



HAL
open science

“ D’un discours à l’autre : les voyages de parjure entre théologie, fiction et moralisation ”

Valentine Eugène

► To cite this version:

Valentine Eugène. “ D’un discours à l’autre : les voyages de parjure entre théologie, fiction et moralisation ”. Littérature vernaculaire et philosophie au Moyen Âge, 1100-1500 (France, Italie et Grande-Bretagne), Christophe Grellard (EPHE); Marco Nievergelt (EPHE), Sep 2023, Paris, France. hal-04313689

HAL Id: hal-04313689

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-04313689v1>

Submitted on 28 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

D'un discours à l'autre : les voyages de *parjure* entre théologie, fiction et moralisation

Valentine Eugène

(EA 4349 – Étude et édition de textes médiévaux / UR 4028 – Textes et Cultures)

Periurium, et son équivalent roman *parjure*, est un mot qui aime voyager entre les discours théologiques, moraux et littéraires. Preuve en est, on le rencontre : dans la distinction 39 du troisième livre des *Sentences* de Pierre Lombard¹ ; dans un chapitre de la *Somme le roi*², ce traité³ de morale chrétienne à destination des laïcs rédigé en français par Laurent d'Orléans dans le dernier quart du XIII^e siècle⁴ ; dans le *Roman de Renart*⁵ ; dans plusieurs chansons de geste (notamment dans la version d'Oxford de *La Chanson de Roland*⁶, dans *Aliscans*⁷, dans *Les Quatre fils Aymon*⁸ et dans *Huon de Bordeaux*⁹) ; dans certains romans de chevalerie, comme *Le Chevalier de la charrette* de Chrétien de Troyes¹⁰ ou la version continentale en décasyllabes d'*Ami et Amile*¹¹.

Les finalités, enjeux et modes de pensée de ces textes, qui sont à envisager comme autant de discours, bien sûr, divergent. Spéculatif, le discours théologique pense par concept et par distinction pour élucider. Normatif, le discours moral pense par système pour prescrire.

¹ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae. 2 (liber III-IV)*, Ad Claras Aquas, 1981. Livre III, distinction XXXIX.

² La « *Somme le roi* » par frère Laurent, éd. Édith Brayer et Anne-Françoise Leurquin-Labie, Paris, Société des anciens textes français, 2008, chap. 39 (« Dou pechié de langue », « De parjurement », p. 164-166.

³ L'auteur désigne toujours la *Somme le roi* comme un « livre » ou un « traité ». D'ailleurs, les six manuscrits les plus anciens portent le titre de *Livre (ou traité) des vices et des vertus*.

⁴ L'architecture méthodique de cet ouvrage est inspirée de la tradition scolastique mais son contenu subit nettement l'influence de l'esprit réformateur du concile de Latran IV.

⁵ *Le Roman de Renart*, éd. publ. sous la dir. d'Armand Strubel, avec la collab. de Roger Bellon, Dominique Boutet et Sylvie Lefèvre, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1998.

⁶ *La Chanson de Roland*. Édition critique et traduction de Ian Short, Paris, Librairie générale française (Livre de poche, 4524. Lettres gothiques), 1990.

⁷ *Aliscans*. Texte établi par Claude Régnier. Présentation et notes de Jean Subrenat. Traduction revue par Andrée et Jean Subrenat, Paris, Honoré Champion (Champion Classiques. Moyen Âge), 2007.

⁸ *La Chanson des quatre fils Aymon* d'après le manuscrit La Vallière avec introduction, description des manuscrits, notes aux textes et principales variantes, appendice où sont complétés l'examen et la comparaison des manuscrits et des diverses rédactions par Ferdinand Castets, Montpellier, Coulet (Publications de la Société pour l'étude des langues romanes), 1909.

⁹ *Huon de Bordeaux*, chanson de geste du XIII^e siècle, publiée d'après le manuscrit de Paris BNF fr. 22555 (P). Édition bilingue établie, traduite, présentée par William W. Kibler et François Suard, Paris, Champion (Champion Classiques. Moyen Âge), 2003.

¹⁰ Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la charrette*. Édition bilingue. Publication, traduction, présentation et notes par Catherine Croizy-Naquet, Paris, Honoré Champion (Champion Classiques. Moyen Âge), 2006.

¹¹ *Ami et Amile*, chanson de geste publiée par Peter F. Dembowski, Paris, Honoré Champion (Les classiques français du Moyen Âge), 1969.

Fictionnel, le discours littéraire pense « sans concepts¹² » par situation pour, *a priori*, divertir. Il n'est donc pas étonnant que, d'un discours à l'autre, les mots *parjure* et *periurium* ne reçoivent pas toujours exactement la même définition. En cela, les signifiés qu'on leur rattache permettent d'éclairer les continuités et les fractures entre les discours théologiques, moraux et littéraires que j'envisagerai dans « leur simultanété et leur coexistence¹³ » historiques sans nécessairement présumer de leur rapport d'« influence » ou de « causalité¹⁴ ». La communication se propose de rendre compte de la « conjoncture discursive¹⁵ » sur le parjure aux XII^e et XIII^e siècles pour restituer cet objet dans son historicité. Cette investigation « archéologique¹⁶ » permettra d'identifier les ressemblances et les écarts pour, à terme, souligner la singularité du parjure dans le discours littéraire (les discours théologiques et moraux que j'aborderai dans un premier temps m'auront permis de construire un « cadre d'intelligibilité¹⁷ » auquel me référer).

I. Le parjure dans *Les Sentences* (théologie) et *La Somme le roi* (moralisation)

Le parjure confronte les médiévaux aux frontières de la légitimité et de la licéité du serment. Pouvait ainsi être qualifié de « parjure » tout serment dépourvu de « vérité » [*veritas*], de « jugement » [*judicium*] et/ou de « justice » [*justitia*]¹⁸. Ces trois composantes, qui ont

¹² J'emprunte la formule au titre de Florence Goyet, *Penser sans concepts. Fonction de l'épopée guerrière*. Iliade, Chanson de Roland, Hôgen et Heiji monogatari, Paris, Honoré Champion, 2006. Dans ce stimulant ouvrage, l'autrice formule l'hypothèse que « l'épopée guerrière est une gigantesque machine à penser » (*ibid.*, p. 7).

¹³ Marie-Pascale Halary, « Michel Foucault et l'étude du contexte médiéval des œuvres littéraires : un discours de la méthode ? », dans *Une histoire au présent*, dir. Damien Boquet *et al.*, Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 137-154, disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.24044>, §13. Consulté le 10/09/2023.

¹⁴ *Ibid.*, §25.

¹⁵ La notion de « conjoncture discursive » a été proposée par Marie-Dominique Chenu dans son *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris / Montréal, Vrin / Institut d'Études médiévales, 1950 (p. 175). Elle a ensuite été exploitée par Philippe Büttge dans *Luther et la philosophie. Études d'histoire*, Paris, Vrin, 2011 (p. 285-287). Comme le souligne Marie-Pascale Halary, cette notion a « le mérite de ne pas hiérarchiser les différents discours convoqués dans l'étude et de ne pas faire de l'un d'eux le prétexte ou la fin de l'examen de tous les autres. » (Marie-Pascale Halary, « Michel Foucault et l'étude du contexte médiéval des œuvres littéraires... », art. cit., §15). Elle aiderait en tout cas à éviter l'écueil d'éclairer la lecture d'un texte par un autre texte tout en aidant à repérer et à analyser des relations entre ces textes.

¹⁶ Foucault M., *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.

¹⁷ B. Lahire, « Les sciences sociales. Remarques épistémologiques », *Annales HSS*, n o 51-2, 1996, p. 381-407.

¹⁸ *Ibid.*

initialement été distinguées par Jérôme¹⁹, sont reprises au XII^e siècle par Pierre Lombard²⁰. Dans le dernier quart du XIII^e siècle, elles n'affleurent plus que sur le mode de l'implicite dans la *Somme le roi*. La rubrique consacrée à ce péché prend l'apparence d'une liste de comportements déviants que son auteur assortit de considérations morales. J'envisagerai tour à tour les conditions de vérité, de jugement et de justice.

1. La condition de vérité

Longtemps rattaché au 8^{ème} commandement du Décalogue²¹, le parjure a pu être pensé, notamment dans la *Summa sententiarum*, comme « un mensonge confirmé par serment²² ». Cette définition que commentera longuement Pierre Lombard²³ pose le problème de définir un autre péché, à savoir le mensonge qui, jusqu'à la seconde moitié du XIII^e siècle du moins²⁴, ne saurait se penser en dehors des cadres posés par Augustin. Selon lui, cette faute verbale prend la forme d'une signification fautive des paroles dans l'intention de tromper²⁵. Une telle conception détermine donc le mensonge par deux relations complémentaires. La première relation se situe sur l'axe du vrai et du faux. Le mensonge s'évalue alors comme une infraction à la vérité « logique », qui se manifeste par une inadéquation entre les mots et les choses. On dira alors que le discours n'est pas « véridique » [*non verus*]. Cette première relation, d'ordre sémantique (ou logiciste), ne prend pas en compte la posture du locuteur, ce que fait la seconde

¹⁹ Jérôme, *In Ieremiam*, éd. Sigofredus Reiter, Turnhout, Brepols, 1960, p. 40 : « *Simulque animaduertendum, quod iusiurandum hos habeat comites : ueritatem, iudicium atque iustitiam; si ista defuerint, nequaquam erit iuramentum, sed periurium* ». Traduction dans Jérôme, *Œuvres complètes de Saint-Jérôme* renfermant le texte latin soigneusement revu et les meilleures notes des diverses éditions, traduites en français et annotées par l'abbé Bareille, Paris, L. Vivès, 1878-1885, p. 191 : « En même temps, il est à remarquer que le serment a pour compagne la vérité, l'équité et la justice, sans quoi, au lieu d'être un serment, ce serait un parjure. ».

²⁰ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae. 2 (liber III-IV)*, Ad Claras Aquas, 1981. Livre III, distinction XXXIX, chapitre II, 1 : « *An periurium sit quod non est mendacium. – Hieronymus, super Ieremiam. Hic quaeritur utrum sit periurium, ubi non est mendacium. Quod quibusdam videtur, ex auctoritate Hieronymi dicentis : "Advertendum est quod iusiurandum tres habeat comites : ueritatem, iudicium et iustitiam."* ». Traduction dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, introduction, traduction, notes et table par Marc OZILLOU, Paris, Éditions du Cerf (Sagesses chrétiennes), 2014, p. 453 : « Existe-t-il un parjure qui ne soit pas un mensonge ? – Jérôme, sur Jérémie. Ici, on cherche s'il y a parjure, là où il n'y a pas de mensonge. Ce qui semble à certains, d'après l'autorité de Jérôme qui dit : "Il est à remarquer que le fait de prêter serment a trois adjoints : la vérité, le jugement et la justice" ».

²¹ Voir Carla Casagrande et Silvana Vecchio, « "Tu ne porteras pas de faux témoignages contre ton prochain". Le décalogue et les péchés de la langue », dans *La Ville et la Cour. Des bonnes et des mauvaises manières [La città e la corte : buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età moderna]*, éd. Daniel Romagnoli, préf. de Jacques Le Goff, trad. par Jérôme Nicolas, Paris, Fayard, 1995, p. 85-115, p. 95 *sqq.*

²² *Summa Sententiarum*, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, Petit-Montrouge, 1854, p. 122 : « Periurium est mendacium iuramento confirmatum ».

²³ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae. 2 (Liber III-IV)*, éd. cit., p. 218 et *sqq.*

²⁴ Seules la redécouverte d'Aristote et la traduction de son *Ethique* (qui met en circulation une conception différente du mensonge) permettront par exemple à Albert le Grand et à Thomas d'Aquin de s'émanciper du modèle augustinien. Sur ce sujet, voir Silvana Vecchio, « Mensonge, simulation, dissimulation », p. 121 *sqq.*

²⁵ Cette définition est la plus citée durant la période médiévale. Voir Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue*, *op. cit.*, p. 190.

relation, où le critère d'évaluation a trait à « la dynamique intention-parole²⁶ ». Par *intention*, j'entends le sens éthique du terme qui relie un état cognitif et un état volitif dans l'accomplissement d'une action. Par *intention de tromper*, il faut donc comprendre que celui qui ment *visé* à détruire la vérité en lui ou dans l'auditeur²⁷. Son acte de langage, non sincère, en bafouant la vérité « morale », produit un discours non « vérece ». Si l'on suit l'évêque d'Hippone, l'*intentio fallendi* est déterminante car c'est elle qui permet de distinguer le mensonge de l'erreur (dire une chose fausse en pensant qu'on dit le vrai) :

Non utique mendacii, sed aliquando temeritatis arguendus est, qui falsa incautius credita pro veris habet. Potiusque et contrario, quantum in ipso est, ille mentitur, qui dicit verum quod putat falsum. Quantum enim ad animum ejus attinet, quia non quod sentit hoc dicit, non verum dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit : nec ullo modo liber est a mendacio, qui ore nesciens verum loquitur, sciens autem voluntate mentitu²⁸.

Revenir sur la définition augustinienne du mensonge était indispensable puisque Pierre Lombard s'appuie dessus pour définir à son tour le parjure : « *Quibusdam placet non esse periurium ubi non est mendacium ; et sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita iuratur falsum sine periurio²⁹* ». À ses yeux toutefois : « là où on jure le faux, fait défaut la vérité : si donc on jure le faux, même si l'intention de tromper n'y est pas, il semble qu'il y ait parjure, car la vérité fait défaut³⁰ ». L'auteur des *Sentences* hésite en fait moins ici entre deux options qu'il n'évalue, en fonction de l'intention morale du jureur, des degrés de culpabilité : « *si periurium nominetur eo quod falsum iuratur, non videtur esse reus periurii qui sic iurat,*

²⁶ Silvana Vecchio, « Mensonge, simulation, dissimulation. Primauté de l'intention et ambiguïté du langage dans la théologie du bas Moyen Âge », dans *Vestigia, Imagines, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (1150-1450). Acts of the XIth Symposium on medieval logic and semantics, San marino, 24-28 May 1994*, dir. Costantino Marmo, Turnhout, Brepols, 1997, p. 117-132, p. 119.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Augustin, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, éd. Ernest Evans, Turnhout, Brepols, 1969, p. 58. Traduction dans *Œuvres de saint Augustin. 9. Exposés généraux de la Foi*, texte, traduction et notes par Jacques Rivière, Desclée de Brouwer, 1988, p. 134-135 : « Il ne faut donc pas inculper de mensonge, mais parfois d'erreur, celui qui, par imprudence, croit quelque chose de faux et le tient pour vrai. Au contraire, pour autant qu'il est en lui, celui-là ment bien plutôt qui avance quelque chose de vrai qu'il croit faux. Dans son intention, en effet, du moment qu'il ne dit pas ce qu'il pense, il ne dit pas la vérité, quoique ce qu'il dit se trouve être vrai. Il n'est donc pas exempt de mensonge, puisque, de bouche, il dit bien la vérité sans le savoir, mais que sa volonté consciente est de mentir. »

²⁹ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 218. Traduction dans *Les Quatre Livres des Sentences*, éd. Marc Ozilou, *op. cit.*, p. 454 : « Certains sont d'avis qu'il n'y a pas de parjure, là où il n'y a pas de mensonge ; et que, de même qu'on dit parfois une chose fausse sans mensonge, de même jure-t-on parfois une chose fausse sans parjure ».

³⁰ Traduction dans *ibid.*, p. 453. Pour le texte latin, voir Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 219 : « *autem falsum iuratur, veritas deest ; si ergo falsum iuretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium, quia de est veritas* ».

*quia non est mens eius rea, et ideo ec lingua – Immo eius mens rea est, dum iurare praesumit quod perspicue verum non deprehendit. Non igitur omne periurium mendacium est, nec omnis qui peierat mentitur ; sed omnis mentiendo iurans peierat, et omnis qui falsum iurat, sive mentiens sive non, peierat*³¹ ». In fine, le parjure peut donc recevoir cette définition, large et englobante :

*Periurium ergo vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi*³².

Trois cas de figures contreviennent donc à la condition de vérité, à savoir : la combinaison discours non véridique et locuteur non sincère (« *iurando loqui falsum cum intentione fallendi* ») ; la combinaison discours véridique mais locuteur non sincère (« *iurando loqui verum cum intentione fallendi* ») ; enfin, la combinaison discours non véridique mais locuteur sincère (« *iurando loqui falsum sine intentione fallendi* »).

La condition de vérité, qui occupe donc longuement Pierre Lombard et qui, chez lui, fait l'objet d'une réflexion approfondie, est loin d'être centrale dans *La Somme le roi* – la condition de vérité ne concerne en effet qu'une seule des « VII manieres » de pécher par serment qu'énumère Laurent d'Orléans, à savoir le fait de « jure[r] fausement », de « porte[r] fausement tesmoignage » et de « jure[r] faus a escient en quelque maniere que on le jure, ou covertement ou apertement, part art ou par sophisme³³ ». Dans ce dernier cas de figure concerne tout homme qui « jure ce que il set bien que n'est pas voirs, ou promet chose qu'il ne veut pas tenir³⁴ ». Le dominicain ne pointe donc pas seulement ici les discours non véridiques mais l'ensemble des discours ambigus (les « paroles rusées³⁵ », disait Pierre Lombard). La condition de vérité concerne autant le serment assertoire [*iuramentum assertorium*], où le locuteur prend Dieu à témoin de la vérité qu'il dit (les faits affirmés sur le passé ou le présent doivent être

³¹ *Ibid.*, p. 220. Traduction dans *Les Quatre Livres des Sentences*, éd. cit., p. 455 : « s'il reçoit le nom de parjure du fait qu'on jure une chose fausse, il ne semble pas que celui qui jure ainsi soit coupable de parjure, car son esprit n'est pas coupable, et pour cette raison, sa langue non plus. – Au contraire, son esprit est coupable, quand il a la présomption de jurer, alors qu'il n'a pas très clairement saisi ce qui est vrai. Par conséquent, tout parjure n'est pas un mensonge, et tout individu qui parjure ne ment pas ; mais, en mentant, tout individu parjure en jurant et, mentant ou non, parjure tout individu qui jure le faux ».

³² Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 220. Traduction dans *Les Quatre Livres des Sentences*, éd. cit., p. 456 : « Est donc un parjure : soit dire une chose fausse en jurant avec l'intention de tromper, soit dire une chose fausse sans l'intention de tromper, soit dire une chose vraie en jurant avec l'intention de tromper ».

³³ *La « Somme le roi » par frère Laurent*, éd. cit., p. 166.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 227 : « *De eo qui verborum calliditate iurat* » (littéralement : « à propos de celui qui jure par la ruse des mots »).

vrais, tant du point de vue logique que moral), que le serment promissoire [*iuramentum promissorium*], qui a pour but de « confirmer la sincérité d'une intention actuelle qui a en vue une chose future³⁶ ». Ceci implique que le jureur ne doit pas promettre quelque chose qu'il sait (au moment où il jure) qu'il ne réalisera pas. « Promet[re] certainement ce que on ne se on le puet acomplir³⁷ » relève davantage du jugement.

2. La condition de jugement

La présence de cette composante s'évalue à partir du contexte du jurement et/ou l'esprit du jureur.

- **La situation du jurement :** Selon Pierre Lombard, « [j]urer spontanément et sans nécessité » [*sponte enim sine necessitate iurare*] est « un grand péché³⁸ » [*peccatum grande est*]. Dans le sillage d'Augustin³⁹, il estime que le serment est seulement « nécessaire » [*necessitate*] pour « prouver l'innocence » [*asserendam innocentiam*], pour « confirmer une alliance de paix » [*foedera pacis confirmanda*] ou pour « persuader les auditeurs de ce qui leur est utile » [*persuadendum auditoribus quod est eis utile*]⁴⁰. En dehors de ces trois situations judiciaires, politiques et rhétoriques, le serment n'est pas « licite ».
- **L'état d'esprit du jureur :** D'après Pierre Lombard, « l'esprit » du jureur est « coupable » [*mens rea est*] quand ce dernier « a la présomption de jurer, alors qu'il n'a pas très clairement saisi ce qui est vrai⁴¹ » [*dum iurare praesumit quod perspicue verum non deprehendit*] : tout serment fondé sur un état cognitif faible et instable constitue donc un cas de parjure, un point de vue partagé par le moraliste, aux yeux de qui le fait de « jure[r] certainement de la chose dont on n'est mie certains, encores soit ele vraie⁴² » constitue l'une des cinq manières de « jurer folement ». La catégorie des « fols serments », chez lui, est suffisamment plastique pour accueillir les serments où la justice fait défaut la justice⁴³.

³⁶ Nicolas Iung, « Serment », art. cit., 1951.

³⁷ La « Somme le roi » par frère Laurent, éd. cit., p. 166.

³⁸ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 221. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 456.

³⁹ Voir Augustin, *Le Sermon du Seigneur sur la montagne*, I, chap. XVII, n°51 (PL 34, col. 1255 ; CCL 35, p. 58) ; Augustin, *Sur la lettre aux Galates* (Ga 1, 20, PL 35, col. 2110).

⁴⁰ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 221. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 456 sq.

⁴¹ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 220. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 455.

⁴² La « Somme le roi » par frère Laurent, éd. cit., p. 165.

⁴³ *Ibid.*

3. La condition de justice

Or la justice fait défaut dans les serments qui s'opposent à la foi et à la charité⁴⁴ (chez Pierre Lombard), ceux « que on ne puet tenir senz pechier⁴⁵ » (chez Laurent d'Orléans). C'est pourquoi, pour les deux auteurs, « tiex seirement on doit enfreindre et fere penence⁴⁶ ». Autrement formulé, il est moins grave d'être coupable d'une forme parjure en ne respectant pas sa promesse que d'honorer une promesse délictueuse ou criminelle : « *Si enim quis aliquid iuraverit contra fidem et caritatem, "quod observatum peiorem vergat in exitum", potius est mutandum quam adimplendum*⁴⁷ ». Afin d'illustrer son propos, le théologien cite l'exemple de David :

*Si quid nos incautius iurare contigerit, quod observatum peiorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus, ac magis instante necessitate peierandum esse nobis, quam pro vitando periurio in aliud crimen gravius esse divertendum. Denique iuravit David per Deum occidere Nabal, virum stultum ; sed ad primam intercessionem Abigail, feminae prudentis, remisit minas, revocavit ensem in vaginam, nec aliquid culpa se tali periurio contraxisse doluit*⁴⁸.

⁴⁴ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 225.

⁴⁵ La « Somme le roi » par frère Laurent, éd. cit., p. 165.

⁴⁶ *Ibid.* Cette idée est aussi exprimée très clairement chez Pierre Lombard : « *iuramenta non esse observanda. Et qui sic iurat, vehementer peccat ; cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat, et qui iniuste iuravit, et quia facit quod non debet.* » (Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 226). Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 456 : « certains serments ne doivent pas être observés. Et celui qui jure ainsi, pèche fortement ; mais quand il change, il fait bien. Tandis que celui qui ne change pas, pèche doublement : et parce qu'il a juré injustement [*iniuste iuravit*], et parce qu'il fait ce qu'il ne doit pas ».

⁴⁷ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 225. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 462 sq. : « Car, si quelqu'un a juré quelque chose contre la foi et la charité, "qui observé conduit au pire résultat", il vaut mieux changer que de l'accomplir" ». Le théologien cite Bède, *Sur l'Évangile*, II, hom. 20 (PL 94, col. 239d) ou hom. 23 (CCL 122, p. 352).

⁴⁸ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 226. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 463-464 : « "S'il nous arrive très imprudemment de jurer quelque chose qui, observé conduit au pire résultat, nous prétendons qu'il faut en raison d'un conseil plus salutaire librement le changer, et qu'il vaut mieux nous parjurer pour une instante nécessité que, pour éviter le parjure, nous tourner vers un autre crime plus grave. Bref, David⁴⁸ a juré par Dieu de tuer Nadal, un homme stupide ; mais à la première intercession d'Abigail, une femme prudente, il a renoncé aux menaces, il a rentré son épée dans son fourreau et il n'a pas eu à déplorer d'avoir contracté quelque chose de la faute d'un tel parjure" ».

– avant d’emprunter les mots d’Augustin⁴⁹ pour conclure ainsi : « “*Quod David iuramentum per sanguinis effusionem non implevit, maior pietas fuit*⁵⁰” ». Là encore, des degrés de culpabilité sont donc établis.

Les discours théologiques et moraux se rejoignent donc sur bien des points dans leur façon d’envisager le parjure. On remarque toutefois que les modalités de ce péché s’avèrent bien plus nombreuses dans la *Somme le roi* que dans *Les Sentences*. Cet écart soulève une question d’importance : vient-il témoigner d’une évolution entre le XII^e et la fin du XIII^e siècle dans la manière de concevoir cet objet et/ou provient-il de la divergence des finalités spéculatives vs normatives que poursuivent respectivement le discours théologique et le discours moral ?

4. Les autres manières de pécher par serment selon Laurent d’Orléans

À la fin du XIII^e siècle, Laurent d’Orléans n’énumère en effet pas moins de sept manières de pécher par serment – pouvant elles-mêmes être déclinables en plusieurs modalités. Je me contenterai de mentionner ici rapidement celles dont il n’a pas été question jusqu’à présent, comme le fait de « jure[r] par ire et sodainement⁵¹ » ou le fait « jure[r] ardenment [...] par despit et volentiers, si que il semble que on se delite⁵² » (la dimension coupable réside dans l’idée de prendre du plaisir au fait de jurer, dans le fait de s’en délecter – Pierre Lombard n’évoque pas cet aspect...). Certaines « manières » de jurer pourraient transformer le parjure en blasphème : le fait de « jure[r] acoustumeement, aussi comme a chescun mot » (comme si on « ne savroi[e] riens dire senz jurer⁵³ ») revient à invoquer le nom de Dieu « en vain » ; le fait de « jure[r] vilainnement de Dieu et de ses sainz » en « le depie[ça]nt plus menu que on ne fet le porcel en la boicherie⁵⁴ » enracine la divinité dans la corruption du corps humain et déséquilibre la relation entre le charnel et le spirituel pour mieux souiller le principe le plus éminent. Cette porosité des frontières entre différents péchés révèle que l’exposé moral est moins ferme sur le plan théorique.

⁴⁹ Augustin, *Serm. CCCVIII*, chap. II, n° 2 (PL 38, col. 1408 s.). Cette phrase se retrouve notamment chez Gratien, *Décret*, C. 22, qu. 4, chap. 3 (éd. Aem. Friedberg, p. 875).

⁵⁰ Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 (III-IV), éd. cit., p. 226. Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 64 : « “Quand David n’a pas accompli son serment pas une effusion de sang, il fut d’une plus grande piété” ».

⁵¹ *La « Somme le roi » par frère Laurent*, éd. cit., p. 165.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 166.

Enfin, Laurent d'Orléans achève son propos en précisant que « La darreane branche de cest pechié est quant on trespasse sa foi et ce que on a promis et creanté ou par sa foi ou par son serement, car foi mentie ou seremenz trespasé est aussi comme tout un⁵⁵ ». Par *foi*, il faut entendre la « foi des volontés humaine » [*fides humanorum placitorum*], c'est-à-dire « l'observation inviolable de ce qui a été convenu entre certaines personnes » [*inviolabilis scilicet observantia eorum scilicet de quibus inter aliquos convenit*], et non la seule foi religieuse⁵⁶, selon la polysémie du terme *fides* qu'explicite une lettre d'Augustin à Publicola et recueillie au *Décret* de Gratien (C. 22, q. 1, c. 16) que commente à la fin du XII^e siècle l'auteur de la *Summa parisiensis* :

Per Deum falsum jurare peccatum est, sed quod per deos falsos juratum est transgredi duplex peccatum est. Dupliciter autem fides accipitur : fides humanorum placitorum, inviolabilis scilicet observantia eorum scilicet de quibus inter aliquos convenit ; et fides christianae religionis. Forte etiam dici potest quoniam illa fides quam hodie in contractibus ponitur christianae religionis fides dici non potest, sed fides humanorum placitorum⁵⁷.

En dépit du contenu religieux que les médiévaux assignent au serment, il existe donc bien une *fides* propre à cet acte de langage, au moins « partiellement indépendante de la foi religieuse⁵⁸ », ce que mettent particulièrement en avant les textes de fiction à travers leur(s) conception(s) du parjure – la question étant maintenant de savoir : dans cet horizon théorique et normatif finalement très large, où se situent ces textes ?

⁵⁵ Laurent d'Orléans établit une distinction entre *creanter par sa foi* et *creanter par serement* (et leur corollaire *mentir sa foi* et *trepasser son serement*), ce que font également Pierre Lombard et les auteurs de fiction. Pierre Lombard établissait lui aussi une différence quand il s'interrogeait sur ce que « par Dieu » voulait dire : « en jurant parfois ces choses [cf. « par mon salut »], il les engage envers Dieu, de même en jurant par Dieu, il le prend lui-même à témoin. En tout serment, donc, soit Dieu est pris à témoin, soit la créature est engagée envers Dieu et elle est donnée en gage, en sorte que jurer c'est cela, à savoir : soit prendre Dieu à témoin, soit donner à Dieu quelque chose en gage » (Trad. dans *Les Quatre Livres des Sentences. Troisième livre*, éd. cit., p. 461). Pierre Lombard cite Augustin, *Serm. CLXXX*, chap. VI, n° 7 (PL 38, col. 975).

⁵⁶ Sur l'analyse de la notion de la *fides* relative au serment, voir Corinne Leveleux, « Le serment, une parole sacrée ? », dans *La Parole sacrée. Formes, fonctions, sens*, XI^e - XV^e siècle, 47^e colloque de Fanjeaux, 4-7 juillet 2011, Toulouse, Privat, 2013 (Cahiers de Fanjeaux, 47), p. 175-192, p. 186-187.

⁵⁷ *The Summa Parisiensis on the Decretum Gratiani*, éd. T. P. McLaughlin, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952, C. 22, q. 1, c. 16, *Movet te*, 201, cité dans Corinne Leveleux, « Le serment, une parole sacrée ? », art. cit., p. 191-192, n. 38. Trad. de Corinne Leveleux : « Jurer par un faux dieu constitue un péché mais transgresser ce qui a été juré par un faux dieu représente un double péché. Car la foi doit être entendue de deux manières : la foi des volontés humaines, à savoir l'observation inviolable de ce qui a été convenu entre certaines personnes et la foi de la religion chrétienne. On peut dire peut être aussi que cette foi qui est placée dans les contrats d'aujourd'hui ne peut être considérée comme la foi de la religion chrétienne, mais la foi des volontés humaines. ».

⁵⁸ *Ibid.*, p. 187.

II. Le parjure dans les textes de fiction

Si l'on suit Pierre Lombard et Laurent d'Orléans, la condition de vérité concerne donc la chose qui est l'objet du jurement (celle-ci doit à la fois être vraie et tenue pour vraie) ; la condition de jugement a trait à la personne (qui doit faire preuve de discernement) ; la condition de justice se rapporte au motif du jurement (la chose jurée doit être honnête et autorisée)⁵⁹. Or, si l'on tient compte de cette grille interprétative, le parjure, qui prend donc de multiples formes, se rencontre abondamment dans certains textes de fiction. Pour autant, l'on trouve paradoxalement peu d'occurrences du mot *parjure* (ou de son presque équivalent sémantique *foi mentie*). Quand tel est le cas, le contexte d'emploi de ces occurrences permet d'appréhender la façon dont les œuvres narratives des XII^e et XIII^e siècles envisagent ce péché aux modalités *a priori* moins variées que dans les écrits spéculatifs ou normatifs. Dans ce corpus en effet, on rencontre seulement deux des grandes définitions évoquées précédemment.

La première d'entre elles renvoie au fait de « trespasse[r] sa foi et ce que on a promis et creanté ou par sa foi ou par son serement ». C'est dans cette conception du parjure que les conditions de justice et de jugement s'invitent au débat (parfois avec humour, comme dans *Renart magicien* ou dans *Renart et Liétard*) – un débat qui se déploie autour du caractère obligationnel de l'engagement contracté, relançant ainsi la discussion sur la façon d'envisager le serment, à savoir : le serment doit-il être envisagé du côté de sa production ou bien, selon une perspective plus sociale que morale, du côté de sa réception ? La deuxième d'entre elles renvoie au fait de prononcer un faux un serment assertoire – celle-ci nous invite à nous pencher sur la conception de la « vérité » que véhiculent certaines œuvres narratives. On verra toutefois qu'au sein de ces deux grands cadres définitionnels partagés avec les théologiens et les moralistes, les textes de fiction ne manquent pas d'étendre le sémantisme de *parjure* et, ce faisant, d'infléchir la manière de concevoir la faute que dénote le vocable.

1. Le parjure comme « trespasse[r] sa foi et ce que on a promis et creanté ou par sa foi ou par son serement »

Que ce soit en contexte guerrier ou dans le cadre des rapports maritaux, on rencontre massivement le mot *parjure* avec le sens de « trespasse[er] sa foi⁶⁰ ». Dans le corpus épique,

⁵⁹ Il s'agit là d'une interprétation des conditions de vérité, de justice et de jugement qu'explicitent comme telle dans la seconde moitié du XIII^e siècle notamment Thomas d'Aquin et Bonaventure. Voir Irène Rosier-Catach, *La Parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Éditions du Seuil, p. 307 sq.

⁶⁰ Voir notamment *Aliscans*, éd. cit., v. 1936-1949, v. 2205-2213 et v. 2938-2965.

c'est toutefois avant tout dans le cadre de la féodalité que le terme reste employé avec cette acception : dans *Huon de Bordeaux*⁶¹, dans *Aliscans*⁶², dans *Les Quatre fils Aymon*⁶³ ou dans *La Chanson de Roland*⁶⁴, la notion ne s'affranchit jamais du cadre de pensée de la relation vassalique. Le terme sert alors à désigner celui qui, par sa parole et/ou par son comportement, s'inscrit en dehors d'une fidélité jurée antérieurement à un suzerain. Le fait que les occurrences abondent s'explique par le sens et les fonctions de la chanson de geste⁶⁵ que Dominique Boutet et Armand Strubel ont mis en lumière, et qui, globalement, vise à « exalter les valeurs fondatrices de la civilisation médiévale, qui est guerrière, féodale et chrétienne⁶⁶ » tout en énonçant⁶⁷ et en exemplifiant⁶⁸ les devoirs des vassaux. Dans ce contexte, *parjure* est d'ailleurs très souvent utilisé comme une épithèse négative à valeur injurieuse pour qualifier ceux que l'on présente comme des « contre-modèles » évoluant eux-mêmes dans « un modèle idéalisé de la société féodale⁶⁹ » et que leur attitude, donc, menace ouvertement.

Cette conception du parjure dialogue avec une conception politique particulière, à savoir celle de la monarchie féodale favorable au pouvoir royal. Dans la *Chanson de Roland*, le cas de Ganelon est à ce titre emblématique. La version d'Oxford s'interroge sur la culpabilité réelle du personnage : elle pose puis écarte les thèses de la cupidité et de la vengeance, pour finalement statuer sur le fait que le héros s'est « parjuré » auprès de l'empereur⁷⁰ à qui il avait prêté allégeance (le motif de la culpabilité sera différent dans le manuscrit de Châteauroux). En s'en prenant ici à celui (Roland) que son service auprès de Charlemagne devait protéger, Ganelon n'attend pas à une personne en particulier mais à l'autorité royale elle-même – trahir Roland équivaut à trahir Charlemagne, rappelle Philippe Haugeard⁷¹. Une telle accusation sous-tend donc le « primat de l'institution monarchique sur les aspirations seigneuriales de grands

⁶¹ *Huon de Bordeaux*, éd. cit., v. 5783-5794.

⁶² *Aliscans*, éd. cit., v. 3519-3539

⁶³ *Les Quatre fils Aymon*, éd. cit., v. 2967-2981, v. 11280-11284 et v. 13773-13777.

⁶⁴ *La Chanson de Roland*, éd. cit., v. 3815-3837.

⁶⁵ Voir Dominique Boutet et Armand Strubel, *Littérature, politique et société dans la France du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1979, p. 39 sq.

⁶⁶ Dominique Boutet, *Histoire de la littérature française du Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 81.

⁶⁷ Dominique Boutet et Armand Strubel, *Littérature, politique et société...*, op. cit., p. 40.

⁶⁸ Karl-Heinz Bender, « Un aspect de la stylisation épique : l'exclusivisme de la haute noblesse dans les chansons de geste du XII^e siècle », dans *Société Rencesvals IV^e Congrès International Actes et mémoires Heidelberg*, 1969, p. 95-105, p. 103.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 96.

⁷⁰ *La Chanson de Roland*, éd. cit., v. 3827-3830 : « Que que Rollant a Guenelun forsfesist, / Vostre servise l'en doüst bien guarir. / Guenes est fels d'ïço qu'il le traît ; / Vers vos s'en est parjurez e malmis ».

⁷¹ Sur la façon dont le texte procède à un examen par étape de la culpabilité réelle de Ganelon, voir Philippe Haugeard, « Ressorts et enjeux de la procédure judiciaire : le procès de Ganelon dans les versions d'Oxford et de Châteauroux de la *Chanson de Roland* », dans *De la pensée de l'histoire au jeu littéraire. Études médiévales en l'honneur de Dominique Boutet*, dir. Douchet Sébastien, Halary Marie-Pascale, Lefèvre Sylvie, Moran Patrick et Valette Jean-René, Paris, Honoré Champion, 2019, p. 272 sqq.

féodaux » dont « l'autonomie et l'individualisme » n'apparaissent plus recevables dès lors qu'ils s'avèrent « incompatibles avec l'intérêt collectif incarné dans et par la royauté⁷² ». Or cette vue politique modifie la conception même du parjure puisque le mot *parjure*, en contexte, finit *in extenso* par désigner un « être inadapté aux conditions nouvelles de l'univers politique⁷³ », celui qui témoigne d'une mentalité archaïque par rapport à l'idéologie royale que le texte cherche à promouvoir⁷⁴. Dans son esprit, Ganelon, en effet, n'a pas trahi l'empereur : avec les moyens que les circonstances lui ont offerts, il s'est vengé de Roland selon la logique de la *faide*, ce droit à la vengeance personnelle, à la guerre privée. Son tort, comme le note Dominique Boutet, consiste à n'avoir pas compris l'impossibilité, dans ces circonstances précisément, d'accomplir sa vengeance sans venir porter préjudice à l'empereur, autrement dit sans « attenter aux intérêts supérieurs de la chrétienté⁷⁵ ».

2. Le parjure comme énonciation d'un faux serment assertoire

Dans le *Roman de Renart*, les faux serments promissoires grâce auxquels le goupil, non sincère et désireux de tromper son allocutaire, s'engage à réaliser quelque chose qu'il sait qu'il ne fera pas, sont légion. Aucun d'entre eux, pourtant, n'est taxé de *parjure*. Ces derniers, par conséquent, sont-ils pensés comme tels ? Dans les œuvres littéraires, la conception du parjure comme énonciation d'un faux serment est seulement évidente (ou du moins, explicitée comme telle) en ce qui concerne les serments assertoires en contexte judiciaire où l'on suit des procédures accusatoires⁷⁶.

Dans *Huon de Bordeaux*, le héros éponyme et son frère Gérard se font attaquer par Amaury et Charlot, le fils de l'empereur, qui ment sur son identité. Lors du combat qui les oppose, Huon tue ce dernier. L'enjeu du duel judiciaire faisant suite à l'évènement réside dans le fait de savoir si le héros avait connaissance ou non du nom de sa victime et de sa filiation. En somme, Huon a-t-il ou non volontairement tué le fils de son souverain, comme le prétend Amaury ? Celui que le texte désigne alors explicitement comme « parjure⁷⁷ » est celui qui, à tous les points de vue, se rend coupable d'un faux serment assertoire : en jurant sur les reliques que « “Que bien sot Hue de Bourdelle la cit, / Quant il ocit Charlot o lou fier vis, / Que ceu yert

⁷² *Ibid.*, p. 275.

⁷³ Dominique Boutet, *Charlemagne et Arthur ou le roi imaginaire*, Paris, Honoré Champion, 1992, p. 408 et p. 494.

⁷⁴ Sur l'archaïsme social et politique que représente Ganelon dans la version d'Oxford, voir *ibid.*, p. 408 et p. 494.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 408, n. 3.

⁷⁶ Une telle procédure repose sur la confrontation entre deux parties. D'un côté figure le *demanneur*, qui porte le *claim* (l'accusation) et de l'autre, le *défendeur*, qui apporte une *respons* en niant l'accusation que l'on porte sur lui.

⁷⁷ *Huon de Bordeaux*, éd. cit. v. 1850.

filz Charlon de Saint Denis ; / A essiant ait son anffans ocis⁷⁸ », Amaury bafoue autant le critère de vérité logique que le critère de vérité morale (en amont, le texte expose les détails de la machination du personnage et ne se prive pas de dresser un portrait moral hautement péjoratif de ce dernier, nous assurant ainsi qu’il ment à escient pour tromper).

Le sens à donner à *parjure* dans *Le Chevalier de la charrette* et dans *Ami et Amile* est toutefois plus complexe. Dans le roman de Chrétien, Lancelot retrouve en secret Guenièvre et passe la nuit avec elle. Mais pour accéder à la reine, il doit auparavant écarter les solides barreaux de la fenêtre. Ce faisant, il se blesse et répand du sang sur les draps. Au matin, Méléagant, qui a enlevé l’épouse d’Arthur et la tient captive, découvre ces taches et pense que celles-ci ont été laissées par le sénéchal Keu, qui dormait dans la même pièce et dont une ancienne blessure s’est rouverte au cours de la nuit. Là encore, le jugement doit être rendu au cours d’un duel judiciaire où l’on prête serment sur les reliques :

Et Meleaganz tant sa main
aus sainz et jure tot de plain :
« Ensi m’aïst Dex et li sainz,
Kex li seneschaus fu conpainz
enuit la reïne, an son lit,
et de li ot tot son delit.
– Et je t’an lief come parjur,
fet Lanceloz, et si rejur
qu’il n’i jut ne ne la santi⁷⁹ ».

Parjure, en contexte, désigne celui qui, involontairement, ne dit pas la vérité : le serment de Méléagant ne respecte pas la condition de vérité du point de vue logique, ses mots ne se conforment pas au monde. Toutefois, le personnage se trompe plus qu’il ne trompe – nous sommes donc dans le cas de figure de l’erreur, tout comme avec Hardré dans *Ami et Amile*.

Dans cette chanson, Hardré a surpris la fille du roi dans le lit d’Amile. Justice doit être rendue par d’un duel judiciaire. Soucieux de ne pas prononcer un faux serment, Amile demande à Ami, qui lui ressemble trait pour trait, de prendre sa place. Là encore, celui que le texte désigne comme un « parjure⁸⁰ » est celui qui, involontairement, s’est rendu coupable d’un faux serment en jurant que « que cest vassal, que par la main [il] tien[t] ci, / qu’o Belissant nu a nu le reprin[t] / si faitement com fame a son mari⁸¹ ». Là encore, le personnage se trompe plus qu’il ne trompe. Dans ces deux textes, le mot *parjure* désigne donc ceux qui *se trompent*...et non

⁷⁸ *Ibid.*, v. 1646-1649.

⁷⁹ Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la charrette*, éd. cit., v. 4975-4984.

⁸⁰ *Ami et Amile*, éd. cit., v. 1392.

⁸¹ *Ibid.*, v. 1419-1421.

ceux qui, à l'aide de la « ruse des mots », trompent, à savoir Lancelot et Ami. Techniquement parlant, Méléagant et Hardré prononcent un parjure (dire le faux) sans être *coupables* de parjure (dire le faux en toute conscience de cause). Donc, selon cette distinction établie par Pierre Lombard, ceux qui, ici, se rendent *coupables* de parjure ne sont autres que Lancelot et Ami qui, à la lettre, disent le vrai mais avec l'intention de tromper⁸² : dans la tournure de leurs serments respectifs, Hardré et Méléagant ont malgré eux assigné des sujets erronés à des prédicats véridiques, formulant ainsi des énoncés faux d'un point de vue logique que dénoncent commodément Lancelot et Ami⁸³. L'un et l'autre textes véhiculent donc une vision logiciste (et non morale) de la vérité.

Il convient toutefois de préciser qu'en contexte, *parjure* désigne moins, ou autant celui qui, involontairement, énonce le faux que celui dont le comportement n'est pas conforme aux valeurs du monde arthuriens ou du monde chrétien. Le vocable, qui semble prendre le sens de chevalier discourtois (au sens fort), connaît donc une fois de plus une extension sémantique intéressante. Et, de fait, Méléagant est celui qui a enlevé la reine et la retient prisonnière ; Hardré, celui qui, recommandant le fait ne pas servir Dieu, de jeter à terre les autels et les crucifix, de mentir, d'injurier les hommes de bien et de brûler les villes et les maisons, énonce à son filleul un *credo* en tout point inverse du dogme chrétien :

« Je te chastoi, biaux filleus Aulori,
Que n'aiez cure de Dammeldeu servir,
Ne de voir dire, se ne cuides mentir.
Se vois pseudomme, panse de l'escharnir,
De ta parole, se tu puez, le honnis.
Ardéz les villes, les bors et les maisnils.
Metéz par terre autex et crucefiz⁸⁴ ».

Parjure désigne donc avant tout celui qui, en ne respectant ni la loi des hommes ni la loi de Dieu, s'avère sacrilège et constitue une menace sociale, celui qui, un peu plus tard dans la chanson, vouera d'ailleurs son âme au diable⁸⁵. S'émancipant du système des péchés langue, le

⁸² On perçoit tout de même le malaise de l'auteur de faire triompher trop vite celui qui, techniquement, se rend coupable de parjure en prononçant un serment ambigu puisque le combat n'est pas achevé dès le premier jour. Dans *Ami et Amile* notamment, nous assistons tout d'abord à une sorte de statut quo : « Or sont li conte ambedui enz el pré, / Onques l'uns l'autre ne pot le jor mater » (*ibid.*, v. 1585-1586).

⁸³ Pour l'analyse de cette « ruse à l'aide des mots », voir Christiane Marchello-Nizia, « De l'art du parjure : les "serments ambigus" dans les premiers romans français », *Argumentation*, vol. I, n°1, *Argumentation in the Middle Ages*, Dordrecht and Boston, D. Reidel Publishing Company, 1987, p. 397-405.

⁸⁴ *Ami et Amile*, éd. cit., v. 1625-1631.

⁸⁵ *Ibid.*, v. 1660-1663 : « Ier fiz bataille el non dou Criator, / Hui la ferai el non a cel seignor / Qui envers Deu ne not onques amor. / Ahi, diables ! com ancui seraz prouz. ».

parjure, en contexte, dénote avant tout un comportement globalement répréhensible fleurant avec les frontières de l'*infidelitas* – une idée que l'on retrouve dans *Renart magicien*, où le terme peut être utilisé comme un synonyme de *païen*⁸⁶. Dans ce contexte précis, le vocable réfère alors à tous ceux qui, par manque de « discernement », ont mal placé leur foi en la *creantant* au « faux » Dieu : on retrouve ici la question de la *fides*, mais cette fois au sens de « foi religieuse ».

Dans les textes de fiction, le mot *parjure* connaît d'autres extensions sémantiques qui peuvent aller jusqu'à affranchir la notion du serment.

3. Le parjure affranchi du serment

Ailleurs, le mot *parjure* peut ainsi désigner celui qui, par sa parole, trompe. Dans *Renart médecin*, il devient en quelque sorte synonyme de *menteur*. Visant à « transformer » dans le miroir des mots un piège en précieuses reliques, le protagoniste accumule les mensonges⁸⁷ – l'enjeu étant de mener Roonel, sa victime, dans le *broion*. Le chien, trompé, est fait prisonnier des « reliques » avant d'essuyer les coups d'un paysan. Revenant à la cour, il s'en plaint au roi et injurie copieusement Renart, tour à tour traité de « traïtrez », de « foi mentie », de « parjures », de « trichieres », de « faus », de « desloiaus » et de « lerres » :

« Li traïtrez, li foi mentie,
Li parjures et li trichieres,
Li faus, li desloiaus, li lerres,
Qui le mont abete et engigne⁸⁸ ».

En amont, le goupil n'a pourtant prononcé aucun (vrai ou faux) serment. *Stricto sensu*, l'accusation de « parjure » et de « foi mentie » ne tient donc pas ; les deux vocables désignent alors celui qui, par sa parole (non nécessairement assermentée, donc...), trompe. Ce faisant, la notion de parjure s'affranchit du serment, tout comme dans *Le Chevalier de la charrette* où, détournée et recontextualisée, elle permet de penser la relation entre deux individus soumis à l'éthique courtoise.

Dans sa quête de la reine Guenièvre, Lancelot accepte d'escorter une demoiselle, quand il découvre sur la margelle d'une source un peigne en ivoire incrusté d'or sur lequel deux

⁸⁶ Comme nous l'indique la confrontation de plusieurs témoins de *Renart empereur*, où l'on trouve, pour le manuscrit de l'Arsenal et le manuscrit français 20043 « Cele parjure gent de la » (éd. Pléiade, v. 2062 et éd. Martin, br. IX, v. 2060) et dans le manuscrit de Cangé la tournure « cele paienne gent s'en va » (éd. Roques, br. XX, v. 20914).

⁸⁷ *Renart médecin*, éd. Pléiade, v. 473 *sqq.* et v. 484 *sq.*

⁸⁸ *Ibid.*, v. 936-939.

cheveux sont restés accrochés. Le chevalier ramasse ce peigne avant d'admirer les cheveux. La demoiselle se met à rire. Ne comprenant pas la raison de ce rire, Lancelot l'interroge, réclamant la vérité non pas au nom de l'affection que la demoiselle pourrait avoir pour lui, mais au nom de l'amour qu'elle peut ressentir pour un autre :

Et quant cil l'ot, si li conjure
come cil qui ne cuidoit mie
qu'amie ami, n'amis amie
doient parjurer a nul fuer :
« Se vos rien nule amez de cuer,
dameisele, de par celi
vos conjur et requier et pri
que vos plus ne le me celez⁸⁹ ».

Le protagoniste attend ainsi que les qualités du *fin amant* / de la *fine amante* débordent en dehors de sa relation intime. Or, ces qualités excluent le « parjure », que l'on entend ici comme le fait de manquer de sincérité, ou tout simplement de transparence.

Dans ces deux textes, le parjure, qui est pensé dans le cadre des relations interpersonnelles (compagnonnage, amitié courtoise), n'entretient donc plus de lien direct avec l'énonciation d'un serment. La notion de *fides humanorum placitorum* n'en reste pas moins primordiale. Celle-ci est inextricablement liée au principe de vérité (tant logique que morale) auquel la parole du locuteur (que celle-ci soit ou non assermentée) doit se soumettre pour produire et/ou pour maintenir une confiance sociale.

La définition la plus courante de *parjure* que l'on rencontre dans les textes de fiction est la rupture d'un engagement assermenté. Avant tout préoccupé par le rapport de la parole énoncée à la *fides humanorum placitorum* [la foi des volontés humaine] et par la qualité des relations interpersonnelles, le discours littéraire entretient donc des affinités particulières avec le discours juridique – comme l'a remarqué Corinne Leveleux en effet, la pensée canonique sur le sujet s'apparente avant tout à « une réflexion sur la rupture du serment⁹⁰ ». Il entretient aussi des affinités évidentes avec les discours théologiques et moraux, puisqu'eux aussi conçoivent le parjure comme l'énonciation d'un faux serment assermenté. Le terme connaît toutefois des extensions sémantiques singulières que les textes spéculatifs et normatifs ne leur reconnaissent pas toujours. Son sens est volontiers modulé par les autres mots de la fiction avec lesquels il

⁸⁹ *Le Chevalier de la charrette*, éd. cit., v. 1406-1413.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 181.

entre parfois en consonnance, constituant ainsi un carrefour où se rencontrent plusieurs notions (politiques, sociales, morales)⁹¹. Il peut même à l'occasion entretenir des liens étroits avec l'« infidélité » (au sens d'adhérer à un autre système de croyances comme au sens de faire preuve de déviances en prônant des valeurs subversives) et constituer ainsi un véritable curseur dans l'horizon de la foi médiévale⁹².

Ces écarts que l'on observe entre les différentes sphères discursives interrogent : sont-ils involontaires ou parfaitement maîtrisés, voire assumés ? Dans le premier cas, ces écarts témoigneraient d'un fossé intellectuel. Dans le second, il y aurait fort à parier que pour les besoins de l'histoire et/ou pour des raisons idéologiques (comme on a pu le voir pour les chansons de geste qui, d'un point de vue thématique, ne s'intéressent pas seulement à la défense d'un territoire mais aussi à « l'individualisme des féodaux » et à « leurs rapports difficiles avec la royauté⁹³ »), les auteurs vernaculaires chercheraient, grâce à eux, à mettre en relief certains comportements incriminants.

⁹¹ Michel Stanesco observait peu ou prou la même chose à propos de la courtoisie : « Le champ lexical de la courtoisie est le champ de rencontre de plusieurs notions sociales, morales, esthétiques, intellectuelles, dont les limites et rapports hiérarchiques sont en constante modification. Des images contradictoires peuvent apparaître d'un poète à l'autre. Chaque mot-clé est non seulement polysémique, mais il possède une *aura* qui déborde sur celle des autres. La courtoisie se définit par une constellation de sens multiples. Les mots ont une surdétermination émotive et une charge incantatoire. Ils refusent de livrer leur sens par des approches strictement analytiques. Rien de systématique par conséquent à découvrir dans la courtoisie, à la différence de la pensée du clerc, qui a une passion pour le système et l'abstraction. (Michel Stanesco, « Courtoisie et société de cour au Moyen Âge », dans *Histoire de la France littéraire*, dir. F. Lestringant et M. Zink, Paris, PUF, 2006, t. I, p. 638).

⁹² Sur l'horizon de la foi et les champs de croyance au Moyen Âge, voir Jean-Claude Schmitt, « Du bon usage du "Credo" », dans *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, Rome, Publication de l'École Française de Rome, 1981, p. 337-361 p. 339.

⁹³ Dominique Boutet, *Histoire de la littérature française du Moyen Âge*, op. cit., p. 81.