of the Romanian Academy.

¹⁰ <http://www.getmedievalonline.com/armory.html>, September 2004.

¹¹ Thompson, D.V., *The Materials and Techniques of Medieval Painting*, Dover Publ., New York, 1956.

were sometimes the same as those used for heating and cooking.

Lampblack mixed with gum arabic and a little water was used as an ink (what we call India ink and was actually discovered in China) by Romanian iconographers too. In the Romanian area it has been known and used before the ferro-galic/ferro-tannic inks. It was highly appreciated because of being permanent. It will never fade. There are medieval Romanian manuscripts where written parts were lost partially. This situation is due to the decomposition of the binder and not the pigment.

3.2. When lampblack was obtained from the soot deposited by the smoke from the incomplete combustion of larch tree (*Larix decidua*), it was used by the icon makers to paint the eye pupils ("eye lights") of figures in compositions inspired by biblical history. It was even justified: "because if you use the same black as for fields and garments, it will run"^{5b, 12}. For fields and clothing lampblack made from oak wood, walnut shells, or peach pits ("peach bone black") was used.

3.3. Another pigment used for painting pupils was obtained through the same method from coniferous resin ("resin ink"). The resin, from fir tree (*Abies alba*), spruce fir (*Picea excelsa*), juniper (*Juniperus communis*), was burned and the flame was played on a cold surface to deposit the soot. The pigment was used mainly in frescoes^{5a}.

4. Other vegetal sources used in the Romanian area to obtain black pigments by incomplete combustion were: fruit pits, fruit, branches, and bones of domestic animals. The process was conducted in well-sealed containers, placed in small ovens or directly in embers. The charcoal was afterwards subjected to alternate grinding (on hard inorganic materials) and sifting procedures until grains of the desired size were obtained.

4.1. "Vine ink" was a black pigment obtained from the incomplete combustion of vine shoots. Nowadays this material is called blue black due to the traces of gray it produces when mixed with other components. The control of the combustion of vine shoots was even more elaborate to avoid obtaining a brownish material of unpleasant texture. The shoots were packed tightly in bundles in covered pots and baked in a slow oven. The resulting material was used either as sticks for drawing or for painting. For the latter use more processing followed: dry-grinding (milled dry) followed by prolonged wet-grinding (with water) between two hard stones, until a paste was obtained.

This material was known since ancient Greece (*Polignot*) together with those obtained by burning other organic materials like linseed oil, almond shells, and others never used by the Romanian painters. In the medieval European workshops this material was known as *nigrum optimum*.

The Romanian *erminies* recommend to use vineblack in frescoes.¹³ Due to its mediocre siccative action, like lampblack, when used on wood panels in oils or tempera colors it resulted in many cracks.

4.2. "Oak ink"¹⁴ was a black pigment obtained from oak (*Quercus L.*) bark by incomplete combustion followed by alternating grinding and sifting steps. When used in frescoes, this pigment resulted in a bluish-black color. Mixing with lime white resulted in interesting grays used to paint Jesus' garments, blue draperies, the sky in biblical scenes or as a protective intermediate layer.¹⁵ In medieval Europe Rafael was known for his hatchings done in shades of gray, which made the color of his skies vibrant.

Romanian iconographers, during the same period and later, used differently the chromatic qualities of this black pigment. They used it for painting backgrounds and the hair of old saints

¹² *Mss. Rom. 1808*, The Library of the Romanian Academy.

¹³ Ghenadie al Râmnicului, *Iconography. The art of painting churches and church icons*, Cernauti, 1904, p. 207.

¹⁴ Mihalcu M., *The unseen face of the form and color*, Ed. Tehnică, Bucharest, 1996, p.72.

¹⁵ Mihalcu, M., *Medieval Romanian values*, Ed. Sport Turism, Bucharest, 1994.

with gray hair.

Willow charcoal, much used for drawing from medieval times to the present ¹¹, is very little mentioned in the Romanian *erminies*. The reason may be that it is too light in hue to make a really good black pigment.

4.3. Another black pigment, “walnut ink” was obtained from walnut (*Juglans regia*) shells subjected to incomplete combustion, in well-sealed pots introduced into slow ovens.

Due to its high chemical stability this pigment was recommended by the Romanian *erminies* for use in frescoes⁹ because it could withstand the strong alkalinity of the dilute solutions of calcium hydroxide (“lime water”) used as vehicle in this technique. “Walnut ink” was recommended mostly for use in the standard color “*mavra*”⁹, used to color garments ^{5a}.

4.4. “Peach ink” or “peach black”, another black pigment, was obtained through the incomplete combustion of peach (*Persica vulgaris*) pits⁹. It was highly prized in all areas of medieval Europe, more so than the blacks obtained from ivory or bones¹⁶. It is known that the denser the raw material the charcoal is made from, the better the resulting black is. Beside peach pits, almond shells were used in medieval Western Europe but not in the southeastern area. In Cennini’s “The Craftsman’s Handbook” the black obtained from burnt almond shells and peach pits is characterized as “... a perfect black, and fine...”⁹.

Peach black, known since Greek antiquity, was utilized in the Romanian area until late in the nineteenth century and was mainly used in mural painting (as such or for violets, light and dark) due to its fine size and good resistance to basic media.

4.5 “Bone ink” was a black pigment obtained by the incomplete pyrolysis of the protein from bones of domestic animals. Note must be made that there is no mention in the *erminies* about the use of animal horns or hooves as raw material for black pigments used in the workshops of the Romanian icon painters.

“Bone ink” has been, over time, the black pigment used the most by painters. It has low carbon content (15-20%), about 60% calcium phosphate, up to 20% calcium sulfate and other impurities (some of them are water soluble). It was not recommended to be used in murals because it causes efflorescence. Although light and fluffy, it is still somehow heavier and more compact than the lampblack. It is also less black, more towards brown when compared to the vineblack. In spite of the large area over which it was used, even by names like Rembrandt, Rubens, Ingres, during medieval times in the Romanian area it was used less and we did not find any mention of its use as bleaching agent. It was used as pigment and in drawing.

The preparation is described in one *erminie*⁹ as being incomplete charring of clean bones in well-sealed containers introduced into ovens at high temperatures. In another reference the same pigment was called “ink from oven-burnt in well-covered pot bone”⁹. We find remarkable the complexity hidden in this economical statement.

A better black, the true ivory black, which was prepared from ivory chips was not mentioned in the southeastern European *erminies*.

5. The uses of the black pigments mentioned herein were well defined in the Romanian *erminies*.

For the eye pupils, irrespective of the painting technique, most of the time a pigment obtained by incomplete combustion was recommended. This was done economically but precisely: “and put the eye lights only in black”⁹, “and put the eye powers and lights with clean black”⁷. Lampblack obtained from larch tree was also recommended for painting the pupils, as we already mentioned.

As an accomplished artist, the author of an *erminie* was not recommending only one chromatic solution. Alternatives were offered providing the same hue and the same resistance to physical and chemical agents. For pupils the alternative was “for the eye lights... use thin *mavra* from resin black”. In such a case an Athonite *erminie* was recommending, without elaborating too

¹⁶ Grandon P. and Pastor P., *Peintures et vernis*, Paris, 1966.

much, to use fir tree lampblack.²

For the hair and beards of old characters, in frescoes, a mixture was used of “old plaster lime”¹⁷ mixed with “some oak charcoal”.⁹ When these hairy parts were shadowed, the recommendation was to use only black pigment.

As a background when anatomic parts uncovered by garments were painted, a mixture was used: clay-based ochre, mixed with old plaster lime and an unspecified black pigment¹².

The standard greenish color used for painting garments was obtained from dark ochre mixed with walnut black⁹.

A color, *proplasma*, used as background for faces of characters painted on portable or fixed icons painted on wood panels, was prepared from basic lead carbonate, ochre (“green earth”) and a black pigment. In the same manuscript, two files later, another background color was recommended, following the practice in Cretan painting workshops, with a lesser number of components (dark ochre and “a little bit” of black)¹⁸.

So far we have only discussed black pigments prepared by partial combustion of natural organic compounds and used in colors or in some standard background colors. Some of these black pigments were used by the same painters as protective layer against the alkalinity of the fresco mortar when pigments sensitive to high pH values were used. One such pigment was *lazurul*, a natural copper carbonate, used to paint large areas representing the sky. At the beginning a “handful” was applied in light ochre, then a second layer with sun-dried lime and oak charcoal ink was applied, dried and then applied again⁹.

6. We will conclude these short notes concerning the preparation of black pigments from natural organic compounds by the Romanian medieval icon makers by mentioning one manuscript which recommends, with high accuracy, the use of different pigments for different situations.⁹ As mentioned in paragraph 4.2, the black pigment used to prepare a dark gray added when painting fields was made from “oak ink”, highly valued due to the blue undertones it introduces. The light gray was prepared by mixing lime white with vineblack, and this was introducing other types of bluish tones than the previous pigment.

For the standard color *mavra* the *erminies* recommended also to use a mixture of copper acetate (lawn green) and walnut black.

Other colors for which the black pigments were used were light purple prepared by mixing “peach black” with old plaster lime (fully carbonated), or the latter and “smoke flaw ink”. “Smoke flaw ink” was also used mixed with natural ochre, to paint garments. When interdictions appear in the *erminies* they are justified by expressions like “...otherwise the work won’t progress...”.

These few lines about black pigments and recommendations written in an economical style on pages of old “books of painting” open the door to the “secret” and closely-knit circle of iconographers from another time and from a place where roads between the East and the West cross.

¹⁷ White pigment based mainly on calcium carbonate. A piece of old fresco, from which the pictorial layer had been removed and which had been separated from the cocking material, was ground in water and then, repeatedly, separated by decanting.

¹⁸ *Mss. Rom. 5679*, The Library of the Romanian Academy.

ORTHODOXES ET GRECO-CATHOLIQUES ROUMAINS DE HONGRIE.

Entre construction et reconstruction identitaire

Gheorghe Şişeştean

Le 13 juin 1919, le Conseil Suprême de l'Entente accepte la nouvelle frontière roumano-hongroise, déterminée sur le terrain par une commission interalliée formée de spécialistes anglais, américains, français et italiens. Cette nouvelle ligne de frontière sera notifiée au gouvernement roumain le 12 octobre 1919. La nouvelle frontière entre la Roumanie et la Hongrie a été tracée en appliquant le principe ethnique, principe qui a rendu possible l'apparition des nouveaux Etats de l'Europe Centrale et Orientale, après la chute de l'Empire Austro-Hongrois. En dépit de ce principe, durant la longue période de domination impériale, sous laquelle vécurent des peuples entiers de cette partie de l'Europe, de puissants mélanges ethniques eurent lieu, qui rendirent difficile la détermination des nouvelles frontières. Le principe de l'auto-détermination dans un cadre ethnique a représenté le paradigme général, mais, sur le terrain, les choses ont été extrêmement compliquées dans le cas des localités possédant des populations multi-ethniques ou dans celui des enclaves ethniques. Une telle situation est caractéristique des localités situées sur l'actuelle frontière entre la Roumanie et la Hongrie et explique que des communautés hongroises soient restées sur le territoire de la Roumanie, et des communautés roumaines sur celui de la Hongrie.

Dans les pages qui suivent nous examinons la situation des localités qui dépendent de l'ancien département de Bihar (Bihar, actuellement Hajdu-Bihar), qui se sont retrouvées sur le territoire de la Hongrie et dont la population est roumaine. Nous analysons les mécanismes sociologiques qui ont entraîné, au cours du XXe siècle, la disparition de communautés entières ou, en d'autres localités, la puissante réduction démographique de la population roumaine. Nous comprenons par la notion de "population roumaine" la population qui affirme elle-même avoir cette identité ethnique. Il faut préciser que, dans la situation actuelle des communautés "roumaines" de la Hongrie, l'appartenance ethnique (auto-affirmation) n'est pas toujours associée à la même appartenance linguistique; ainsi, une personne peut se déclarer "roumaine" sans connaître le roumain, étant de langue maternelle hongroise. Dans ce cas, très répandu, la nature de l'appartenance ethnique déclarée est une question personnelle déterminée par des variables extralinguistiques, comme par exemple: l'origine ethnique des parents, la tradition familiale ou communautaire, et la confession. De nombreuses fois, les personnes se déclarent "roumaines" parce que elles ont été baptisées "orthodoxes" ou "gréco-catholiques", leurs parents étant Roumains orthodoxes ou gréco-catholiques. Dans de telles situations, fréquentes pour les générations de moins de 50 ans, la langue maternelle est le hongrois et la personne se déclare "*hongrois d'origine roumaine*", sans manifester aucun lien linguistique ni aucune relation avec la tradition roumaine. L'Eglise, dans cette situation, ne fonctionne pas comme une institution de conservation de l'identité et de la culture ethnique. D'une part, bien que dans les milieux orthodoxes, après 1997, les prêtres soient roumains (venus de Roumanie), ils utilisent à la messe d'abord le hongrois - ils ont justement été sélectionnés en Roumanie parmi les prêtres magyarophones - parce que c'est la langue connue par toute la population. D'autre part, les fidèles qui se rendent à la messe sont peu nombreux et âgés. Dans les communautés gréco-catholiques roumaines, comme par exemple à Bedeu (en hongrois Bedő), la messe était dite en hongrois depuis des dizaines d'années (l'actuel prêtre ne connaît pas un mot de roumain) et, après 1919, quand la nouvelle frontière a été établie, la communauté a été soustraite à l'autorité de l'évêché roumain d'Oradea pour entrer sous l'autorité de l'évêché hongrois de Hajdudorog (créé en 1912 pour la population gréco-catholique roumaine et ruthène magyarisée, du Nord-Est de l'ancienne Hongrie).

Dans les villages où se trouvaient de petites communautés roumaines gréco-catholiques ou orthodoxes, ces communautés souvent n'ont pas possédé d'église en propre, leur population étant ainsi obligée à se rendre dans d'autres villages pour suivre les activités religieuses. Dans ce cas, les communautés roumaines ont souvent été assimilées à la population hongroise en passant au romano-catholicisme ou au protestantisme. Cela montre que les identités confessionnelles défaisaient en partie les identités locales puisque les paroisses étaient chacune sur plusieurs villages. La paroisse apparaît comme un facteur concret de construction de cette identité locale.

Pour le « cercle » Berettyoujfalusi (unité administrative plus petite que le département; un département étant formé par plusieurs cercles, en roumain *-plasă*, en hongrois *-járás*) le recensement de 1900¹ mentionne nombreuses localités ayant une population roumaine orthodoxe ou gréco-catholique. Actuellement, à l'exception des localités de Poci, Jaca, Darvaş et Veherd, où se trouvent encore des orthodoxes ou des gréco-catholiques, il ne reste dans les autres localités ni Roumains, ni gréco-catholiques, ni orthodoxes car, tout au long du XXe siècle, cette population a été assimilée du point de vue ethnique comme du point de vue religieux.

A Poci (Pocsaj, en hongrois), l'église gréco-catholique a été construite en 1743. Les registres de la paroisse commencent en 1737, et sont appelés «*şematisme* »². A partir de 1912, cette communauté gréco-catholique a été soustraite à l'autorité de l'évêché roumain d'Oradea et soumise à la juridiction du nouvel évêché hongrois de Hajdudorog, qui a introduit la messe en hongrois. Cinq personnes se sont déclarées roumaines au recensement de 1980, huit au recensement de 1990. A l'école, il n'existe pas de cours pour apprendre la langue et la littérature roumaine.

Le village de Jaca (en hongrois, Zsàka) se trouve sur la route principale établissant la liaison entre deux villes importantes de l'Est de la Hongrie: Debrecen et Békecsaba, à environ 30 kilomètres du point de frontière Biharkeresztes-Borş. Le village est mentionné dans un document datant de 1212, et il était pourvu d'une citadelle détruite depuis. En 1322, il est mentionné avec le nom d'Izsilaka et comme possédant un prêtre Isac³. La localité était dans la possession de l'évêché romano-catholique d'Oradea. Au long des siècles, la localité est devenue la propriété de différents nobles hongrois. La présence de Roumains à Jaca est ancienne; les Turcs y trouvèrent des Roumains et mentionnent leur existence dans des documents du XVIIe siècle. Dans le passé, le village a été partagé en deux: le quartier roumain et le quartier hongrois (les hongrois de Jaca sont protestants), chaque ethnie ayant sa propre église; les deux quartiers ethniques entouraient chacun son église. A Jaca, il existait une importante communauté roumaine orthodoxe; un document de 1770 montre l'existence de 60 familles de Roumains et de deux prêtres pour cette population. Les orthodoxes ont possédé une église en bois, mentionnée par les conscriptions de 1779 et 1786. En 1791 a été construite l'actuelle église en pierre ayant pour patrons les Saints Archanges Michel et Gabriel⁴.

La chute de l'Empire Austro-Hongrois a eu des conséquences dramatiques sur la vie religieuse des Roumains de Jaca, qui sont restés isolés des Roumains habitant de l'autre côté de la frontière. La vie religieuse se décompose; de 1920 à 1936, les Roumains de Jaca n'ont pas eu de prêtre. La mémoire collective des habitants orthodoxes du village est restée marquée par le

¹ *Magyar statisztikai közlemények, 1900 évi, Népszámlálása, első rész*, Budapest, 1902

² *Schematismus historiens venerabilis cleri, Diocensis Magno-Varadinensis graeci ritus catholicorum*, Ed. Typis Samuelis Berger Jun., 1900, Oradea, p. 222)

³ Teodor Misaros, *Din istoria comunităţilor bisericeşti ortodoxe române din R. Ungară, Cărtile "Dunărea"* Tankönyvkiadó, Budapest, 1990, p. 149

⁴ La liste des prêtres de Jaca comprend une longue série de prêtres roumains: en 1772 Timotei Petru, en 1783, Petru Lazăr, suivi par son fils. En 1823, le prêtre est Nicolae Mărcuăiu, qui était aussi instituteur à l'école confessionnelle. A partir de 1853, Dimitrie Netea est prêtre, puis, après 1868, Ştefan Netea, jusqu'en 1878, quand Beneamin Iuliu lui succède pour une année. De 1879 à 1888, Toma Păcală est mentionné comme prêtre et, de 1888 à 1889, Sigismund Bejan puis, de 1899 à 1901, Partenie Roman et, jusqu'en 1909, Adrian Desecan, puis jusqu'en 1920, Popa Nestor.

souvenir des *^enterrements sans prêtres*". En 1932 l'école confessionnelle qui ouvre ses portes au début du XIXe siècle est fermée. De cette période date le complet changement linguistique. Le prêtre Cosmin Pop (venu de la Roumanie), qui est actuellement le prêtre de la paroisse, nous dit que, à l'arrivée à Jaca du prêtre Cornel Mândruțău, en 1936, la population orthodoxe ne parlait pas le roumain mais connaissait son origine roumaine. L'absence d'église et d'une école roumaine met fin à un processus historique d'assimilation commencé avant l'année 1920. Le recensement hongrois de 1900 indique déjà les dimensions du processus: à Jaca, seuls 22 habitants de langue maternelle roumaine sont enregistrés, mais on note toutefois une grande communauté orthodoxe de 774 personnes. Actuellement, le prêtre Cosmin Pop estime qu'il y a environ 80 orthodoxes (estimation basée sur le nombre de personnes ayant payé la taxe annuelle à l'église) mais seulement 10 personnes, surtout des vieilles femmes, se considèrent roumains et participent activement à la vie religieuse de l'église. Aucun habitant ne parle roumain et le prêtre accomplit la messe et toutes les cérémonies religieuses en hongrois.

En examinant les recensements hongrois, on peut constater qu'au recensement de 1980, sur une population totale de 2233 personnes, 18 personnes se déclarent roumaines; au recensement de 1990, 17 personnes sont enregistrées qui se déclarent roumaines. Voilà que même les recensements hongrois mettent en évidence la dernière étape du processus d'effacement ethnique; dans ce cas, l'appartenance ethnique déclarée n'est pas associée à la connaissance de la langue roumaine. La déclaration d'appartenance ethnique répond à d'autres déterminismes: la religion orthodoxe et le maintien de la conscience identitaire.

L'église de Jaca a détenu quelques livres religieux d'une grande valeur culturelle, comme par exemple le *Chiriadromionul mitropolitului Ștefan*, imprimé à Bucarest en 1732, par la Métropole de la Valachie. Ces ouvrages sont importants parce qu'ils prouvent la relation existant entre les communautés orthodoxes de Hongrie et les centres religieux de Valachie, de Bucarest ou de Târgoviște, où ont été imprimés ces livres roumains avec une graphie cyrillique. D'autres livres, comme par exemple *Minologhionul lui Grigore Maier*, imprimé en 1781, à Blaj, par la Métropole gréco-catholique de Transylvanie, démontre qu'après le passage d'une partie de la population roumaine au gréco-catholicisme au début du XVIII-e siècle, il ne s'est pas produit de rupture absolue entre les deux religions: des livres religieux orthodoxes imprimés en Valachie ou en Moldavie ont circulé dans les milieux gréco-catholiques²¹ roumains et, en parallèle, des livres imprimés par les gréco-catholiques ont été utilisés dans les milieux orthodoxes. Donc, l'identité ethnique roumaine aurait prévalu sur l'identité religieuse orthodoxe ou gréco-catholique.

La localité de Darvaș a possédé aussi une grande communauté orthodoxe au début du XXe siècle, de plus que 500 personnes. Parmi les orthodoxes, seules 57 personnes sont enregistrées comme de langue maternelle roumaine au recensement de 1900; comme à Jaca, le reste des Roumains est enregistré comme de langue maternelle hongroise. Actuellement, à Darvaș, on ne trouve personne qui sache le roumain. En ce qui concerne ceux qui s'affirment Roumains, le recensement de 1980 dénombre 18 personnes et celui de 1990, quatre. A présent, hors de l'église orthodoxe, rien ne montre qu'autrefois vivait à Darvaș une puissante communauté orthodoxe roumaine. Le village est situé dans une région autrefois pleine de marécages, comme l'a été toute la région située entre la rivière de Tisa et la région de collines située à l'ouest des Carpates Occidentales. La localité de Darvaș est mentionnée dans les documents du Moyen-Age pour la première fois en 1396, quand les villages de la région et la cité de Cheresig (actuellement en Roumanie) sont donnés à la famille des nobles Csáky. Le village est mentionné sous le nom de Daures. Au XVIIIe siècle, les Roumains orthodoxes de Darvas construisent une église ayant pour patrons les Saints Archanges Michel et Gabriel²² Après 1920, la vie religieuse de la communauté de Darvas est entrée dans une période de crise. L'école confessionnelle a été fermée et la paroisse est restée sans prêtre jusqu'en 1933. Parmi les livres de culte, le plus précieux est *Evanghelia mitropolitului Teodosie*, imprimé en Valachie en 1682.

Une autre localité de la région est le village de Veherd. Le recensement de 1900 note la présence de 467 habitants, dont 449 roumains orthodoxes. Jusque dans les années 1950, sa population parlait le roumain. Le prêtre Cosmin Pop a estimé que le village regroupe environ 180

habitants, dont 130 à 140 ont une origine roumaine. Certains se déclarent roumains mais ne connaissent pas le roumain. L'estimation du prêtre est infirmée par les recensements hongrois: le recensement de 1980 ne mentionne aucun Roumain et le recensement de 1990 indique 4 personnes qui se déclarent roumaines. De telles contradictions entre les recensements et le terrain sont extrêmement répandues en ce qui concerne la population autrefois roumaine de Hongrie. Elles ne sont pas le fruit d'erreurs d'enregistrement mais de l'ambiguïté identitaire des personnes de ces villages. Par exemple, dans le village de Apateu, quelques personnes ont reconnu s'être déclarés hongrois aux recensements, mais se déclarent roumains dans notre recherche, parce que nous sommes nous-mêmes venus de Roumanie. La même chose se passe à Vecherd: devant le prêtre, ils se déclarent roumains orthodoxes (sans parler le roumain) et devant les autorités, au recensement, ils se déclarent hongrois.

Le village de Vecherd est mentionné dans un document du XIII^e siècle avec le nom de Vened. Dans un document de l'année 1333, le prêtre du village y est mentionné avec le nom de Ion. Pour l'année 1779, on mentionne un nombre de 36 maisons et l'existence d'une église orthodoxe en bois. En 1786, il y avait 40 maisons dans le village, toutes habitées par des Roumains orthodoxes⁵ La nouvelle église est construite à la fin du XVIII^e siècle. Une inscription gravée dans l'autel à l'occasion de la rénovation de 1882 est intéressante pour l'étude de l'ononastique : "*Cette Sainte Eglise a été rénovée par l'aide du village, avec pour dirigeants des travaux Mihai Hașiăși-prêtre, Teodor Flutur-l'instituteur du village, Dimitrie Neteu-curateur de l'église, Gheorghie Bachi-notaire public, Moise Ardeleanu-le juge du village ("judele satului")... à la consécration de l'église ont participé Monseigneur l'Eveque de Oradea, Simion Bică, le prêtre de Darvașiu, Beniamin Iuliu Costa, le prêtre de Jaca, Toma Păcală Vecherd, 23 mai 1882"*⁶ A Vecherd, on trouve une longue liste de prêtres orthodoxes roumains⁷, qui prend fin en 1920, lorsque la paroisse est restée sans prêtre et sans école confessionnelle. Dans ces conditions, la conservation de l'identité ethnique a été extrêmement difficile. La communauté de Vecherd est restée sans prêtre jusqu'en 1942, quand l'église est entrée sous l'administration d'un évêché hongrois, qui y a envoyé un prêtre hongrois, Suhai Sándor, qui a introduit les messes en hongrois. Il est resté à Vecherd un an seulement, suivi par un autre prêtre hongrois, Varju János.⁸ Des situations similaires d'introduction de la langue hongroise dans les églises orthodoxes ont été également constatées pour cette période pour d'autres villages, comme par exemple à Apateu et à Săcal. Entre 1945 et 1960, la messe en roumain a été réintroduite par le prêtre Francise Latina; à partir de 1999, le prêtre de la paroisse est Cosmin Pop, qui rencontre beaucoup des difficultés du fait de la très faible participation des habitants. Comme dans d'autres paroisses, il existe à Vecherd des livres religieux provenant de Valachie. Les plus importants sont: *Octiohul episcopului Grigorie*, imprimé en 1750 en Valachie, *Evanghelia mitropolitului Grigorie*, imprimé en 1760 et *Penticostarionul episcopului Partenie*, imprimé en 1767, aussi en Valachie.

A Vecherd, Darvas. et Jaca, la messe est dite en hongrois, et seules quelques prières sont récitées en roumain. Dans ces villages, bien qu'il y ait encore quelques personnes qui se déclarent d'origine roumaine, personne ne parle le roumain (peut-être des vieillards savent-ils encore quelques expressions roumaines). D'ailleurs, à Jaca et à Darvaș., villages possédant une population mixte (Hongrois et Roumains), le processus de magyarisation a été très fort depuis le début du XX^e siècle. Par contre, seuls des Roumains orthodoxes se trouvaient à Vecherd au début du XX^e siècle et la population a parlé le roumain jusqu'au commencement des années 1960. La collectivisation de l'agriculture a détruit le lien des paysans avec la propriété et l'appartenance ethnique. Les paysans sont entrés dans un processus d'ouverture vers l'extérieur; une nouvelle élite locale est née de la collectivisation, venant en général de l'extérieur du village et ne connaissant pas le roumain. Dans les nouveaux cadres sociaux, la langue hongroise est devenue la langue de

⁵ T. Misaros, *Din istoria comunităților...*, Budapest, 1990, p. 200

⁶ Idem, p. 202.

⁷ Petru Popovici, Zaharie Pop, Dumitru Neteu, Teodor Blajovici, tefan Neteu, Iosif Nagy, Mihai Hasiăși, Gheorghie Chereches, Teodor Botăți, Adrian Desean, Traian Naghiu, Dumitru Hasiăși

⁸ T. Misaros, *Din istoria comunităților...*, Budapest, 1990, p. 202-203.

communication. Avec la collectivisation a commencé également un grand mouvement d'exode rural qui a entraîné le dépeuplement des villages, touchant surtout la population jeune, qui avait perdu le lien avec la langue roumaine et les traditions villageoises. Le processus de collectivisation communiste de l'agriculture a été associé à une puissante sécularisation de la société rurale, non seulement dans les milieux orthodoxes ou gréco-catholiques, mais aussi dans les milieux romano-catholiques ou protestants. D'autre part, à Vecherd dans la période communiste, l'école primaire du village a été fermée et les enfants ont été obligés de se rendre à l'école de Jaca, où ils ont étudié seulement en hongrois. Par conséquent, la question de l'introduction des cours de roumain à l'école ne se pose ni à Jaca, ni à Vecherd, ni à Darvaş. Ce qui est représentatif pour cette région, où se trouvaient autrefois des communautés roumaines, est que, par rapport à la Transylvanie, dans l'Est de la Hongrie, le processus des changements d'identité s'est renforcé après 1918. Si, jusqu'en 1918, cette zone a été confrontée avec les problèmes particuliers aux minorités de l'Etat hongrois partageant une même situation dans d'autres régions, comme par exemple en Transylvanie, après 1918, elle a perdu tout lien avec la majorité roumaine se trouvant de l'autre côté de la nouvelle frontière. Sans prêtres et écoles confessionnelles et sans la protection d'un Etat capable d'assurer le maintien des identités culturelles et religieuses des minorités, la dénationalisation des Roumains de Hongrie est devenue plus forte après 1918, déterminée par la destruction des deux institutions fondamentales dans la construction de l'identité d'une minorité: l'école et l'Eglise.

Une autre région qui possède des villages restés sur le territoire de la nouvelle Hongrie, est le cercle de Mezökeresztes. Parmi les localités de ce cercle, seules Bedeu, Apateu, Peterd et Săcal possédaient des églises roumaines. Dans cette situation, la population roumaine des autres localités a utilisé le service religieux des prêtres des villages où se trouvaient des paroisses orthodoxes ou gréco-catholiques. En même temps, à travers les mariages intercommunautaires entre les localités, on a établi un échange entre les villages possédant une population roumaine, réseau d'échanges matrimoniaux dont faisaient aussi partie les villages de Darvaş, Jaca et Vecherd. Actuellement, les Roumains ont disparu de tous les villages de ce cercle à l'exception des localités de Bedeu, Apateu, Peterd et Săcal. Les grandes communautés orthodoxes de Komádi, Biharkeresztes et Magyarhomorog ont été complètement assimilées par le passage aux protestants ou aux romano-catholiques. Donc l'absence d'églises constitue vraiment un facteur de conversion confessionnelle. Par ailleurs, là où il y avait des villages où les orthodoxes ou les gréco-catholiques sont majoritaires, il y avait aussi des églises. La confession religieuse a donc aussi un lien avec l'identité ethnique du village, puisque ce sont gens eux-mêmes qui construisent et financent ces églises. Le sanctuaire est comme un symbole et un pivot: l'identité confessionnelle peut se cristalliser sur un lieu de culte lorsque il est accompagné par une forte identité locale.

Dans les conditions d'absence d'écoles et d'églises roumaines qui ont donné une puissante identité locale, le mariage interconfessionnel et interethnique a représenté le principal facteur du changement identitaire. Les petites communautés orthodoxes ou gréco-catholiques des localités sans églises ont aussi disparu. Ce n'est qu'à Bedeu, Săcal, Apateu et Peterd qu'il existe encore des communautés orthodoxes ou gréco-catholiques roumaines mais même alors, elles sont en voie de disparition en conséquence du vieillissement de la population et de la magyarisation des jeunes générations, dont une grande partie est partie vers les villes.

Le *șematism* de 1900⁹ fait apparaître à Bedeu une paroisse gréco-catholique appartenant à l'évêché d'Oradea. L'église locale a été construite en 1779. Même si on mentionne le fait qu'à Bedeu se trouvent des registres paroissiaux commençant depuis 1785, il a été impossible de les retrouver. Le prêtre de la paroisse nous a dit qu'il n'existe des registres que depuis l'année 1945; nous les avons vu; ils couvrent une période où tous les noms sont magyarisés et où la messe est dite en hongrois. En dépit de cela, le village de Bedeu a conservé une petite communauté roumaine. Pour la période actuelle, le recensement de 1980 indique l'existence de 15 Roumains tandis que celui de 1990 indique 48. Selon nos informateurs, cette croissance numérique des personnes se déclarant roumaines peut être mise en lien avec la libéralisation de la vie politique en

⁹ *Schematismus historicuss...*, 1900, Oradea

Hongrie. Actuellement, les estimations sont difficiles à établir parce que l'appartenance au gréco-catholicisme ne correspond pas avec l'appartenance à l'ethnie roumaine. Le président de l'autogouvernement roumain local, Elena Szilagyi, directeur de l'école du village, considère que d'une population totale d'environ 300 personnes, 70% se déclarent Roumains. Selon nos propres observations, même si ce pourcentage est réel, le critère identitaire utilisé dans ce cas a été l'origine des personnes, l'ethnie des parents, et non la langue maternelle parce que seules les personnes âgées parlent bien le roumain à Bedeu. D'autres habitants, même s'ils connaissent le roumain, le parlent mal et utilisent le hongrois comme langue de communication même au sein de leur famille. Parce qu'actuellement l'école est bilingue (les élèves ont 5 heures de roumain par semaine, et la géographie et l'instruction pratique sont enseignés en roumain), les élèves ont des connaissances de roumain, mais leur langue de communication est le hongrois. D'autre part, l'église gréco-catholique n'est pas une institution de conservation de l'identité ethnique, mais un instrument de dénationalisation. Même dans la période actuelle, la messe est dite en hongrois, le prêtre ne sait aucun mot de roumain, bien que des personnes âgées sachent encore des chansons religieuses ou des prières en roumain. D'ailleurs, la première fois que nous nous sommes rendus dans ce village, le prêtre nous a déclaré qu'il n'existe pas de Roumains à Bedeu, et que, de manière générale, les gréco-catholiques hongrois représentent une branche particulière des Hongrois et ne correspondent pas à des Roumains ou à des Ruthènes actuellement magyarisés. Malheureusement, du fait que les prêtres hongrois sont présents depuis longtemps dans les communautés gréco-catholiques, il a été pratiquement impossible d'obtenir d'autres informations concernant l'histoire de la communauté ou d'avoir la possibilité de voir des documents paroissiaux antérieurs à la seconde guerre mondiale.

Dans toute la zone étudiée on aurait une primauté de la solidarité nationale et culturelle voir liturgique (identité roumaine, même type de liturgie) sur l'identité religieuse (les gréco-catholiques préfèrent les lieux de culte orthodoxes aux lieux de culte romains catholiques). Ou même primauté de l'identité locale (dont parle F. Zerilli): on fréquente la paroisse du village, quelle qu'elle soit. C'est très intéressant parce qu'on voit là une situation différente de la situation en Transylvanie aujourd'hui, où orthodoxes et gréco-catholiques se battent et tiennent tous à avoir leur propre église. Quant on a un «*adversaire commun*», un «*autre*» à qui s'opposer (ici hongrois protestants et catholiques) on s'allie, sinon on commence à s'opposer.

2. Les mécanismes du changement identitaire. Le rôle de la confession dans les constructions et reconstructions identitaires

Lors de notre recherche, nous avons trouvé dans quelques villages les registres de la paroisse concernant les baptêmes, les mariages et les enterrements. Dans les villages de Săcal et d'Apateu qui furent les principaux centres orthodoxes de la zone et qui sont dotés d'églises, j'ai trouvé des registres paroissiaux qui permettent de mettre en évidence les processus de construction et de reconstruction identitaire sur quelques points:

1. le passage de l'orthodoxie ou du gréco-catholicisme au protestantisme ou au romano-catholicisme, comme indicateur d'une nouvelle identité ethnique et religieuse;
2. les stratégies matrimoniales comme forme de conservation identitaire ethnique et religieuse ou, au contraire, comme forme d'une nouvelle construction identitaire;
3. l'onomastique, le choix des noms au baptême comme expression du maintien identitaire ou au contraire comme expression du passage à une nouvelle identité.

Dans la paroisse de Săcal, nous avons trouvé un registre particulièrement intéressant. Il s'agit d'un registre où le prêtre mentionne les personnes orthodoxes ayant renoncé à cette confession en passant au romano-catholicisme ou au protestantisme. Ces personnes habitaient le village de Săcal mais aussi les villages voisins qui avaient des communautés orthodoxes mais qui étaient dépourvus d'églises et ont donc utilisé l'église de Săcal (Komádi, qui comptait 500 orthodoxes au début du XXe siècle, mais n'en compte plus un seul aujourd'hui; Biharugra, Biharkeresztes, Zsadány, Magyarhomorog, dont les communautés ont également disparu). Ce registre mentionne les conversions qui ont eu lieu entre 1942 et 1944, quand, en trois ans seulement, 36 personnes sont passées de l'orthodoxie (une personne était gréco-catholique) au

romano-catholicisme ou au protestantisme. Le registre donne aussi des informations qui permettent de reconstituer les situations de changement identitaire:

a. *Une mutation linguistique*, beaucoup de documents mentionnent que la personne "*ne sait pas le roumain et ne peut pas comprendre la langue de la sainte messe*" ("*nu știe românește și nu înțelege limba sfintelor slujbe*"). Une telle situation est spécifique des localités multi-confessionnelles et dépourvues d'églises. Lentement, le bilinguisme de la population roumaine est remplacé par le monolinguisme hongrois. Un autre facteur est en relation avec les mariages interreligieux. Un enfant baptisé par les orthodoxes peut par la suite changer de confession, du fait qu'il a reçu une éducation monolingue, en hongrois seulement.

b. *Le mariage interconfessionnel* et le renoncement à la confession orthodoxe. Ces situations sont particulières à la période de l'entre-deux-guerres, surtout pour les localités multiconfessionnelles. Evidemment, dans tous ces cas de figure, les changements confessionnels sont associés à des changements ethniques.

Pour le village de Apateu, les registres de mariage commencent en 1930 et prennent fin en 1995, lorsque on a enregistré le dernier mariage dans la paroisse orthodoxe. L'analyse du nombre des mariages de la série statistique nous a permis de constater l'existence de deux modèles de mariages:

a. le modèle traditionnel, entre 1930-1960, caractérisé par un nombre élevé de mariages à la paroisse orthodoxe.

b. le modèle de la dissolution identitaire ethnique et religieuse, qui a commencé au début des années '60. Il est marqué par un nombre réduit de mariages par an jusqu'en 1974, et, après cette date, par de longues périodes sans mariages (de 1975 à 1982, puis de 1983 à 1995, aucun mariage n'a été enregistré. En 1995 a été enregistré un seul et dernier mariage).

Le modèle traditionnel de la nuptialité a les dimensions suivantes: l'âge du mari est plus élevé que celui de sa femme, et le divorce et le concubinage sont des phénomènes très rares; d'autre part, les stratégies maritales sont premièrement endogames. L'endogamie peut se manifester comme: a) endogamie territoriale: le partenaire fait partie de la même communauté villageoise b) endogamie confessionnelle: le partenaire appartient à la même confession. D'habitude, l'endogamie territoriale est associée à l'endogamie confessionnelle; les communautés sont alors très fermées et conservent une forte identité.

En ce qui concerne les Roumains et les Hongrois, l'endogamie religieuse était associée à une endogamie ethnique, le critère religieux étant étroitement associé au critère ethnique (les Roumains: orthodoxes ou gréco-catholiques, les Hongrois: protestants, romano-catholiques ou unitariens). Donc, selon le modèle traditionnel, le mariage intra-confessionnel correspond aussi à un mariage intra-ethnique. Les recherches menées dans les régions marquées par des mélanges ethniques et religieux (de la Transylvanie ou de la Hongrie) montre que les mariages interconfessionnels sont le plus souvent des mariages intra-ethniques, et donc l'exogamie confessionnelle est associée à une endogamie ethnique. Les Roumains se marient d'abord entre eux, les orthodoxes avec les gréco-catholiques, et les Hongrois aussi, des romano-catholiques avec des protestants. Dans le modèle traditionnel, le critère ethnique est plus important que le critère confessionnel, ce qui donne plus de stabilité à l'identité ethnique qu'à l'identité religieuse. La stratégie endogamique des mariages a représenté une importante modalité de conservation identitaire. L'utilisation de l'échelle Bogardus (l'échelle des distances ethniques) dans les zones multiethniques et multiconfessionnelles a montré qu'il existe, en général, une bonne capacité de cohabitation entre Roumains et Hongrois, qui participent ensemble à la vie de la communauté. En dépit de cette cohabitation, il y a de grandes distances ethniques sur le plan des pratiques matrimoniales: les Roumains et les Hongrois sont d'abord endogames du point de vue ethnique. L'apparition de l'exogamie ethnique est le résultat d'une puissante mobilité professionnelle et territoriale associée à la décomposition des anciens mécanismes sociaux de construction identitaire, liée surtout à la crise de la famille, de l'école et de l'Église.

Dans le village de Apateu, l'endogamie territoriale apparaît dans 64,7% des mariages. 75,4% des époux et 87,2 des épouses sont nés à Apateu. Cette situation montre le caractère majoritairement endogame des mariages, et, dans le même temps, infirme la règle de la

virilocalité, les hommes étant plus mobiles que les femmes dans l'échange démographique par les mariages extracommunautaires. En examinant le lieu de naissance des époux extérieurs au village d'Apateu, on s'aperçoit que la grande majorité est née dans les villages voisins (21,4% du total des époux). Donc, 96,8% des époux sont nés à Apateu ou dans les villages voisins (le pourcentage des femmes dans la même situation est de 99,5%). Dans des situations de crise dans les sélections matrimoniales endogames, on privilégie généralement l'exogamie territoriale. Mais cette exogamie territoriale est puissamment associée à une endogamie religieuse et donc ethnique. Pour le village d'Apateu, 93,1% des mariages concernent deux partenaires orthodoxes et pour 1,6% des mariages, l'un des partenaires est gréco-catholique. Les partenaires sont donc Roumains pour 94,7% des mariages. De 1930 à 1959, période marquée par le dit modèle traditionnel, l'endogamie ethnique est de 98,1 %.

De l'enquête sociologique effectuée dans le village de Apateu, il ressort que la déconstruction identitaire roumaine et l'apparition de la nouvelle identité est un processus qui prend place surtout après 1960, déterminé par plusieurs facteurs.

Premièrement, la collectivisation de l'agriculture a privé la population rurale d'une base économique indépendante. L'autarcie économique de la société paysanne a été remplacée par l'ouverture économique vers les structures macro-sociales. Dans des situations d'autarcie économique, la préservation de l'identité est rendue plus facile. Par suite de la collectivisation, l'intégration de la population dans les nouvelles structures économiques a entraîné l'accroissement des influences venues de l'extérieur de la communauté. Le changement de statut social et l'accès aux structures de décision a été souvent obtenu par la dissimulation de l'ancienne l'identité ou par l'affirmation d'une nouvelle : *"il était bien de ne pas dire que tu es Roumain"* est une phrase récurrente dans les discussions des habitants de Apateu. Elle caractérise des situations quotidiennes de la période communiste, et reflète une attitude anti-roumaine. L'anthropologue américain James Patterson, qui a étudié les communautés roumaines de la Hongrie (dans le département de Békes, situé au sud du département de Hajdu-Bihar), a constaté que *"dans la période communiste, les groupes ethniques de la Hongrie ont été en général ignorés et empêchés de conserver leur propre culture. Après (n.n. la chute du communisme), l'Etat hongrois a promu des politiques multiculturelles de protection des minorités ethniques mais pour les Roumains ces efforts sont arrivés trop tard. L'ethnie roumaine a disparu premièrement dans les années '50- '60.*

¹⁰ Dans cette période, la construction ethnique identitaire fondée sur la famille a été profondément modifiée par des phénomènes sociaux nouveaux: la destruction de la propriété paysanne par la collectivisation, la mobilité territoriale et occupationnelle; ce qui a eu pour conséquence d'entraîner l'exogamie ethnique et confessionnelle dans les stratégies matrimoniales.

Pour les générations postérieures à 1960, l'ouverture exogamique par le mariage représente une stratégie désirable qui facilite l'intégration sociale. Cette exogamie se manifeste dans les communautés villageoises par des mariages interconfessionnels, qui représentent aussi des mariages interethniques. La population jeune, impliquée dans la grande migration vers les villes et dans le processus d'industrialisation, a aussi utilisé le mariage interethnique. Ce type de mariage n'est pas une simple liaison matrimoniale, il affirme les valeurs de la culture dominante, de la majorité. Ce fait peut être constaté en étudiant le registre des mariages enregistrés à la paroisse orthodoxe de Apateu; les mariages entre orthodoxes et romano-catholiques ou protestants sont très rares. La cérémonie religieuse n'est pas célébrée dans l'église orthodoxe mais dans l'église protestante ou romano-catholique; l'augmentation des mariages interreligieux a presque entraîné la disparition de l'enregistrement des mariages dans la paroisse orthodoxe.

Le changement identitaire est plus évident pour les enfants provenus des familles mixtes; dans la majorité des cas, ils affirment clairement une seule identité, celle hongroise. L'analyse du registre des baptêmes dans la paroisse orthodoxe montre, d'une année à l'autre, la réduction du nombre des baptêmes. Cette réduction n'est pas seulement la conséquence de la baisse de la natalité, autre facteur explicatif, mais découle du fait que les enfants provenant des

¹⁰ James Patterson, *Minoritatea românească în curs de dispariție în Ungaria*, Bucarest, 1991, p. 47.

familles mixtes ne sont pas baptisés dans la paroisse orthodoxe. D'ailleurs, l'analyse onomastique des noms de baptême permet de mettre en lumière des changements identitaires même au sein des familles orthodoxes. Cette analyse donne une image de l'alternance des périodes de libéralisation ou, au contraire, de pressions extérieures, ces dernières entraînant la magyarisation des noms de baptême. Ainsi, après la reprise de la vie religieuse de la paroisse de Apateu, en 1930, lorsque après une longue interruption un nouveau prêtre est arrivé, les noms de baptême sont enregistrés sous une forme magyarisée jusqu'en 1935, quand réapparaissent dans les registres les noms roumains. A partir du mois d'août 1940 (du 29 août, soit un jour avant la cession par la Roumanie du Nord-Ouest de la Transylvanie à la Hongrie, donc dans une période de puissante politique anti-roumaine), tous les noms de baptême sont magyarisés. Cette période prend fin en décembre 1944, quand les enfants sont de nouveau enregistrés avec des noms roumains. A partir des années '60, bien que les noms roumains soient majoritaires, les parents ont commencé lentement à donner à leurs enfants des noms magyars. Ce nouveau phénomène est la conséquence du processus de changement identitaire, alors à ses débuts; il se généralise après 1973, et depuis 1980 on ne peut voir dans le registre des baptêmes que des noms hongrois.

Dans cette période tardive de déconstruction identitaire, on peut mettre en évidence une définition pragmatique de l'identité. Pour une population bilingue et progressivement monolingue (sous la forme du monolinguisme hongrois), la possible déclaration d'appartenance ethnique roumaine s'effectue grâce à des critères comme l'origine des parents et le baptême dans une paroisse orthodoxe ou gréco-catholique, et non pas selon des modèles culturels et linguistiques roumains. Sans variables culturelles profondes, comme la langue et l'éducation scolaire et familiale, la construction identitaire s'effectue grâce à des critères pragmatiques, socialement convenables pour l'individu. Pour une population dont l'origine roumaine est seulement liée à la naissance, il était plus convenable de se définir selon des critères sociaux avantageux et donc, de se déclarer Hongrois. Dans le village de Apateu nous avons trouvé des situations extrêmement intéressantes de double construction identitaire: des personnes qui se déclarent Roumains par la naissance et par la confession (orthodoxes par le baptême, mais non pratiquants) et Hongrois par l'éducation et par la langue (ne sachant pas le roumain); évidemment, au recensement, ces personnes se déclarent hongroises. Des constructions identitaires de ce type sont le produit d'une étape tardive de décomposition de l'ancienne identité et il est évident que cette dernière ne peut plus être « ressuscitée ». Dans cette situation, même la revitalisation des institutions extérieures à la famille, comme l'école ou l'église, ne représentent pas des solutions réalistes. A Apateu par exemple, les professeurs de roumain ont proposé l'augmentation du nombre d'heures consacrées à l'étude du roumain mais les parents ont considéré que deux heures par semaine sont suffisantes pour une langue considérée comme peu utile pour les enfants.

On peut dire que le processus de décomposition identitaire a eu plusieurs facteurs en fonction de la période historique et des caractéristiques locales :

1. *Pour les communautés sans églises et sans écoles confessionnelles, ce processus se manifeste déjà au XIX-e siècle et devient plus puissant dans la période de l'entre-deux-guerres. Durant toute cette période, on a assisté à la disparition de toutes les communautés roumaines de ce type. Les mariages mixtes et le passage de l'orthodoxie ou du gréco-catholicisme au romano-catholicisme ou au protestantisme marquent cette disparition;*

2. *Pour les communautés possédant des églises, donc des communautés puissantes, la suppression des écoles confessionnelles et une longue absence de prêtres, ont déterminé la diminution du rôle de l'église dans la construction identitaire et le manque des écoles roumaines a entraîné l'interruption du lien avec la culture roumaine. D'autre part, les écoles en hongrois ont été des instruments d'assimilation et de changement identitaire. Pour les communautés gréco-catholiques, l'introduction de la langue hongroise dans l'église a mis fin à sa fonction traditionnelle de conservatoire identitaire, en agissant au contraire comme un facteur de changement identitaire. Cette nouvelle situation est également liée à des causes politiques; la nouvelle frontière postérieure à 1919 a interrompu les relations traditionnelles entre les Roumains et le lien des communautés restées en Hongrie avec la culture roumaine et les grands centres culturels de Oradea et de Arad.*

3. Après 1960, la décomposition des modèles communautaires fermés, basés sur l'autarcie économique et l'apparition des modèles sociaux ouverts, a entraîné les mariages interethniques et interreligieux, et a généré de nouvelles constructions identitaires.

4. Les pressions politiques exercées par l'Etat hongrois pour assimiler les minorités et le manque de protection des particularismes culturels.

Actuellement la minorité roumaine de Hongrie ne se trouve donc pas dans le grand processus d'affirmation ethnique qui a lieu partout en Europe Centrale et Orientale après la chute du communisme. Bien qu'après 1989, l'Etat hongrois a pris des mesures pour protéger les minorités, pour la minorité roumaine ces mesures sont venues trop tard, dans un moment avancé du processus de changement identitaire. La disparition de la minorité roumaine représente donc un processus irréversible.

Bibliographie

1) Pour la situation du début du XX-e siècle nous avons utilisé les données statistiques du recensement hongrois de 1900, *Magyar statisztikai közlemények, 1900 évi, Népszámlálása*, elsôrész, Budapest, 1902

2) *Schematismus historicus venerabilis cleri* (note : recensement périodique effectué par l'église gréco-catholique) *Diocensis Magno-Varadinensis graeci ritus catholicorum*, Ed. Typis Samuelis Berger Jun., 1900, Oradea.

3) Teodor Misaros., *Din istoria comunitoărilor bisericești ortodoxe române din R. Ungară*, Cărțile "Dunărea" Tankönyvkiadó, Budapest, 1990

4) James Patterson, « *Minoritatea românească în curs de dispariție în Ungaria* » (*La minorité roumaine en cours de disparition en Hongrie*), traduction faite par D. Abraham, *Sociologie românească*, série nouă, anul II, no. 1-2, Bucarest, 1991.

LA « COMMUNAUTÉ DE FORTUNE » ET LA « COLLECTIVITÉ TRADITIONNELLE » ROUMAINE XIX-ème et XX-ème siècles

Monica Șișeștean

La propriété communautaire sur les forêts et les pâturages est à la base d'une vie sociale communautaire, dont les survivances peuvent être encore observées dans la région de la Vrancea et dans plusieurs endroits de la Transylvanie, également parmi les Roumains et les Szeklers, population d'expression hongroise. La connaissance des formes de propriété communautaires est nécessaire, car elle est en étroites relations avec les systèmes sociaux d'organisation villageoise. Dans ces régions on trouve une propriété communautaire – les communaux – dont l'exploitation et la structure dépendent de l'histoire de chaque région comme aussi de la manière dont les propriétés ont été reconstituées après la révolution politique de 1989.

Pour reconstituer les caractéristiques de deux importantes régions roumaines nous faisons appel à l'analyse de la situation qui existait au XIX-ème siècle, celle durant la période communiste et celle qui a suivi à la promulgation de la loi Lupu en 2000. La collectivité villageoise traditionnelle roumaine (*obște* – roum.) de la Vrancea et celle des régions qui constituaient jadis la frontière militaire de l'empire autrichien, de même que leurs formes de propriété communautaire sont mises en rapport sous certains aspects en les rapportant aux interventions de l'Etat qui désirait régler les relations entre les gens et la propriété.

Dans le cas des collectivités traditionnelles villageoises on doit rappeler l'intervention de l'Etat roumain en 1910, lorsque on élabore un code sylvicole ; dans le cas de la frontière militaire autrichienne on doit connaître également les lois roumaines et autrichiennes. Les études sur le Pays de la Vrancea ¹ surprennent un processus de longue durée qui passe par diverses phases, pour aboutir à une dissolution progressive des communaux. L'ancien sentiment de propriété que la collectivité villageoise avait sur l'ensemble de son territoire, se limite de plus en plus aux forêts et aux pâturages. Les recherches que nous avons récemment entreprises dans cette même région nous permettent de constater la continuation du processus de dissolution des anciennes formes de propriété.

La propriété communautaire existait dans la région de la frontière militaire ; nous allons l'appeler dorénavant du nom utilisé par les autorités autrichiennes, « communauté de fortune ». Pour la connaître, nos recherches de terrain se sont déroulées dans la région montagneuse du Banat, faisant partie de l'ancienne frontière militaire. Une bonne partie des communaux appartenait à l'empereur d'Autriche ; une fois cette organisation de la frontière militaire disparue, les communaux impériaux, composés surtout de forêts, sont redevenus communaux villageois.

Une importante différence entre les communautés paysannes de la Vrancea et celles de la frontière militaire résulte de l'intervention des instances extérieures, sans pour autant éliminer les éléments qui résultent de leur histoire diverse ². Dans le cas de la Vrancea, jusqu'au début du XX-ème siècle le droit coutumier est resté l'élément déterminant. En même temps, la communauté perdait ses droits et les coutumes locales s'estompaient, la loi moderne s'imposait déterminant le changement des relations entre les personnes et la propriété.

¹ Voir les études signées par Henri H. Stahl, principalement son ouvrage *Nérej, un village d'une région archaïque*, 3 vol., Bucarest, 1939. – Le même, *Contribuții la studiul satelor devălmășe românești*, 3 vol., București: ed. Cartea Românească, 1998. – Voir aussi Paul H. Stahl, *Cum s-a stins Țara Vrancei*, Bucarest, 2002. – Monica Vasile et Monica Șișeștean, « Tradiție, modernitate și continuitate în obștiile vrâncene », *Etudes et Documents roumains et aroumains*, vol. IX, Paris, 2005.

² Paul H. Stahl, « Etat et famille étendue », *Revue roumaine d'histoire*, Bucarest, 2007.

A mesure que les relations archaïques s'estompaient, la propriété perdait ses anciennes caractéristiques ; la « communauté de fortune » par exemple a des fondements purement juridiques, mis dès le début par écrit. La communauté de fortune est une forme tardive d'organisation de la propriété communautaire, qui survit à la dissolution des anciennes structures sociales villageoises. Dans la région de la Vrancea la tradition coutumière est encore puissante et la mémoire des gens se rappelle les anciens attributs symboliques de leur vie, malgré l'impact de l'économie de marché et les structures juridiques modernes de l'Etat roumain.

Nous allons présenter le cas de la communauté de fortune en signalant certaines des similarités qui la rapprochent et des différences qui la distinguent des collectivités traditionnelles de la Vrancea.

La frontière militaire.

Suite à la conclusion de la paix de Karlovitz (1699) qui termine la guerre opposant l'empire autrichien à celui ottoman, les autorités autrichiennes ont annexé la Transylvanie et le Banat. Vingt ans plus tard, après la paix de Passarowitz (1718), les autorités ottomanes seront définitivement chassées du Banat. A partir du XVIII^{ème} siècle le Banat de montagne et quelques régions de la Transylvanie situées sur la frontière avec l'empire ottoman (la zone de Năsăud, celle des Szeklers, la région de Sibiu-Orlat), seront soumises à la politique impériale de militarisation. La démilitarisation se produira au moment de la constitution du dualisme austro-hongrois, suite à laquelle en 1879 est organisée la communauté de fortune du Banat³.

Dans le cas de la communauté de fortune, le changement de la propriété n'a pas eu comme résultat la fin de l'indivision. La politique habsbourgeoise, pour protéger les nouvelles frontières des incursions des armées ottomanes, a créée une région militaire subordonnée directement aux autorités de l'empire, région autonome par rapport à la noblesse et libérée de la juridiction des structures territoriales. La frontière militaire avait comme limite à l'ouest la région de la Mer Adriatique ; elle s'étendait en Slovénie, en Croatie, dans l'actuel Banat serbe, au Banat roumain dans la région de montagne (Caransebeș). La limite d'est se situait dans la région de la Bistrița (Năsăud). Les paysans des régions militaires avaient des attributions militaires, étant obligés de participer aux guerres qui se déroulaient même en dehors de la Transylvanie et du Banat ; c'est par exemple le cas des campagnes contre Napoléon, contre la Turquie, contre la Prusse (en 1866) et contre l'Italie et la France en 1859. Les premiers régiments frontaliers ont été fondés à la fin du XVII^{ème} siècle (1690), tout au long des rivières de la Tisa et du Mureș. La nécessité de militariser le Banat situé plus au sud a été prévue par la loi XVIII de l'année 1741. Par l'ordre impérial de Marie-Thérèse et celui de son co-régent Joseph II, a partir de 1763 on constitue des régiments de frontière dans la zone du Banat et dans plusieurs régions de la Transylvanie⁴.

La région de frontière de la zone de la Transylvanie et de Banat bénéficie d'un statut spécial au moment du recensement de 1829, étant créée une rubrique distincte pour être inscrite la communauté militarisée du sud et de l'est de l'empire. Celle-ci était organisée selon le schéma suivant : la structure territoriale d'administration centralisée était la région militaire, mais cependant la principale unité de combat était le régiment qui, a son tour, était formé par deux bataillons et chaque bataillon par plusieurs compagnies, chaque compagnie étant constituée par plusieurs villages.

Dans les régions mentionnées la tradition communautaire autochtone a été interrompue par cette politique qui, pour des raisons militaires, organise un model communautaire basé sur la

³ Marchescu, Antoniu, *Grănicerii bănățeni și Comunitatea de Avere*, Caransebeș, 1941; voir aussi Coriolan Buracu, „Comunioanele din Rudăria (Caras)”, *Etudes et Documents Roumains et Aroumains*, vol. III, 1996.

⁴ Le Régiment no. 1 Valaque de Orlat (département de Sibiu), le Régiment no. 2 Valaque de Năsăud, le Régiment no. 2 Szekler, situé à Odorheiu Secuiesc, le Régiment no. 11 Szekler, situé à Sfântu Gheorghe, le Régiment no. 12 allemand de Pancevo (l'actuel Banat serbe est peuplé de Roumains, comme aussi de Souabes-Schwaben colonisés dans cette zone au XVIII^{ème} siècle) et le Régiment no.13 valaque-illyre, situé à Caransebeș (constitué de Roumains et de Serbes).

famille étendue. Ce modèle familial est connu dans la littérature scientifique concernant cette région du sud-est européen sous le nom de *zadruga*, unité sociale caractéristique pour les slaves du sud (Bulgares, Croates, Serbes). Elle réunit plusieurs couples mariés qui gèrent en commun une propriété agricole ; les forêts et les pâturages restent propriété communautaire. Dans le cas de la zone du Banat, le groupe domestique élargi qui regroupe plusieurs couples mariés, généralement apparentés, sont dirigés par « un père de famille » et « une mère de famille » ; l'ensemble est appelé par le régime des régiments frontaliers du nom de communauté de maison (*Hauskommunion* – allem.).

A partir du XVIII^e siècle et jusqu'à la constitution du dualisme austro - hongrois, la communauté de maison change le paysage rural qui se distingue des anciens villages situés dans la zone des collines et des montagnes. Tout d'abord on empêche les essaimages de l'habitat dues au mariages traditionnel de Roumains ; ensuite, il impose la concentration de la population dans des grands unités rurales, ce qui donne un aspect typique aux villages du Banat qui ont un centre fortement défini, avec des maisons et des fermes qui présentent un front continu, avec des fortes clôtures qui protègent et situent les ménages. Aussi, en imposant la communauté de maison, le couple fondateur est forcé d'habiter ensemble avec ses descendants masculins et leurs épouses. Les filles ne reçoivent pas des terres au mariage, seulement une dot en biens mobiles. On peut observer dans ces communautés de maison une déviation par rapport au modèle traditionnel roumain, constitué d'un seul couple marié qui vit ensemble avec ses enfants non mariés (rarement, dans certains cas ils vivaient ensemble avec les grands parents).

Cette forme de communauté de maison ne revient pas toujours à la forme habituelle précédente des villages roumains. Lors de la démilitarisation de la région qui s'est produite au XIX^e siècle, les couples avaient la possibilité de former leur propre ménage en dehors de la famille d'origine. Lorsque j'ai demandé à quelques villageois la raison pour laquelle leurs maisons ont une certaine composition des plans, certains ont répondu qu'elles sont construites de la même manière que dans tout le pays. D'autres, par contre, ont affirmé que les maisons sont construites proches les unes des autres par manque d'espace. On peut encore de nos jours rencontrer des cas où vivent ensemble plusieurs couples mariés, mais pas un seul villageois n'a affirmé que c'est parce que jadis ils habitaient de cette manière. On se contente d'invoquer seulement des raisons pratiques ; pour valoriser l'espace on préfère cette formule.

Le prototype de l'habitation de la communauté de maison n'est pas celui qu'on peut observer de nos jours dans la majorité des anciennes communautés des garde-frontières⁵. La forme initiale de la maison typique des garde-frontières avait deux chambres ; tous les membres du groupe domestique dormaient par terre dans une seule chambre : « Le lit initial était monté sur des piquets. Ensuite on a fait des lits hauts pour se protéger du froid. Les fenêtres n'étaient pas comme cella. Les chambres étaient petites, deux petites chambres, l'une abritait l'âtre où l'on préparait les repas, et une autre où on dormait. La chambre à coucher était en même temps la chambre principale. »⁶. Pendant la période de la militarisation, le modèle prédominant a été celui avec deux chambres et une cour ouverte. On ajoute des chambres collées à celle initiale, dans les cas où la famille s'agrandit. Ulérieurement, l'habitat se reconfigure, et on arrive à un modèle fortifié. À cette phase d'évolution, la porte est construite jusqu'au niveau du toit. Dans la dernière phase « ils déménagent tout vers la rue... et s'il y a encore de l'espace à l'arrière, la cour est comme elle est, plus petite. Dernièrement, ils évitent de faire passer les animaux à travers la cour. Auparavant, la cour était aussi écurie pour animaux. Maintenant, ils ont fait d'autres entrées pour qu'elle ne le soit plus. »⁷.

⁵ Pour connaître la composition des maisons construites par cette forme de vie communautaire (famille étendue) on peut consulter les études signées par Paul H. Stahl, *Planurile caselor românești țărănești*, Sibiu, 1958. - Le même, "Maison et groupe domestique étendu. Exemples européens". *Armos timitikos tomos*; Thessalonique, 1991, vol. III, pp. 1667-1692. - Gheorghe Șișeștean, « Maison et groupe domestique étendu dans la Frontière Militaire (Militärgrenze) de l'empire autrichien ». Exemples roumains », *Revue des études sud-est européennes*, tome XLIV, Bucarest, 2006 (cette dernière étude porte sur la région de la Bistrita).

⁶ P. P., Village Prigor, Țara Almăjului, directeur d'école.

⁷ Le même.

Quelques personnes âgées se souviennent que les autorités autrichiennes sont intervenues jusque dans l'administration de la communauté, ils s'impliquaient même dans les activités domestiques. Un villageois décrit ce genre d'immixtion : « Comment vous dire ? Au début, un vieil homme m'a raconté, souvenir de ses parents, de ses grands parents, comment ils ont été contrôlés lors de leur arrivée. Après avoir occupé les lieux, ils ont décidé que chacun doit cultiver la terre ; les femmes devaient préparer les repas et aller la porter aux hommes qui travaillaient la terre. Une sorte de police de ces temps, goûter la nourriture si elle est bonne ou non, si elle est bien cuite ou pas, pour ceux qui travaillaient pour la famille. Chaque famille avait une maison en rapport avec les dimensions de la famille ; si la famille était nombreuse ils avaient plusieurs chambres, deux, trois. Dans ce temps chaque couple n'avait pas une chambre pour dormir, on dormait tous dans la même chambre ; les chambres étaient grandes. Nous trois on a eu cette chambre, ici, celle-ci et les deux autres formaient au début une seule. »⁸.

Si dans le cas de la vie communautaire les coutumes représentaient un facteur de contrôle social, dans la phase d'administration du patrimoine commun la communion n'était pas fondée sur une réalité locale. L'unique propriétaire était l'empereur ; les villageois, en échange de leurs obligations militaires avaient droit à l'usufruit de la terre. A l'opposé du model typique roumain, celui de la famille nucléaire – égalitaire, dans le cadre de laquelle la propriété était divisée en parties égales entre les descendants, le modèle semblable à celui de la zadrouga ne permettait pas la division de la propriété. Le maintien de l'indivision des terres agricoles, des pâturages ainsi que des terrains forestiers, a été marqué par la présence de la famille étendue.

Le groupe domestique pouvait atteindre 30 membres, et pour ce genre de situations les autorités militaires autrichienne ont élaboré une série de décrets permettant la division de la communauté de maison. Pour la constitution d'un nouveau ménage, les villageois recevaient de la part des autorités autrichiennes 25 florins, et pendant cette période ils étaient exonérés des obligations militaires.

A part les réglementations qui visaient la propriété et le groupe domestique, les autorités ont imposé parfois aussi la structure de la maison. Celle-ci était composée de trois pièces : la salle principale, appelée « *la maison d'avant* », était utilisé comme chambre à coucher ; la deuxième était destinée à la cuisine et dans la dernière on stockait les aliments⁹. Dans le cas où un couple appartenant au groupe domestique élargi avait plusieurs enfants, elle pouvait occuper la chambre destinée à abriter les aliments. Les maisons étaient construites en matériaux traditionnels (bois, chaume, pierres) ; la structure de résistance était en bois. Un fermier vivant au village de Prigor, (qui appartenait à la 3-ème compagnie, siégée dans la même localité), nous a relaté que généralement les riches faisaient construire leurs maisons en pierre, le bois étant plus usité par les familles qui avaient une situation économique précaire.

Le groupe domestique de ces communautés de maison était dirigé par un « père » et une « mère de famille » élus par les personnes habitant la maison et confirmé par les autorités militaires habsbourgeoises. Le père de famille choisissait la mère de famille, qui pouvait ne pas être sa femme, les liens entre les deux leaders n'étant pas nécessairement ceux de la parenté. Dans les cas de croissance du nombre des membres, le père de famille pouvait solliciter la division. On a trouvé dans les archives locales une lettre adressée par le père de famille au commandant du régiment par laquelle il sollicité la division du groupe domestique, le motif invoque étant la croissance du nombres des membre a 37. Les autorités militaires ont réglementé la durée des noces, réduite à un jour, pour économiser les revenus de la famille qui supportait tous les frais.

La propriété ne se divisait lors des mariages, la terre étant mieux exploitée dans les conditions de l'indivision. En Transylvanie et au Banat les autorités autrichiennes ont imposé le système agricole basé sur l'existence de trois soles dès la fin du XVIII-ème siècle. Malgré tout, la généralisation du système triennal (*Dreifelderwirtschaft* – allem.) a été difficile. Il a été retardé où

⁸ P. E., 86 ans, Village de Gârbovăț, Țara Almăjului, vétéran de guerre, ex « haïdouk - hors-la-loi.

⁹ F. Grisellini (*Istoria Banatului timișan*, Bucarest, 1926) reproduit une série de plans de maisons que les autorités autrichiennes construisaient dans le Banat au XVIII-ème siècle pour des colons nouvellement installés.

même bloqué dans certaines zones par le relief montagneux qui rendait presque impossible l'organisation d'un grande sole compacte, comme aussi par les inerties locales qui ne permettaient pas d'effectuer d'amples opérations en vue de la réorganisation cadastrale du territoire. Une conscription autrichienne datant de l'année 1820 montre pour la Transylvanie qu'en dépit de l'ample action de l'administration pour la réorganisation des cultures dans le système triennal, beaucoup de localités suivaient encore le système biennal, ou même l'assolement collectif n'existait pas.

On doit préciser que jusqu'à la révolution de 1848-1849, la communauté de maison avait un droit d'usufruit sur les propriétés situées sur les terres agricoles. Par contre, les forêts et les pâturages étaient administrés encore dans une forme communautaire. En 1850, les villageois de la frontière militaire sont devenus propriétaires des terres agricoles, mais tout en respectant les obligations militaires.

A cause des pressions exercées par Budapest sur l'empereur Franz Josef, ce dernier renoncera aux frontières militaires. Le 8 juin 1871 a été signé l'ordre de suppression et dans la même journée les communautés de frontière ont acquis un droit de propriété sur quelques parts de forêt et sur les pâturages qui avaient été jusque là propriété de l'empire habsbourgeois. Le reste est resté sous l'administration de l'Etat hongrois. La distribution des terres aux paysans s'est faite à l'initiative du général roumain Traian Doda, originaire de la région de Valea Almăjului (village de Prilipet).

A partir de 1871, par la dissolution des frontières militaires et après des procès terminés en 1879, sera constituée une structure administrative avec personnalité juridique, dénommée *communauté de fortune*, disposant de 94 villages démilitarisés et d'une superficie de 145.000 ha, dont 115.000 ha fonds forestiers. Parmi les 94 communautés anciennement militarisées, 24 ne détiennent pas des forêts et des pâturages, étant situées en rase campagne. La communauté a « un territoire du Danube jusqu'à Oțelul Roșu, Zăvoiu, dernière localité de la communauté, la première étant Bucova, département de Caraș-Severin, sur une grande surface, une largeur de 30 km du Danube et jusqu'à la Bucova, tout le territoire avec des forêts et des parcelles de forêts, incluant les eaux appartenant du territoire, qui ont été données en usufruit aux anciens garde-frontières »¹⁰. Budapest n'a pas accepté l'existence d'une région autonome qui, pendant un siècle, a continué d'exister sous juridiction habsbourgeoise. L'apparition de la communauté de fortune comme autorité supra villageoise, après la suppression de la frontière militaire, a été déterminée par la nécessité de maintenir compacts les terrains forestiers ainsi que les pâturages.

Dans la région de la Vrancea, l'existence de la propriété communautaire au niveau du village était le résultat d'un long processus de changement au niveau de la communauté, jusqu'à la nationalisation de 1948 ; la réalité des villages n'étant pas déterminée par la législation de l'Etat. L'actuel mode d'organisation civique est fondé toujours sur la coutume qui subsiste dans un cadre juridique basé sur des normes écrites.

L'organisation de la communauté de fortune est – en grande partie – similaire à celui de la communauté traditionnelle qui, après 1910, suite à l'élaboration du Code Sylvicole, a acquis une personnalité juridique. On peut observer que l'intervention de l'Etat représente le facteur ayant déclenché le processus de dissolution par étapes de l'ordre communautaire. Cet élément peut être observé dans le cas de la collectivité (obște), mais aussi dans celui des villages militarisés qui, par la spécificité de la zone, pouvaient difficilement s'organiser à cause de la présence des communautés de maison. Une caractéristique des villages de collines ou de montagne est le phénomène d'essaimage de la zone de l'habitat centralisé vers celle des prés, essaimage auparavant bloqué par la politique impériale dans la zone de frontière. C'est ainsi qu'un modèle atypique apparaît dans l'espace roumain. Le modèle de groupe domestique étendu du Banat et du Năsăud présente des similitudes avec la zadruga sud-slave que l'on trouve en d'autres parties de la frontière militarisée située dans la Péninsule Balkanique.

*

¹⁰ P. P., professeur d'histoire, directeur d'école à Prigor, Țara Almăjului.

Pour réaliser une étude sur les communautés de fortune on a effectué en 2006 une série de recherches dans les villages de Valea Almăjului, (département de Caraș-Severin). Dans le Banat roumain de montagne, là où les recherches se sont déroulées, a été créé le Régiment 13 siégré à Caransebeș, formé de deux bataillons et ayant 12 compagnies.

La recherche a été rendue difficile par l'inexistence des sources bibliographiques, comme aussi par l'absence d'informateurs qui auraient pu nous renseigner sur l'expérience vécue dans le cadre de la communauté de fortune : « Voyez ça ! Je ne peux vous donner aucun conseil, mais si vous allez maintenant au village pour demander à 10 personnes si il y a quelqu'un qui sait quelque chose sur le droit de propriété venu des garde-frontières ? Huit ou neuf d'entre eux vous diront que non, si ce n'est pas tous les dix. Personne n'en parle ! Tout s'est fait tacitement, ils se sont installés dans des grands postes administratifs, ils sont devenus présidents, vice-présidents, etc. »¹¹.

On peut même dire que la situation du Banat est atypique, car actuellement les immeubles ont été rétrocédés à la communauté de fortune, (conformément à la Loi 10/2001), et suite à la Loi 247/2005 elle recevra aussi les parties forestières.

Dans la région de la Vrancea, suite au fait que les forêts ont été rétrocédées, on a organisé au niveau de la localité une structure administrative ayant le rôle de médiateur entre la collectivité composée par l'ensemble des membres de la communauté et par l'Etat. La collectivité comprend tous les villageois, même si certains ne sont pas héritiers de droit des ceux de la période d'entre les guerres ; le fait d'avoir un domicile dans la localité et un ménage autonome représente l'unique condition pour obtenir un droit de propriété. Ce n'est pas à l'individu que l'on accorde ce droit, mais au ménage; des parties égales en fonction de la quantité des « feux » (ménages) et de constructions.

Au Banat, les terrains forestiers n'ont pas été rétrocédés, une partie des personnes interviewées argumentant que la loi Lupu a tenu compte seulement de la situation des villages de colline et de montagne, ignorant les variations locales. La distribution des terres aux paysans a été rendue difficile à cause de la reconstitution de la communauté de fortune, conformément à la formule administrative de la période d'entre les deux guerres, similaire à celle de la collectivité. La loi Lupu, a généré certains mécontentements en imposant ses règles. Conformément à cette législation la communauté de fortune doit fonctionner pour l'ensemble du Caransebeș, sans avoir des structures à part dans chaque localité. Dans ces conditions, les membres de la communauté, situés à environ 100 km de Caransebeș, ne peuvent pas contrôler l'administration de la propriété. Sur le fond de ces carences législatives, mais aussi sur une discontinuité historique, on a organisé des interviews avec des membres de la communauté de fortune concernant la période entre les guerres et, pour comprendre la situation actuelle, avec des membres de l'élite locale.

La comparaison entre les deux structures (celle du Banat et celle de la Vrancea) peut se faire sur certains intervalles historiques, à commencer avec la fin du XIX-ème siècle et continuant jusqu'à la période communiste.

Le fonctionnement jusqu'au XX siècle de la Communautés de fortune a été réglementé par la législation élaborée dans l'empire austro-hongrois, et après l'Union, par la Loi 21/1924, principal repère pour organiser en 2000 une société non profit. En 1925 se réalise l'homogénéisation législative. Suite à celle-ci, l'Etat roumain réglemente le statut de fonctionnement de la communauté de fortune qui, avec la collectivité traditionnelle de la zone de Vrancea, est régie par le même code sylvicole.

La manière dont la communauté de fortune a administré les terrains forestiers ne diffère pas trop de celle de la collectivité de la Vrancea. Même si jusqu'en 1910, lorsque on a élaboré le code sylvicole, la réglementation de la structure de la collectivité avait un caractère coutumier, et les droits des membres de la communauté de fortune étaient de nature formelle, on peut observer que le statut juridique de cette structure est basé sur une réalité locale antérieure à la militarisation, qui avait comme base le droit commun d'usufruit des forêts et des pâturages. Au moment de la militarisation toute la terre devient propriété de l'empereur, mais d'après ce qu'affirme un

¹¹ R.G., 60 années, enseignant, village de Șopotul Vechi, Țara Almăjului.

descendant des garde-frontières de Prigor, les habitants ont acheté leur liberté, en échange des attributions militaires dans le statut des frontières : « Pour eux la liberté avait une connotation différente de celle inscrite dans un dictionnaire, un acte de liberté signifie loyauté envers le maître et amour pour son peuple »¹². Les garde-frontières se considéraient libres, même si ils avaient seulement un droit d'usufruit sur les terres arables, les forêts et les pâturages. Par contre, les soldats étaient propriétaire des terres agricoles, ayant les mêmes droits comme les garde-frontières, sur les terrains forestiers qui appartenaient à la communauté et non pas aux ménages.

La communauté de fortune, comme la collectivité, avait une structure administrative comprenant un président, un vice-président, un secrétaire, un brigadier, u forestier, l'élément fondamental étant l'Assemblée Générale, qui pouvait élire le Conseil d'Administration constitué dans le but de représenter les membres de la communauté, son siège étant a Caransebes. Lorsque l'Assemblée Générale était convoquée, un seul représentant de chaque ménage (foyer) pouvait y participer. A part la quote-part de bois qui revenait a chaque foyer, les ex-garde-frontières ou leurs descendants pouvaient aller en régime de gratuité 7 jours par an à l'hôtel Cerna de Băile Herculane, spécialement construit pour eux. Ceux qui avaient des résultats spectaculaires à l'école obtenaient des bourses d'études. Pour se procurer des billets, les garde-frontières ne se déplaçaient pas à Caransebes ; dans chaque zone, par exemple à Țara Almăjului, il y avait une circonscription sylvicole ayant aussi des attributions qui n'étaient pas inscrites dans ses sphères d'activité.

La communauté de fortune a créé une banque pour aider les gens habitant les localités appartenant a cette structure. « Monsieur, si vous vous faites cela, vous été Dieu sur terre. Savez-vous comment avons-nous vécu dans le temps des communautés de fortune ? Nous dans le Banat on s'est développé, et on est devenu plus riches par rapport au reste du pays, seulement grâce à la communauté de fortune. Je vais te donner un exemple, le mien ; j'avais quatre frères. Je suis parti à l'armée, je suis revenu de l'armée et je voulais me marier. Je n'avais pas sur qui mettre la main, on était de nombreux enfants, sans terre, pas vraiment de fortune, mais quelqu'un de la communauté m'a dit d'aller a la banque de la communauté a Caransebes, ils vont te donner de l'argent et tu pourra commencer le travail. J'y suis allé et ils m'ont demandé combien d'argent il me faut et ce que je veux faire avec. Ecoute garçon, la somme nous te la donnerons, on te dis pas non, mais il faut que tu aille chez ton père et chez tes frères pour leur dire que, à part la respective somme, tu dois élever chaque année 200 moutons et 14 têtes de veaux. Si tu y va et eux ils sont d'accord, nous ont te donnera l'argent. Et pourquoi vous ne me donnez pas l'argent ? Nous on ne te donne pas l'argent, car tu va te faire une maison, et tu ne pourras plus restituer la somme due à la banque. Comme ça, si tu prends les moutons et les veaux, nous savons que dans les 3-4 années à venir, le temps que dure le crédit, tu vas les vendre et nous acquitter. Même si avec les vaches et les moutons ça ne marche pas bien, il y a quand même des possibilités. C'était vers 1932 »¹³.

On peut observer que, au moment de l'organisation incluant la période de la nationalisation, la collectivité traditionnelle et la communauté de fortune ont fonctionné sur le même schéma administratif. Dans le cas de la communauté de fortune la formule de la supra structure régionale s'est imposée, créée en vue d'administrer les droits des communautés ayant appartenu au régiment, ses membres ont eu plus de facilites, si on les compare avec les collectivités. Comme on l'a déjà mentionné plus haut, sauf la quote-part de bois, les garde-frontières et leurs descendants ont bénéficié de billets gratuits à Herculane, des bourses d'études.

Dans la période avant et entre les deux guerres ceux qui appartenaient à la communauté de fortune recevaient un bon de la part du brigadier, avec lequel ils allaient dans les forets pour recevoir du bois, pas plus d'une certaine quantité. « On a décidé ainsi : pour satisfaire les besoins des citoyens comme propriétaires indivis, la décision est que l'on donne en régime gratuit 20 m « stères » de bois pour le feu et bois pour la construction à un quart de son prix, en quantité illimitée, pour qu'ils puissent se faire des chaumières, des maisons, pour les besoins de chaque membre de la communion. Et tous ces droits étaient inclus dans une assurance nominale. Donc, avec cette assignation qu'on émettait chaque année pour chaque tête de communion, on allait a la

¹² P. P., professeur d'histoire, village de Prigor, Țara Almăjului.

¹³ G. G., technicien sylvicole, Comuna Bozovici, Valea Almăjului.

circonscription sylvicole à laquelle appartenait sa localité et dans un jour bien établi par la circonscription sylvicole, on allait et on amenaient le matériau en bois pour l'hiver et pour tout ce dont on avait besoin »¹⁴.

Les villages appartenant à la communauté de fortune n'ont pas des superficies égales de forêt, celle-ci étant proportionnelle avec le nombre des personnes existant dans chaque communauté. Le nombre n'a pas été le seul critère utilisé dont on tenait compte pour la distribution par villages, un autre critère était le nombre hommes appartenant à des régiments, comme aussi le nombre des ceux qui mourraient sur le champ de bataille. Lorsque les communautés de fortune étaient dissolues, la propriété qui appartenait à la communauté générale se partageait en parts égales entre toutes les communautés de frontière.

A nouveau on voit une différence signifiante avec la collectivité traditionnelle. La collectivité ne se dissout qu'avec l'accord de l'Assemblée Générale et en absence d'un objet à administrer. Dans ce cas, les coutumes ne permettent pas de délimiter une superficie de forêt pour une valorisation individuelle. Dans le cas de la communauté de fortune, à part les normes juridiques qui maintiennent la propriété en indivision, l'intervalle historique a été trop court pour que les coutumes locales acquièrent une valence identitaire, comme ç'était le cas pour les collectivités.

En 1952 la communauté de fortune a été abusivement confisquée par l'Etat communiste, mais n'a pas été dissolue par un décret : « En 1948, j'ai oublié de vous le dire, la plus grande partie a été nationalisée et la communauté de fortune n'a conservé que quelques parcelles de montagne et les pâturages alpins, qui, ont été ensuite eux aussi confisqués en 1962, suite à la collectivisation »¹⁵.

De même que pour la zone de la Vrancea, une part des villageois qui faisaient partie de la Communauté de fortune ont été engagés par les administrations sylvicoles, et se sont occupé des travaux de ravitaillement, des aménagements, et ainsi de suite. Les plus grandes similitudes entre les deux formes de propriété communautaire peuvent être observées dans cet intervalle historique, beaucoup parmi ceux qui ont vécu dans la zone du Banat et celle de la Vallée de l'Almaj, regrettent la période communiste, même si la forêt et les pâturages ont passé du côté de la propriété d'Etat. A cause de la configuration géographique, la majorité des villages n'ont pas été collectivisés, les terres agricoles restant la propriété des villageois : « Durant le communisme, c'était mieux, je vous le dis. Quand il appartenait au communistes, parce que chez nous il n'a pas été collectivisé, si l'on voulait travailler avec un tracteur de l'Etat, on le taxait et on travaillait quatre ou cinq familles, moins cher. Maintenant s'est plus cher, le gas-oil est cher et on ne peut pas l'acheter, la majorité ont des tracteurs dans le village, mais ils les gardent seulement, car ils ne peuvent pas travailler avec »¹⁶.

Après 1989 on se serait attendu, comme il est normal, que les ex propriétaires reçoivent leurs propriétés qui ont été confisquées abusivement par l'Etat communiste. Dans le cas des propriétés collectives, n'importe lesquelles, celui basé sur des fondements coutumiers, comme c'est le cas de la collectivité ou celui de la communion de fortune qui sont réglementées juridiquement, on observe qu'une part importante des personnes interrogées regrette la période communiste affirmant que, une fois entrées dans la propriété de l'Etat les forêts et les pâturages, les bénéfices obtenus étaient plus signifiants si on les compare au moment actuel. La propriété est importante dans les conditions où elle peut être valorisée du point de vue économique et dans la mesure où, à part ce caractère, les individus la pensent de manière symbolique et identitaire. A part ces valences, dans la perspective de quelques répondants, il est préférable que celle-ci soit détenue par l'Etat, perçu comme une instance capable de réglementer les rapports des individus avec la propriété. En absence d'un fondement coutumier de la propriété collective, l'implication de l'Etat dans la réglementation des rapports entre individus et propriété, est considérée légitime par les

¹⁴ Le même.

¹⁵ G. G., technicien sylvicole, Comuna Bozovici.

¹⁶ R. P., 66 ans, retraité, Răduța Iosif, 87 ans, retraité, village de Globu Moldovei.

membres de la communauté de fortune. Par contre, pour ceux appartenant à la Collectivité, les normes juridiques représentent des repères secondaires, insignifiants dans la compréhension des rapports avec la propriété.

On peut observer, par comparaison avec la collectivité traditionnelle, que seulement ce qui « naît » à l'intérieur de la communauté a des valences sociales symboliques, sans absolutiser cette dimension de la propriété. La propriété est investie, même avec ce genre d'attributs, dans la mesure ou la fonctionnalité économique est doublée par un aspect social et symbolique.

Dans la zone de la Vrancea les démarches pour rétrocéder les propriétés, ont duré une année dans la majorité des villages. Par contre, les terres qui ont été détenues par les villages de la région située au sud du Banat, ne sont pas encore entrées en possession des propriétés. Ce procédé a été rendu difficile par l'inexistence d'un cadre législatif et normatif tenant compte de tous les types de propriété collective existants en Roumanie, des contextes socio-historiques différents dans lesquelles elle se sont constituées, mais aussi que l'identité des anciens garde-frontières n'as plus aucune signification sociale symbolique, seulement pour quelques-uns appartenant a la zone du Banat qui font partie des élites formelles ou des ceux ayant vécu dans la période d'avant la nationalisation. Sur le fond d'une identité de anciens garde-frontières faiblement définie, on a décidé que tous ceux ayant un domicile stable sur le territoire de la communauté de fortune, peuvent jouir de l'usufruit.

Dans les localités qui ont fait partie des régiments de frontière, la population est devenue hétérogène, suite aux mariages exogames, mais aussi suite au fait que des allogènes se sont établis dans la zone. Dans ces conditions il est difficile de reconstituer et de prouver que dans les ménages actuels vivent les descendants des ex garde-frontières.

Un autre aspect intéressant, mentionné par l'un des villageois, est le fait que les administrations sylvicoles détiennent la propriété de la communauté de fortune, et les membres n'ont aucun intérêt à la céder au propriétaire de droit. Premièrement, à cause du fait que parmi ceux qui sont les fonctionnaires des structures sylvicoles il y a les descendants des ex garde-frontières, qui ne veulent pas perdre leur lieu de travail, même si ils sont propriétaires des terrains forestiers faisant partie de leur administration. D'autre part, la Communauté de fortune, au moment de récupérer la propriété, sera obligée de constituer une administration privée qui aura comme employeur des membres de la communauté de fortune à une condition, avoir des études de spécialité. D'après ce qui nous a relaté un entrepreneur rural a qui appartient une fabrique d'usinage du bois, 85% du fond forestier existant est exploité par les administrations sylvicoles, l'intérêt de la part des représentants de la communautés en vue de la rétrocession des terrains étant inexistant. En quelques années la forêt entrera dans un nouveau cycle, et la communauté de fortune n'aura pas les ressources nécessaires pour réaliser les travaux d'aménagement, d'entretien, de plantage. Conformément a ce villageois, on peut affirmer qu'il n'y a aucun intérêt de la part des administrations sylvicoles, ni de la part des communautés de fortune, car si on les remettant tous dans leurs anciens droits, la superficie forestière serait considérablement réduite, ainsi que le nombre d'employés.

En l'absence des coutumes pour réglementer et imposer un rapport justifié à la terre, les individus ne pensent pas du point de vue communautaire le problème de la propriété. Les normes juridiques, sans un fondement coutumier, représentent des repères ayant un caractère de règlement auquel les individus se rapportent, afin de pouvoir comprendre quels sont les droits et les obligations qui en découlent après avoir obtenu ce statut, sans que la propriété soit investie aussi de valences symboliques. A part une réglementation coutumière, la propriété collective ne fait pas partie de la zone d'intérêt et de représentation des individus, le sentiment qu'elle n'a jamais appartenu de manière juste a la communautés étant présent.

