

INTRODUCTION

Se donner pour objet d'étude le serment dans la littérature du Moyen Âge, c'est aborder un phénomène humain tout à la fois élémentaire et complexe, qui semble être de tous les temps et appartenir à toutes les cultures : élémentaire parce qu'il semble régir les rapports sociaux de nombreux peuples, complexe en raison de son apparente universalité, de la diversité des cultures dans lesquelles il apparaît.

Hérité du droit romain, le serment est encore activement présent, à l'aurore du ^{xxi} siècle, dans la vie sociale, politique et religieuse des sociétés occidentales les plus avancées ; mais il est également présent, selon des formes et des modalités variées, dans de nombreuses cultures africaines et orientales. Il intéresse donc des disciplines aussi diverses que le droit, l'anthropologie, l'histoire, les sciences religieuses, la linguistique ou encore la philosophie¹. Aussi est-il nécessaire, avant d'aborder l'étude du serment d'un point de vue littéraire et linguistique, dans un *corpus* défini et délimité de la littérature médiévale, d'en dessiner les contours théoriques et conceptuels : une approche littéraire de cette notion ne peut en effet faire l'économie de cette enquête préalable, sous peine de méconnaître les présupposés et les enjeux qui se trouvent à l'œuvre dans le *corpus* défini, engageant par là même la compréhension des textes et des situations qu'ils exposent.

Sans entrer dans le détail des analyses, nous nous efforcerons donc de caractériser brièvement le serment, d'en présenter une vue aussi claire que possible, qui guidera et éclairera nos analyses postérieures.

... UN RÔLE SOCIAL ...

Ce n'est pas le fait du hasard si le serment fut pour la première fois l'objet d'une analyse théorique et conceptuelle développée au Moyen Âge, sous la plume de saint Thomas d'Aquin. C'est qu'en effet, le serment est appelé à jouer, à cette époque, un rôle politique et social de première importance, qui rend l'étude de cette notion dans les chansons de geste particulièrement intéressante,

¹ La diversité des approches possibles du serment est bien représentée dans l'ouvrage *Le Serment*, dir. R. Verdier, Paris, CNRS Éditions, 1991, 2 vol.

dans la mesure où celles-ci reflètent l'ordre social régissant les rapports entre les hommes. Robert Fossier met très justement en évidence le rôle du serment en relevant que, face à la barbarie qui régnait alors en Europe,

c'est la gloire de l'Église barbare d'avoir peu à peu dressé, avec de misérables moyens, une barrière morale, que l'Antiquité n'avait élevée qu'au niveau des principes philosophiques.

et que si

la médiocrité des sentiments, le bas niveau dogmatique des fidèles, dont témoignent tant l'irrégularité de la pratique que l'absence d'hérésie, interdisaient de faire fond sur la piété : on usa plutôt du serment, qui commença alors dans les mœurs de l'Europe son éclatante carrière².

8 Le serment introduit en effet dans les usages, partout où il impose son effet contraignant, une garantie de sécurité :

Serment de foi d'un homme à un autre, puis au VIII^e siècle, à l'égard du prince, étendu en 810 à tous les hommes libres, serments de l'époux à l'épouse, tous ne sont pas observés, il est vrai, mais un grand pas est fait vers l'établissement d'un ordre moral que la loi n'était plus en état de procurer³.

Le rôle de l'Église dans l'instauration du serment comme premier élément d'un ordre moral est encore historiquement attesté par l'existence des *livres pénitentiels*, directoires pratiques destinés aux confesseurs, véritables catalogues de péchés accompagnés chacun de leur taxe pénitentielle. Charlemagne rappelle dans ses *Capitulaires* et dans ses *Instructions aux évêques* que chaque curé, chaque clerc ayant charge d'âme, doit avoir son pénitentiel. Or, il est très significatif que le faux serment figure régulièrement dans ces « catalogues », avec les sanctions qui lui sont attachées. Celles-ci sont naturellement variables d'un pénitentiel à l'autre, le droit n'étant pas encore unifié, mais le fait que le parjure figure toujours en bonne place parmi les péchés répertoriés atteste de l'importance accordée au serment dès les débuts du Moyen Âge.

Ainsi, au milieu du VI^e siècle, le pénitentiel de Finnian expose que « le faux serment est un crime qui ne peut être racheté, ou très difficilement », tandis qu'à la fin de ce même siècle le pénitentiel de saint Colomban prévoit que « quiconque fait un parjure sera puni de sept ans de pénitence et ne sera plus admis à jurer à l'avenir »⁴. L'historien du droit R. T. Troplong, dans son ouvrage

2 R. Fossier, *La Société médiévale*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 63-64.

3 *Ibid.*

4 Cité par Cyrille Vogel, *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1969.

intitulé *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des romains*, insiste également sur le rôle de l'Église dans l'instauration du serment comme élément régulateur de la société face à la corruption du corps politique romain, et des consuls en particulier :

Là, et dans les rangs plus élevés et plus polis, c'étaient toutes les ambitions, si ardentes jadis, maintenant usées ou refroidies, qui s'étaient signalées, dans la triste époque du *triumvirat*, par le trafic des choses publiques, par l'achat et la vente des jugements, par les faux serments, par le mépris du peuple et de la religion.

En réaction à cette décadence morale et politique, stigmatisée par Cicéron, « la législation de Constantin se distingua par son humanité chrétienne [...] La bonne foi reçut de lui de plus amples sanctions, par la loi qui prescrivit aux témoins l'obligation de prêter serment avant de déposer »⁵.

... UN ENGAGEMENT VERBAL ...

On le voit, le serment est très tôt un élément constitutif du droit naissant, et par là-même un facteur de cohésion sociale, puisqu'il va peu à peu prendre une place essentielle dans les rapports entre les hommes, servir de support aux relations entre les différentes couches de la société : c'est par lui notamment que sont réglés les rapports entre seigneur et vassal, selon des normes et un cérémonial parfaitement définis.

Le *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge* précise à ce propos que si le serment est d'abord un engagement verbal, le geste qui l'accompagne n'importe pas moins que les paroles prononcées :

Les textes qui évoquent les serments prêtés font souvent mention du geste accompli à cette occasion : on jure le plus souvent sur un objet symbolique. Les armes sont, au haut Moyen Âge, l'un des garants du serment, avant que l'Église ne s'oppose à une pratique qui dénonçait si nettement les origines païennes du serment. Le plus souvent, le serment se fait sur des reliques ou un manuscrit de la Bible⁶.

Nous venons de voir le serment défini comme un « engagement verbal ». Arrêtons nous un instant sur cette double caractérisation. Chacun s'accorde

5 M. Troplong, *De l'influence du christianisme sur le droit civil des romains*, Paris, Hachette, 1868, 3^e éd., p. 122.

6 Article « Serment », dans *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, dir. A. Vauchez, Paris, Éditions du Cerf, 1997, II, p. 1425.

aujourd'hui encore à reconnaître une valeur morale au respect de la *parole donnée*, et à voir en celui qui respecte ses engagements un *homme de parole*. Et ce qui fonde la valeur morale du respect de la parole donnée, c'est précisément qu'il ne repose sur aucun écrit qui pourrait être produit comme rappel ou preuve de l'engagement pris : la parole seule engage, et oblige à respecter ses engagements. Or, le serment est un engagement bien particulier, parce qu'il est pris devant Dieu, lequel ne peut être trompé puisqu'il voit dans le cœur des hommes et peut juger de la sincérité de celui qui s'engage.

10 C'est ainsi que le *Grand Larousse* du XIX^e siècle définit le serment comme « un acte religieux par lequel celui qui jure prend Dieu à témoin de la fidélité de sa parole ». Autrement dit, l'oralité du serment tient avant tout à son caractère sacré, qui rend tout écrit superflu, puisque c'est devant Dieu que l'on s'engage. Dans le monde des hommes, les paroles s'envolent et les écrits restent ; mais face à Dieu, point n'est besoin d'écrire, car Dieu ne peut être trompé. La parfaite sincérité au moment où l'on s'engage, comme la fidélité à l'engagement pris devant Dieu, sont donc requises pour que le serment soit authentique et véritable.

Outre cette raison intrinsèque de l'oralité du serment, qui est donc liée à sa dimension sacrée, on pourrait encore trouver une explication dans les conditions sociales des temps anciens, en rappelant que l'écriture est longtemps restée le privilège des classes supérieures et des hommes d'église, mais que le peuple dans sa grande majorité n'y avait pas accès. Faut de pouvoir prendre un engagement par écrit, on se référait à Dieu comme à la plus haute autorité morale pouvant garantir un engagement oral, dont la sanction en cas de non respect est si sévère qu'elle semble suffisamment dissuasive pour avoir valeur contraignante : c'est en effet le salut de l'âme qui est ici en jeu. De sorte que la valeur aujourd'hui encore accordée au respect de la parole donnée provient peut-être seulement d'une époque où les gens ne savaient ni lire ni écrire. Un fait historique peut être invoqué à l'appui de cette hypothèse. En 842, Louis le germanique et Charles le Chauve s'unissent contre leur frère Lothaire par une série de serments que, en référence à la ville où ils furent prêtés, on nomme *Serments de Strasbourg*.

Gustave Cohen, dans son livre intitulé *La Vie littéraire en France au Moyen Âge*, fait observer que le texte de ces serments ne pouvait être compris de tous que s'il était rédigé dans une langue populaire, et non pas littéraire, de telle sorte que les clercs ont été placés « devant cette nécessité impérative de fixer les règles d'une langue qui se parlait, mais ne s'écrivait pas »⁷. C'est pourquoi les *Serments de Strasbourg*

7 G. Cohen, *La Vie littéraire en France au Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 1949, p. 15.

représentent le plus ancien texte que nous possédions en langue vernaculaire. Autrement dit, lorsque ces serments doivent être écrits, ils sont écrits comme s'ils étaient parlés ; ainsi la prééminence de l'oralité sur l'écrit qui se manifeste en cette occasion est clairement liée aux conditions politiques, sociales et culturelles de l'époque, et non pas seulement au caractère sacré du serment.

Le caractère d'oralité attaché au serment se vérifie encore si l'on songe qu'il relève chez Aristote de la rhétorique. On notera que si le vocable de rhétorique admet pour Aristote une pluralité de significations, la première et la plus importante est celle d'*art oratoire*, et c'est dans le cadre de l'étude de cette discipline, faisant l'objet de son ouvrage intitulé *Rhétorique*, qu'Aristote est amené à examiner la nature du serment⁸. Pour lui, le serment est un moyen à la disposition de l'orateur dans la recherche et l'exposition de la vérité : la rhétorique, faculté de découvrir spéculativement tout ce qu'un sujet donné comporte de persuasif, c'est-à-dire tout ce qui dans un sujet donné peut emporter l'adhésion et la conviction, se fonde sur l'argumentation, qui est le corps de tout discours. L'argumentation dispose de preuves logiques et objectives, et de preuves morales et subjectives, parmi lesquelles on trouve le serment.

Outre l'oralité, qui est ici réaffirmée, on voit apparaître chez Aristote un caractère important du serment, sur lequel il nous faudra souvent revenir, qui est sa valeur probatoire.

Nous avons vu que l'essor du christianisme avait eu pour conséquence un début de moralisation de la vie publique et privée, notamment au moyen de l'instauration du serment ; et c'est donc fort logiquement qu'il revenait à l'un de ses Pères les plus influents d'en donner la première analyse conceptuelle développée.

... UN ENGAGEMENT SACRÉ ...

Dans la seconde moitié du XIII^e siècle, Thomas d'Aquin posait les fondements de la théologie officiellement adoptée par l'Église catholique, dans cette monumentale entreprise qu'est la *Somme théologique*, interrompue en 1274 par la mort de son auteur, et qui se donnait pour but de concilier le christianisme avec les données et les acquis de l'aristotélisme hérité de l'Antiquité. La *Somme* se propose de donner une connaissance de Dieu, non seulement en lui-même, mais encore comme cause et fin de toutes choses, et particulièrement de la créature raisonnable, c'est-à-dire de l'homme. C'est pourquoi si la première partie est consacrée à Dieu, la seconde a pour objet la psychologie et la volonté humaines, ainsi que l'éthique et les rapports entre les hommes. C'est donc naturellement

⁸ Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour, Paris, Les Belles Lettres, 1926, Livre I, chap. 15.

cette seconde partie qui nous intéressera ici, parce qu'y sont examinés des actes religieux comme le serment et l'adjuration, qui tiendront leur raison d'être des relations sociales elles-mêmes. Pour saint Thomas en effet, le serment est motivé par cette exigence de vérité sans laquelle les rapports sociaux ne peuvent s'établir, mais que l'imperfection des hommes ne peut satisfaire.

Le serment ne sert donc pas en science, puisque, dans ce domaine, c'est à la raison seule qu'il appartient de produire la vérité de manière incontestable, mais seulement dans les affaires humaines, où ses fonctions sont de confirmer le dire de l'homme :

12

Mais s'agit-il de faits humains, particuliers et contingents, il n'est pour en donner une ferme assurance aucun raisonnement qui puisse s'imposer. Aussi confirme-t-on ses dires, en pareils cas, par le moyen de témoins. Mais le témoignage des hommes n'apporte pas sur ces points une confirmation suffisante, et cela pour deux raisons : d'abord les défaillances humaines en fait de vérité : il en est tant qui se laissent aller à mentir. [...] Puis le défaut de connaissance : les hommes ne peuvent connaître ni l'avenir, ni les secrets des cœurs, ni même les choses absentes. Toutes choses dont on parle : et il faut bien, pour la bonne marche des affaires humaines, qu'on ait là-dessus quelque certitude. D'où la nécessité de recourir au témoignage divin : Dieu, lui, ne peut mentir, et il n'est rien qui ne lui soit caché. Or, prendre Dieu à témoin, c'est là ce qu'on appelle jurer – mot voisin de justice – car il est reçu comme un droit que ce qu'on dit en faisant appel au témoignage de Dieu doit être tenu pour vrai⁹.

Ce court texte de saint Thomas d'Aquin nous intéresse particulièrement, parce qu'il livre en quelques phrases les éléments essentiels pour caractériser le serment : prêter serment, c'est prendre Dieu à témoin afin de garantir la véracité des dires humains.

Ce qui se trouve ainsi mis en évidence, c'est la dimension sacrée du serment, qui le distingue de toute autre forme d'engagement humain et lui confère un statut particulier. Alors que la promesse est une parole qui se donne d'homme à homme, le serment est une parole qui, avant d'être prêtée à l'homme, est donnée à Dieu : Dieu est ainsi le destinataire premier de tout serment¹⁰. La dimension

9 Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, éd. A. Raulin, trad. A.-M. Roguet, Paris, Éditions du Cerf, 1984-1985, II-IIae, Question 89, art. 1.

10 Marielle Lignereux, dans sa thèse intitulée *Promesses et serments dans quelques textes d'ancien français (XI^e-XIII^e siècles) : approche linguistique*, sous la direction de Michèle Perret, université Paris-Nanterre (2001), précise : « Nous avons défini la promesse comme un acte qui établissait une relation duelle entre l'énonciateur et son destinataire, alors que le serment instaurait de fait une relation triangulaire entre un énonciateur, le destinataire de l'engagement et une divinité garante de l'énoncé » (p. 374).

verticale, apportée par la présence d'une autorité sacrée à la dimension horizontale de l'engagement humain, confère à l'acte juratoire une valeur et une force incontestables. L'ancrage de l'acte juratoire dans le domaine sacré est mis en lumière par le mot qui désigne sa prestation.

Le mot « serment », qui apparaît dans notre *corpus* sous la forme orthographique « sairement », est issu par voie orale du latin classique *sacramentum*, dérivé de *sacrare* « consacrer (à une divinité) », lui-même dérivé de *sacer* – *sacra*, *sacrum*, anciennement *sacros*. Le *sacrum* désigne ce qui appartient au monde du divin, opposé au *profanum*, c'est-à-dire à ce qui, placé « hors du temple »¹¹, est propre à la vie courante des hommes ; le passage du *profanum* au *sacrum* s'effectue par des rites. *Sacer* diffère de *religiosus* ; il réfère à ce qui ne peut être touché sans souiller ou sans être souillé, ce qui explique le double sens de « sacré » et « maudit » ; le coupable voué aux dieux des enfers est *sacer*, d'où le sens de « criminel ».

Dans la langue ecclésiastique, *sacramentum* s'est dit de tout objet ou acte ayant un caractère sacré (ce qui a donné lieu à l'emprunt latinisé sous la forme *sacrement*) : les Pères de l'Église et les autres écrivains ecclésiastiques, d'une façon consciente ou non, se représentent comme « sacrées » ou comme « sanctifiantes » les choses qu'ils appellent *sacramentum*. Comme le souligne J. de Ghellinck :

Cette conception est fondée sur l'étymologie du mot ; elle se trouve confirmée aussi par toute l'évolution sémantique de *sacramentum* jusqu'à son terme final : signe et cause de grâce¹².

En outre, *sacramentum* peut désigner la *foi objective* en général. Ainsi, dans la lettre LXXIII, 4 et 5, où Cyprien traite la question, s'il est vrai *quod quaerendum non sit quis baptizauerit, quando is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit*¹³. Pour résoudre cette question, il faut déterminer si ceux qui vivent hors de l'Église peuvent, conformément à leur loi, obtenir la grâce : ils le peuvent, si cette foi est la même que celle de la vraie Église. Ainsi toute la querelle concernant le baptême des hérétiques se résume à cette question : ont-ils la même foi que l'Église ? À cette pierre de touche saint Cyprien essaie la valeur du baptême de Marcion, pour voir *an possit baptismatis eius ratio constare* :

11 Cf. A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Robert, 1994 : *profanus*, composé de « pro » signifiant « devant », et de « fanus », désignant le « lieu consacré, le temple », renvoie à ce « qui est devant », c'est-à-dire « hors du temple », d'où « non sacré, qui n'est plus sacré ».

12 J. de Ghellinck, *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, Paris, Champion, 1924, I. « Les Anténicéens », p. 158.

13 *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, Hoelder, Picher, Tempsey, 1866, III, II, 781, 2-15 ; *Patrologia Latina*, Paris, Migne, 1857-1866. III, 1112, B.

Dominus enim post resurrectionem discipulos suos mittens quemadmodum baptizare deberent instruit et docet dicens : data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Ite ergo, docete gentes omnes tinguentes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Insinuat trinitatem cuius sacramento gentes tinguerentur. Numquid hanc trinitatem Marcion tenet ? Numquid eundem adserit quem et nos Deum patrem creatorem ? Eundem nouit filium Christum de uirgine Maria natum [...] ? Longe alia est apud Marcionem sed et apud ceteros haereticos fides [...]. Quomodo ergo potest uideri qui apud illos baptizatur consecutus esse peccatorum remissam et diuinae indulgentiae gratiam per suam fidem qui ipsius fidei non habuerit ueritatem¹⁴ ?

Le Seigneur, après sa résurrection, envoyant ses disciples, les instruit de la manière dont ils doivent baptiser, et leur dit : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. Allez donc ; enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ». Il marque la Trinité, au nom de laquelle les nations devaient être baptisées. Est-ce que Marcion admet cette Trinité ? Est-ce qu'il confesse le même Dieu le Père créateur que nous confessons ? Reconnaît-il le même Fils, le Christ né de la Vierge Marie [...] ? Tout autre est la croyance chez Marcion et les autres hérétiques [...]. Comment pourrait-on donc considérer celui qui est baptisé chez eux comme ayant obtenu la rémission de ses fautes, par le moyen de sa foi, lui qui n'a pas de foi véritable¹⁵ ?

Dans son ensemble, le contexte montre clairement que *sacramentum* est ici l'équivalent de *fides*.

La reconnaissance de la dimension sacrée du serment est également sanctionnée par la très grande prudence – voire le très grand embarras – avec lesquels l'Église envisage cette pratique.

Dans un premier temps, l'Église a tenté d'interdire le serment. En effet, si l'on se réfère à l'évangile selon saint Matthieu, V, 34-37, le Christ avait prohibé le serment :

Vous avez appris qu'il a été dit aux Anciens : Tu ne te parjureras point, mais tu t'acquitteras envers le Seigneur de ce que tu as déclaré par serment. Mais moi, je vous dis de ne jurer aucunement... Que votre parole soit oui, oui, non, non ; ce qu'on y ajoute vient du Malin.

¹⁴ Cyprien, *Epist.* LXXIII, 5 ; en 254-266 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, Hoelder, Picher, Tempsey, 1866, III, 782, 4 ; PL, III, 1113, A-B).

¹⁵ Trad. par le chanoine Bayard, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

Selon ce texte, les paroles (*verba*) doivent suffire ; le serment ne doit pas être nécessaire à la véracité des paroles. Pour se garder de tout risque de parole, il ne faut pas jurer, *Non jurare omnino*, déclare encore saint Jacques (*Épître*, V, 15).

Mais l'Église, malgré tous ses efforts pour mettre en garde les croyants contre les dangers du serment, ne parvient pas à vaincre le penchant populaire. Corinne Leveleux-Teixeira évoque ainsi la tension dans laquelle s'inscrit et s'impose la pratique juratoire :

L'importance sociale, religieuse et politique du serment au Moyen Âge constitue un phénomène complexe aussi lourd d'ambiguïtés qu'il est riche de significations. Plus précisément, son existence historique est marquée par l'écart qui sépara toujours les prescriptions normatives formulées à son endroit des caractères concrets de son exercice. Ainsi, au rebours du discours savant qui reléguait la parole jurée à la périphérie des usages recommandables, le corps social n'eut de cesse d'en souligner la centralité et d'en user comme d'un principe d'organisation doublé d'un marqueur identitaire¹⁶.

Devant ce constat, elle développe une double stratégie : tout d'abord, l'Église rend la légitimité des serments proportionnelle au degré d'éloignement de ceux qui les prêtent avec le cœur de la vie religieuse. Le *Décret* de Gratien fait état de nombreuses interdictions liées au temps¹⁷ (plus les jours du calendrier sont sacrés, plus le serment est interdit) et à la personne¹⁸ (plus la personne concernée a un rang religieux élevé, plus les conditions sont restrictives). Dans un même esprit, l'Église tend également à définir une forme de serment qui soit compatible avec la foi catholique. Avec ces deux mesures majeures, l'Église dévalorise et fait reculer l'aspect magico-ritualiste hérité des serments païens. Acceptant la pratique du serment pour mieux la contrôler, elle se réserve le droit de punir le parjure : la violation du serment peut entraîner l'excommunication.

En outre, la prestation d'un serment donne compétence au juge ecclésiastique et les juristes laïques chercheront aussi à sévir contre le parjure.

De fait, le serment connaît un emploi considérable au Moyen Âge. À cette époque, l'autorité laïque est impuissante à rendre la justice ; or, il est indéniable que la foi chrétienne est indiscutée : prendre Dieu à témoin devient ainsi le meilleur moyen d'assurer le respect d'un engagement. Le rôle de l'Église dans la réglementation et dans la promulgation du serment promissoire apparaît alors clairement :

16 C. Leveleux-Teixeira, « *Sacramenta puberum* : Le serment des mineurs dans le droit savant médiéval (XII^e-XV^e siècles) », dans *Famille, violence et christianisation, Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, PUPS, 2005, p. 91.

17 Gratien, *Decretum*, éd. A. Friedberg, Lipsiae, B. Tauchnitz, 1881, II, C. XXII, Q. 5, C. 17.

18 *Ibid.*, II, C. XXII, Q. 5, C. 23.

Le serment promissoire, ou foi jurée, marque donc, dans les contrats, l'influence qu'a généralement acquise l'Église au début du Moyen Âge¹⁹.

L'Église a redonné au serment promissoire une solide assise dans le domaine juridique et, ce faisant, s'est elle-même garantie un pouvoir de contrôle et d'intervention conséquent.

Le Code du droit canonique a marqué le caractère religieux de l'obligation que fait le serment, *can.* 1317, §1 :

*Qui libere jurat se aliquid facturum peculiari religionis obligatione tenetur implendi quod jurejurando firmaverit*²⁰.

La dimension sacrée fait peser sur l'obligation contractée par serment une force contraignante bien supérieure à celle de la promesse.

16

Il n'est ainsi pas étonnant que se trouve également affirmée, dans la description de Thomas d'Aquin, la fonction de lien social impliquée par le serment, qui est une condition nécessaire à sa validité et rend plus difficile le non respect de la parole engagée. En effet, il n'est possible, dans une société donnée, de s'engager sur des valeurs que si celles-ci sont reconnues par l'ensemble de la communauté ; et dans le même temps, trahir ces valeurs en ne respectant pas ses engagements, c'est remettre en question ce qui fonde la communauté comme telle, ce qui fait le lien entre tous ses membres et cimente la diversité de ses composantes en une unité supérieure. C'est donc rejeter la loi admise et reconnue par tous : c'est, proprement, se mettre *hors la loi*.

Ce qui est ici en jeu, c'est la confiance que l'on peut accorder à celui qui prête serment, parce que c'est finalement sur elle que repose le crédit que l'on va accorder à celui qui s'engage ainsi devant Dieu. Pour que le serment joue pleinement son rôle d'engagement inviolable, il est nécessaire que sa valeur soit reconnue par tous, et cela suppose une communauté de pensée, de croyance, l'adhésion collective à un ensemble de règles sociales admises et respectées par tous les membres de la collectivité.

Cette même notion de confiance, qui présuppose l'adhésion de la collectivité à des règles communes, va conférer au serment sa valeur probatoire. En effet, si nous avons pu relever chez Aristote, à propos de l'art oratoire, que le serment était un moyen au service de l'orateur dans la recherche et l'exposition de la vérité, c'est bien sa nature d'engagement sacré, fondé sur l'universelle croyance en Dieu, qui lui confère son caractère juridique.

19 J.-P. Lévy et A. Castaldo, *Histoire du droit civil*, Paris, Dalloz, 2002, p. 773.

20 P. Valdrini et J. Vernay, *Droit canonique*, Paris, Dalloz, 1989.

De ce qui précède, il faut donc retenir essentiellement que le caractère sacré du serment a pour corollaire obligé un caractère juridique. Dès lors que sa dimension sacrée est attestée, on ne peut l'enfreindre sans tomber sous le coup d'une sanction, qu'il s'agisse d'une sanction divine ou humaine :

Hors du culte, la société exige que le nom de Dieu soit invoqué dans une circonstance solennelle, qui est le serment. Car le serment est *sacramentum*, un appel au Dieu, témoin suprême de vérité, et une dévotion au châtement divin en cas de mensonge ou de parjure²¹.

Le serment concerne la société civile en ce qu' « il vient donner plus d'autorité aux actes qui y sont pris. Mais c'est la religion qui vient ici fortifier le droit. L'acte en lui-même relève des règles juridiques. Le serment, qui l'accompagne et le fortifie, relève de la conscience religieuse »²².

Par son caractère sacré, le serment appartient *ipso facto* au domaine juridique : dès l'instant où il est prononcé, le serment instaure un état de droit, dans la mesure où il crée des devoirs et donne des droits : devoir de respecter ce à quoi on s'est engagé, droit d'exiger de l'autre qu'il respecte sa parole. Le serment a valeur de loi, puisqu'il dit ce qui doit être, qu'il pose ou fixe ce qui est permis et ce qui ne l'est pas dans un champ particulier. Comme toute loi, le serment sera assorti d'un arsenal juridique permettant de garantir le respect d'un engagement fait devant les hommes et dont Dieu est le témoin. L'ancrage du serment dans le domaine juridique est attesté, en outre, par la place qui lui est accordée dans la loi salique. La loi salique, considérée comme le plus ancien des codes germaniques, est « une remarquable manifestation des idées juridiques d'une période de transition entre le règne de la violence désordonnée et l'avènement du régime légal »²³. Mais surtout, elle a eu une influence décisive sur les lois et les coutumes d'une grande partie de l'Europe : Charlemagne a fait de ce droit la base de ses réformes législatives, et ses capitulaires ont introduit les traditions juridiques francques dans toutes les parties de l'Occident, si bien que l'on peut dire que « la loi salique est incontestablement, à côté du droit romain, l'une des bases historiques de la législation de l'Europe »²⁴.

Le titre LI. de la loi salique s'ouvre ainsi sur un article qui identifie clairement le rôle du serment dans la production des témoins :

21 E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1974, t. 2, p. 255.

22 J. Gaudemet, « Le serment dans le droit canonique médiéval », dans R. Verdier (dir.), *Le Serment*, Paris, CNRS Édition, 1991, t. 2, p. 71.

23 J.-J. Thonissen, *L'Organisation judiciaire. Le droit pénal et la procédure pénale de la loi salique*, Paris, Imprimerie nationale, 1882, préface, p. II.

24 *Ibid.*

Si quis testes necessarios habuerit, et fortasse ipsi ad placitum venire noluerint, ille qui eos necessarios habet, manñire illos debet cum testibus ad placitum, ut ea quae sciunt jurantes dicant.

Si quelqu'un a des témoins à faire entendre, et que ces témoins ne veuillent pas venir déposer à l'audience, il devra les faire assigner en présence de témoins, pour qu'ils viennent à l'audience déclarer ce qu'ils savent, sous la foi du serment²⁵.

D'où aussi l'importance du serment, qui semble s'imposer dans toutes les situations humaines telles que l'on ne puisse par d'autres moyens fournir la preuve de sa sincérité, de sa bonne foi, de son entière bonne volonté. C'est donc en somme toujours dans une situation critique ou conflictuelle entre les hommes qu'interviendra le serment.

Mis en scène dans un contexte littéraire, les différents aspects du serment que nous avons évoqués au cours de cette brève analyse induiront un certain nombre de thèmes, mettront en œuvre un certain nombre de valeurs, qui vont pouvoir expliquer les attitudes et les comportements des acteurs. Toute la psychologie des personnages va tourner autour de cette loi que pose le serment aussitôt qu'il est prononcé, et être déterminée par elle. Les valeurs mises en jeu seront le sens de l'honneur, la fidélité, le respect, le courage, la fierté ; et l'on verra se développer des thèmes tels que la violation de l'interdit, le parjure, la trahison, la faute, le repentir, la vengeance, le pardon – autant d'éléments que l'on ne pourra comprendre qu'en ne perdant jamais de vue que les personnages mis en scène sont littéralement tenus par leur serment, c'est-à-dire liés par un engagement qui les expose, en cas de violation, à des sanctions dont il faudra aussi que nous explorions la diversité.

... CORPUS...

Les chansons de geste écrites entre le XI^e siècle et la fin du XII^e siècle, relatant des événements datant de la fin du VIII^e siècle et du début du IX^e siècle, marquant ainsi l'avènement de la féodalité, nous semblent le lieu privilégié pour étudier la figure du serment. En effet, le régime féodal, tout entier centré autour de l'oralité et des liens personnels, est sans doute le régime qui accorda le plus de place, et de pouvoir, au serment : élément structurel déterminant de cette société, le serment s'impose alors avec une force que les chansons de geste, qui témoignent justement des rouages de cette époque, reflètent dans toute

²⁵ *Lois des Francs, contenant la loi salique et la loi ripuaire*, Titulus LI, *De testibus adhibendis*, art. I, trad. par J. F. A. Peyré, Paris, Firmin Didot, 1828.

sa complexité. Cependant, l'extrême abondance des occurrences de serments promissoires dans les chansons de geste, notamment de cette période, menaçait de constituer un obstacle majeur à l'exhaustivité des relevés et de leur analyse, que nous jugeons nécessaire pour tirer des conclusions significatives. Nous avons alors décidé de restreindre notre champ d'investigation à cinq chansons de geste, choisies parmi les plus anciennes comme les plus représentatives de l'omniprésence du serment promissoire et les plus significatives de la complexité de cette prestation.

Notre corpus est ainsi composé de *La Chanson de Roland* et de quatre chansons de geste du Cycle d'Orange : *La Chanson de Guillaume*, *Le Couronnement de Louis*, *Le Charroi de Nîmes* et *La Prise d'Orange*.

... SERMENT ASSERTOIRE ET SERMENT PROMISSOIRE...

Bien que le serment assertif soit largement représenté dans les œuvres que nous avons sélectionnées, nous pensons que seul le serment promissoire porte en lui les motifs des nombreux bouleversements qui ont marqué le Moyen Âge des XI^e et XII^e siècles : requis lors des cérémonies d'adoubement ou de liens vassaliques, intervenant en contexte juridique ou guerrier, il est au cœur de tous les rituels qui fondent la féodalité et en signale les tournants. Mais surtout, par son principe même, ce type de serment soulève une difficulté qui a suscité notre intérêt. Afin d'appréhender la pierre d'achoppement à laquelle nous nous sommes heurtée, il est nécessaire de poser les termes de la distinction entre le serment assertif, ou assertoire, et le serment promissoire.

Dans le serment assertoire (*iuramentum assertorium*), le témoignage divin est invoqué pour assurer de la vérité de faits présents ou passés ; en revanche, dans le serment promissoire (*iuramentum promissorium*), l'invocation divine est destinée à l'authentification de faits futurs²⁶. Cette différence fondamentale se répercute sur l'obligation relative à chaque type de jurement : dans le cas du serment assertoire, l'obligation concerne l'acte de jurer lui-même, alors que, dans le cas du serment promissoire, l'obligation porte sur les actes que le locuteur s'est engagé à réaliser : le jureur est tenu de faire en sorte que la chose qu'il jure de faire se réalise pour que le jurement soit vrai. Le *Dictionnaire de théologie catholique* précise ainsi :

Le serment promissoire entraîne, pour celui qui a juré, une obligation de religion grave *ex genero suo*, étant donné que Dieu y est invoqué non seulement

²⁶ Alexandre de Halès, *Summa theologica*, Florientiae, Quarrachi, 1957, t. IV, pars 3, p. 487, n° 322 ; Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, éd. cit., art. 7, resp. ; art. 9, ad 1.