



**HAL**  
open science

## Église et serment à Byzance: norme et pratique

Olivier Delouis

► **To cite this version:**

Olivier Delouis. Église et serment à Byzance: norme et pratique. Marie-France Auzépy; Guillaume Saint-Guillain. *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment. Actes du colloque international de l'Institut d'Études Byzantines et du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance (Paris, 10-11-12 mai 2007), AHCByz, pp.211-246, 2008, Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies 29. halshs-00402193v2*

**HAL Id: halshs-00402193**

**<https://shs.hal.science/halshs-00402193v2>**

Submitted on 29 Aug 2020

**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.

COLLÈGE DE FRANCE – CNRS  
CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE  
ET CIVILISATION DE BYZANCE

MONOGRAPHIES 29

**Oralité et lien social au Moyen Âge  
(Occident, Byzance, Islam) :  
parole donnée, foi jurée, serment**

édité par Marie-France AUZÉPY  
et Guillaume SAINT-GUILLAIN

*Ouvrage publié avec le concours de l'université de Paris IV-Sorbonne*

---

ACHCByz  
2008

© Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance – 2008  
52 rue du Cardinal-Lemoine – 75005 Paris  
ISBN 978-2-916716-18-3  
ISSN 0751-0594

Secrétariat de rédaction et mise en page  
Denyse VAILLANCOURT

# ÉGLISE ET SERMENT À BYZANCE: NORME ET PRATIQUE

Olivier DELOUIS

L'interdiction de tout serment exigée par le Christ dans le Sermon sur la Montagne (Mt 5, 33-37) et répétée dans la lettre de Jacques (Jc 5, 12) a suscité des interprétations variées, souvent contradictoires<sup>1</sup>. Non pas que ces textes soient obscurs – ils sont, au contraire, limpides – et non pas que les chrétiens aient été en désaccord sur la définition du serment, à savoir l'invocation du nom divin comme témoin de la vérité. Mais comment les fidèles, bientôt réunis en Église, pouvaient-ils s'accommoder d'une nouveauté qui bousculait à ce point l'usage et la coutume ayant jusque-là prévalu? Les paroles du Christ devaient-elles s'entendre dans un sens absolu? À Byzance comme ailleurs, l'Église fut tiraillée entre la norme évangélique et la pratique reçue du serment<sup>2</sup>. Cette tension est l'objet même de notre étude.

Le sujet offre certes quelques difficultés. Tout d'abord, le serment se dérobe à une analyse univoque: il est, selon l'expression consacrée, « un fait social total », exigeant à ce titre une approche plurielle. Irréductible à la philosophie – ce n'est pas un concept –, à la théologie – il n'est que tardivement l'objet d'une théologie morale, et seulement en Occident –, ou à la linguistique – tant le réel référentiel domine l'acte de langage juratoire –, le serment intéresse les sciences humaines au sens large, et d'abord l'anthropologie et l'histoire<sup>3</sup>. Religieux dans son principe, il traverse les champs du droit, du politique, de l'économie, de la vie quotidienne, à des échelles aussi variables que celle de la morale individuelle ou des institutions collectives. Propre aux contaminations, il

1. Mt 5, 33-37: « Vous avez encore entendu qu'il a été dit aux anciens: *Tu ne te parjureras pas, mais tu t'acquitteras envers le Seigneur de tes serments* (οὐκ ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ τοὺς ὄρκους σου, cf. Ex 20, 7; Nb 30, 3; Dt 23, 22). Mais moi je vous dis de ne pas jurer du tout (Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὁμόσαι ὅλως): ni par le Ciel, car c'est le trône de Dieu; ni par la Terre, car c'est l'escabeau de ses pieds (Is 66, 1); ni par Jérusalem, car c'est la Ville du grand Roi (Ps 47, 3); ni par ta tête, car tu ne peux en rendre un seul cheveu blanc ou noir. Que votre parole oui soit oui, non, non: ce qu'on dit de plus vient du Mauvais (Ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναὶ, οὐ οὐ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν) »; Jc 5, 12-13: « Mais avant toutes choses, mes frères, ne jurez ni par le ciel, ni par la terre, ni par aucun autre serment. Que votre oui soit oui, que votre non soit non, afin que vous ne tombiez pas sous le jugement (μὴ ὀμνύετε μήτε τὸν οὐρανὸν μήτε τὴν γῆν μήτε ἄλλον τινὰ ὄρκον· ἦτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε) ». Voir aussi Mt 23, 17-22 et Mt 26, 74. Sur saint Paul et ses formules de serment, voir n. 163.

2. Le débat reste vif parmi les exégètes. L'interdiction du serment s'explique-t-elle par une influence essénienne? Démontre-t-elle la révocation de la Torah par le Christ? L'innovation doit-elle être attribuée à Matthieu, voire à Jacques? Sur tous ces points, lire l'étude récapitulative accompagnée d'une large bibliographie par J. P. MEIER, *Did the Historical Jesus Prohibit All Oaths?*, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 5/2, 2007, p. 175-204 et 6/1, 2008, p. 3-24.

3. Fondamental pour notre propos est le colloque sur le serment tenu à l'Université Paris X-Nanterre en 1989 dont les actes réunissent des études de philosophie, de linguistique, d'anthropologie et d'histoire: *Le serment*, éd. R. VERDIER, t. I, *Signes et fonctions* et *Le serment*; t. II, *Théories et devenir*, Paris 1991.

*Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment*, éd. M.-Fr. AUZÉPY et G. SAINT-GUILLAIN (Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 29), Paris 2008.

subit autant d'influences qu'il existe de contextes dans lesquels il se prête. Par là il peut s'avérer insaisissable, tant sa réalité semble changeante et les sens qui lui sont attachés, multiples.

La seconde difficulté provient des sources : il n'existe pas de textes produits par l'Église byzantine postérieurs à l'époque patristique traitant de façon satisfaisante du serment. En Occident, des synthèses régulières ont ponctué la réflexion de l'Église, qu'il s'agisse de la Cause XXII des *Décrétales* de Gratien, vers 1140, et des 85 canons que l'auteur consacre au serment dans l'ensemble de son œuvre, ou encore de la question 89 de la *Somme théologique* (IIa-IIae) de saint Thomas d'Aquin au XIII<sup>e</sup> siècle, qui fixe une fois pour toutes la doctrine de l'Église occidentale sur la question<sup>4</sup>. Rien de tel à Byzance, ce qui ne veut pas dire que la parole donnée au nom de Dieu n'ait continué à faire débat. Une gêne, davantage qu'une insouciance, peut justifier ce silence. Le serment ne sert que des nécessités terrestres, il n'apporte aucun gain de vertu, il met l'homme devant la tentation du parjure. Puisqu'il a été interdit, il n'y a pas de bon jureur pour l'Église. Le débat peut ainsi tourner court.

Sans doute, pour débusquer norme et pratique du serment à Byzance selon l'Église, faudrait-il alors ouvrir une large recherche, examiner des textes de natures dissemblables, répartis sur une chronologie longue, situés parfois en marge de l'Église mais à son contact immédiat – si, comme nous le proposons, l'histoire du serment chrétien est l'analyse de la distance séparant la norme de l'Évangile des postures changeantes de ceux qui l'interprètent. De façon limitée, comme à titre de sondages, sans nier l'aspect discontinu que cette démarche donnera aux lignes qui vont suivre, seuls quelques axes d'étude de l'articulation entre Église et serment seront ici privilégiés : l'héritage patristique, les droits canon et civil, l'autorité patriarcale, le monachisme et l'hagiographie<sup>5</sup>.

## SERMENT ET PATRISTIQUE

Il existe deux interprétations de la défense de jurer à Byzance. La première et la plus répandue est due conjointement à Basile de Césarée († 379), notamment dans sa correspondance et ses trois lettres dites canoniques<sup>6</sup>, à Grégoire de Nazianze († ca 390) de façon plus dispersée dans son œuvre où l'on distingue toutefois un long dialogue de

4. Pour Gratien, voir J. GAUDEMET, Le serment dans le droit canonique médiéval, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 63-75, et pour saint Thomas, N. IUNG, Serment, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, Paris 1939, col. 1940-1956, et G. COURTOIS, Le serment : du désenchantement du monde à l'éclipse du sujet, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 3-34.

5. Les pages consacrées au serment par Ph. Koukoulès dans sa synthèse monumentale sur la *Vie et civilisation des Byzantins* demeurent essentielles : Ph. KOUKOULÈS, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς*, t. III, Athènes 1949, p. 346-375. Le serment politique, mieux connu, ne sera ici qu'évoqué : voir les études de N. SVORONOS, Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle, *Revue des études byzantines* 9, 1951, p. 106-142, de N. OIKONOMIDÈS, Le serment de l'impératrice Eudocie (1067), *Revue des études byzantines* 21, 1963, p. 101-128, repris dans ID., *Documents et études sur les institutions de Byzance (VI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)*, Londres 1976, étude III (dont le contenu excède largement le titre), et ici même les contributions de J.-Cl. Cheynet, P. Guran, M. Nichanian et R. Rochette.

6. Adressées à Amphiloque d'Iconion : BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, éd. et trad. Y. COURTONNE, 3 volumes, Paris 1957 : les lettres n<sup>os</sup> 188, 199 et 217 contiennent 84 canons et sont datées de 374-375. Voir leur présentation par Y. COURTONNE, *Un témoin du IV<sup>e</sup> siècle oriental. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance*, Paris 1973, p. 457.

forme platonicienne sur ceux qui jurent souvent<sup>7</sup>, et enfin à Jean Chrysostome († 407), le meilleur ennemi du serment, dont les *Homélies sur les statues* prononcées à Antioche durant le grand carême de 387 s'attachent presque toutes à ce thème<sup>8</sup>.

L'interdiction stricte du serment pouvait paraître singulière et poser problème aux exégètes chrétiens dans la mesure où celui-ci est une institution traditionnelle d'Israël et que l'Ancien Testament assume pleinement son usage<sup>9</sup>. Selon le texte de la Septante, Dieu jure par lui-même, lui et ses prophètes recommandent de jurer par son nom<sup>10</sup>; le serment doit être prêté avec discernement et parcimonie, non en vain<sup>11</sup>; et celui qui

7. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia* (II,1,24: Πρὸς πολυόρκους διάλογος), *Patrologia Graeca*, t. XXXVII, col. 790-813.

8. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues* (*De Statuis* ou *Ad populum Antiochenum*): hom. 1 à 22, *Patrologia Graeca*, t. XLIX, p. 15-240; hom. 23, *ibid.*, t. LI, p. 17-30; hom. 24, *ibid.*, t. LV, p. 519-528. D'autres textes traitent encore du serment: ID., *Trois catéchèses baptismales*, éd. et trad. A. PIÉDAGNEL et L. DOUTRELEAU, Paris 1990 (Sources chrétiennes, 366), cat. I, p. 150-162, cat. II, p. 196-198; ID., *In Matthaeum*, hom. 17 (Mt 5, 21-58), *Patrologia Graeca*, t. LVII, p. 260-262; ID., *In Acta apostolorum*, hom. 8 (Ac 3, 1-11), *ibid.*, t. LX, p. 73-75; hom. 9 (Ac 3, 12-26), *ibid.*, p. 81-86; hom. 12 (Ac 4, 36-37 et 5, 16), *ibid.*, p. 104-105; hom. 13 (Ac 5, 17-33), *ibid.*, p. 112-113; *In epistolam ad Hebraeos*, hom. 11 (He 6, 13-19), *ibid.*, t. LXIII, p. 89-91; *In epistolam ad Ephesios*, hom. 2 (Ep 1, 11-14), *ibid.*, t. LXII, p. 21; *Huit catéchèses baptismales inédites*, éd. et trad. A. WENGER, 3<sup>e</sup> éd., Paris 2005 (Sources chrétiennes, 50bis), cat. 1, § 42, p. 130; *Ad Demetrium de compunctione* (Traité de la compunction), I, *Patrologia Graeca*, t. XLVII, p. 399.

9. Concernant le serment dans l'Ancien Testament, l'étude de F. HORST, *Der Eid im Alten Testament*, *Evangelische Theologie* 17, 1957, p. 366-384, repris dans ID., *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament*, Munich 1961, p. 292-314, est encore indispensable (voir également ID., *Eid im AT*, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3<sup>e</sup> éd., t. II, Tübingen 1958, col. 349-350). Une bibliographie plus récente est rassemblée dans la *Theologische Realenzyklopädie*, t. IX, Berlin - New York 1982, p. 376-377 et dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4<sup>e</sup> éd., t. II, Tübingen 1999, col. 1123. À propos du serment considéré comme alliance dans le monde hébraïque, voir aussi A. LEMAIRE, *Serment, alliance et communauté dans l'Ancien Israël*, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 37-51. On retiendra dans les notes 10 à 12 les passages de la Septante (dans l'édition courante d'A. RAHLFS, *Septuaginta*, Stuttgart 1935, réimp. 1979) qui font usage du vocabulaire grec du serment (ὄμνυμι et ὄρκος, ainsi que de leurs dérivés respectifs). Les traductions sont celles de la Bible d'Alexandrie (Paris 1986-2008, en cours) ou nôtres.

10. Gn 22, 16-17: « Par moi-même je l'ai juré (κατ' ἐμαυτοῦ ὄμωσα), dit le Seigneur, parce que tu as fait cela et que tu n'as pas épargné ton fils bien-aimé à cause de moi, oui, je te bénirai et te bénirai encore et je multiplierai et multiplierai encore ta descendance »; Ps 62, 12: « Chacun qui jure en lui sera loué (ἐπαινεθήσεται πᾶς ὁ ὀμνῶν ἐν αὐτῷ), car la bouche qui tient des propos injustes sera fermée »; Ps 131, 11: « Le Seigneur l'a juré à David en vérité (ὄμωσεν κύριος τῷ Δαυὶδ ἀληθείαν) et il ne se dédira point »; Is 45, 23: « Je le jure par moi-même (κατ' ἐμαυτοῦ ὀμνῶ): la justice sortira de ma bouche, et mes paroles ne seront point révoquées »; Jr 4, 1-4: « S'il fait disparaître les abominations de sa bouche et s'il est pénétré de crainte devant ma face et s'il jure: "le Seigneur est vivant!" en toute vérité, avec discernement et justice (ἐὰν ὀμῶσῃ Ζῆ κύριος μετὰ ἀληθείας καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνῃ), alors des nations béniront (Dieu) en lui, en lui elles loueront Dieu à Jérusalem »; Jr 12, 16: « S'ils apprennent [...] à jurer par mon nom: "le Seigneur est vivant" (τοῦ ὀμνῶν ἐν τῷ ὀνόματί μου Ζῆ κύριος) comme ils ont enseigné à mon peuple de jurer par Baal, alors il seront établis au milieu de mon peuple ».

11. Ex 20, 7 = Dt 5, 11: « Tu ne prendras pas le nom de Seigneur (οὐ λήμψῃ τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ), ton Dieu, en vain; car le Seigneur ne déclarera pas pur celui qui prend son nom en vain »; Lv 19, 12: « Vous ne ferez pas de serment par mon nom pour une injustice (οὐκ ὀμείθετε τῷ ὀνόματί μου ἐπ' ἀδίκῳ), alors vous ne profanerez pas le nom de votre Dieu »; Si 23, 9-11: « N'accoutume pas ta bouche à faire un serment, ne prends pas l'habitude de prononcer le nom du Saint (ὄρκῳ μὴ ἐθίσῃς τὸ στόμα σου καὶ ὀνομασίᾳ τοῦ ἁγίου μὴ συνεθισθῆς). Car de même qu'un domestique toujours surveillé n'échappera pas aux coups, ainsi celui qui jure et invoque le Nom à tort et à travers ne sera pas exempt de faute. Un homme

a fait un serment ou un vœu doit s'en acquitter sous la menace du châtement divin<sup>12</sup>. D'où l'objection que prévient Jean Chrysostome: « Quoi donc, dira-t-on, (le serment) "vient du Mauvais" (Mt 5, 37)? Et s'il vient du mauvais, pourquoi donc était-il une loi? » L'argument du dépassement de l'héritage d'Israël par l'Incarnation suffit d'ordinaire à la réponse: « Ce qui fut dit alors s'accordait à la faiblesse de ceux qui recevaient ces lois »<sup>13</sup>. De même Grégoire de Nazianze: « Que dit l'Ancien Testament? Il ne punit pas le serment, mais exige la vérité. Le meurtre aussi était alors légal, mais aujourd'hui, même frapper ne l'est plus »<sup>14</sup>, et Basile de Césarée: « Il faut que le chrétien, parce qu'il est devenu en toutes choses supérieur aux justifications selon la Loi, ne jure ni ne mente »<sup>15</sup>. À ce premier dépassement s'ajoute celui du paganisme dont les cultes usaient constamment du serment. Grégoire de Nazianze remarque en conséquence que le refus de jurer place les chrétiens dans une position toute particulière qui les distingue expressément: « Nous tenons le parjure comme un crime tellement grave et énorme », écrit-il, « que nous sommes les seuls à nous interdire de prêter serment »<sup>16</sup>. Toutefois, l'Église ne lutte pas seulement contre des influences extérieures. Dès la fin du IV<sup>e</sup> siècle, le serment est largement christianisé: « Que fais-tu? », interroge Jean Chrysostome à Antioche, « Tu jures sur le saint autel, là où le Christ repose immolé, et là même tu

prodigue de serments est rempli d'impiété (άνηρ πολύορκος πλησθήσεται άνομίαις) et le fléau ne s'éloignera pas de sa maison ».

12. Nb 30, 3: « Tout homme qui voue un vœu au Seigneur ou prononce un serment ou s'oblige à une obligation sur son âme (ὅς ἂν εὐξῆται εὐχὴν κυρίῳ ἢ ὁμόση ὄρκον ἢ ὀρίσηται ὀρισμῷ περὶ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ) ne profanera pas sa parole: tout ce qui sort de sa bouche, il le fera »; Dt 23, 22-23: « Si tu voues un vœu au Seigneur ton Dieu (Ἐὰν δὲ εὐξῆ εὐχὴν κυρίῳ τῷ θεῷ σου), tu ne tarderas pas à t'en acquitter, car le Seigneur ton Dieu te le réclamera sûrement, et ce serait une faute de ta part; mais si tu ne veux pas faire de vœu, il n'y a pas de faute de ta part »; Ps 14, 4: « Celui qui jure à son prochain sans le tromper... (ὁ ὁμνύων τῷ πλησίον αὐτοῦ καὶ οὐκ ἄθετῶν) »; Ps 49, 14: « Acquitte tes vœux envers le Très-Haut (ἀπόδος τῷ ὑψίστῳ τὰς εὐχὰς σου) »; Ec 5, 4: « Il est bon que tu ne fasses pas de vœu, plutôt que de présenter un vœu et ne pas t'en acquitter (ἀγαθὸν τὸ μὴ εὐξασθαί σε ἢ τὸ εὐξασθαί σε καὶ μὴ ἀποδοῦναι) »; Sa 14, 30-31: «... au mépris de toute sainteté, ils ont juré injustement (ἀδίκως ὥμοσαν). Car ce n'est pas la puissance de ceux par qui on a juré (ἢ τῶν ὁμνυμένων δύναμις), mais la justice [infligée] à ceux qui ont péché qui s'élève toujours contre l'iniquité des injustes »; Zc 5, 3: « Car tout voleur sera vengé par elle [la faux de Zacharie] jusqu'à la mort, et tout parjure sera vengé par elle jusqu'à la mort (πᾶς ὁ ἐπίορκος ἐκ τούτου ἕως θανάτου ἐκδικηθήσεται). Je la répands, dit le Seigneur Tout Puissant, et elle entrera dans la maison du voleur et dans la maison de celui qui jure par mon nom fausement (τοῦ ὁμνύοντος τῷ ὀνόματί μου ἐπὶ ψεύδει) et elle habitera au milieu de sa maison et elle la consumera avec ses bois et ses pierres »; Zc 8, 17: « N'aimez pas le faux serment (ὄρκον ψευδῆ μὴ ἀγαπᾶτε) »; Mt 3, 5: « Je serai un témoin contre ceux [...] qui jurent fausement en mon nom (ἐπὶ τοὺς ὁμνύοντας τῷ ὀνόματί μου ἐπὶ ψεύδει) ». On relèvera avec les commentateurs de la *Bible d'Alexandrie. Le Deutéronome*, Paris 1992, p. 263, que « le lexique grec des vœux et serments n'est pas tout à fait fixe dans la Septante ».

13. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaëum*, cité *supra* n. 8, hom. 17 (Mt 5, 21-58), p. 261<sup>37-46</sup>: Τί οὖν, φησίν, ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν; καὶ εἰ ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν, πῶς νόμος ἦν; Τὸ αὐτὸ δὴ τοῦτο καὶ περὶ τῆς γυναικὸς ἐρεῖς· πῶς μοιχεῖα νῦν νενόμισται τὸ πρότερον ἐπιτετραμμένον; Τί οὖν πρὸς ταῦτα ἔστιν εἰπεῖν; Ὅτι τῆς ἀσθενείας τῶν δεχομένων τοὺς νόμους ἦν τὰ λεγόμενα τότε. Voir aussi p. 261<sup>49-50</sup>: Μὴ τοῖνον αὐτῶν ἀπαίτει τὴν ἀρετὴν νῦν, ὅτε παρῆλθεν αὐτῶν ἡ χρεία. « N'exige pas la vertu de choses dont l'usage a passé ».

14. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia*, cité *supra* n. 7, col. 805<sup>3-6</sup>: Τί δ' ἡ Παλαιά; Οὐ τὸν ὄρκον κωλύει, ζητεῖ δ' ἀληθῆ. Καὶ γὰρ φονεύειν τηνικαὐτ' ἦν ἔννομον, νῦν δ' οὐδὲ παίειν.

15. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, *Ép.* 22, I, p. 53<sup>16-18</sup>: Ὅτι δεῖ τὸν χριστιανόν, κρείττονα τῶν κατὰ νόμον δικαιοματῶν γενόμενον ἐν πᾶσι, μήτε ὁμνύειν μήτε ψεύδεσθαι.

16. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Contra Julianum imperatorem* (orat. 4), dans Id., *Discours 4-5 contre Julien*, éd. et trad. J. BERNARDI, Paris 1983 (Sources chrétiennes, 309), par. 123<sup>8-9</sup>, p. 290: ἐπίορκον δὲ ὁμοσαι οὐτὸ δεινὸν καὶ ὑπέρογκον, ὥστε καὶ τὸν ὄρκον μόνοις ἡμῖν τυγχάνειν ἀπάμοτον.



sacrifies ton propre frère? [...] L'Église a-t-elle été construite pour que nous jurions? Elle l'a été pour notre prière. L'autel a-t-il été dressé pour que nous prêtions serment? Il a été dressé pour délier nos péchés, non pour les sceller. Toi, si tu ne respectes rien d'autre, respecte du moins ce livre que tu présentes pour le serment, et l'Évangile que tu tiens dans tes mains et sur lequel tu ordonnes de jurer, ouvre-le et écoute ce qu'y dit le Christ à propos des serments, tremble et retire-toi! »<sup>17</sup> Serment scripturaire, serment païen, serment chrétien : voici le contexte défavorable auquel l'Église chrétienne a d'abord tenté de s'opposer.

Personne ne prend le serment pour une faute, et la faute est grave parce qu'elle n'a pas l'air d'être grave, remarque Jean Chrysostome<sup>18</sup>. Le danger du serment est sa banalité, une certaine innocuité aux yeux du grand nombre. Mais il n'y a pas différentes sortes de serments, qui engageraient plus ou moins : Grégoire de Nazianze raille les Grecs qui pardonnent les serments faits par amour<sup>19</sup>. Le serment est chose trop quotidienne pour les Pères : on jure n'importe où et n'importe quand, dans les situations les moins nécessaires, chez soi, ou encore sur les marchés. « Qu'on s'abstienne de faire des éloges ou des serments à propos de tout ce que l'on vend », se plaint Clément d'Alexandrie (ca 150-ca 215)<sup>20</sup>, « Bannissons cette maladie du marché, des boutiques et autres ateliers », répète Jean Chrysostome<sup>21</sup>. Jurer est une mauvaise habitude : il peut suffire, pour se redresser,

17. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 15, p. 160<sup>32-34, 40-49</sup> : Τί ποιεῖς, ἄνθρωπε; ἐπὶ τραπέζης ὀρκίζεις ἱερᾶς, καὶ ἔνθα ὁ Χριστὸς κεῖται τεθυμένος, ἐκεῖ τὸν ἀδελφὸν καταθύεις τὸν σόν; [...] Μὴ γὰρ ἐκκλησία διὰ τοῦτο γέγονεν, ἵνα ὀμνύωμεν; Διὰ τοῦτο γέγονεν, ἵνα εὐχώμεθα. Μὴ γὰρ τράπεζα διὰ τοῦτο ἔστηκεν, ἵνα ὀρκίζωμεν; Διὰ τοῦτο ἔστηκεν, ἵνα τὰ ἀμαρτήματα λύωμεν, οὐχ ἵνα δεσμῶμεν. Σὺ δὲ εἰ μὴδὲν ἕτερον, αὐτὸ γοῦν τὸ βιβλίον αἰδέσθητι ὃ προτείνεις εἰς ὄρκον, καὶ τὸ Εὐαγγέλιον, ὃ μετὰ χεῖρας λαμβάνων κελεύεις ὀμνύναι, ἀνάπτυσσον, καὶ ἀκούσας τί περὶ ὄρκων ὁ Χριστὸς ἐκεῖ διαλέγεται, φρίξον, καὶ ἀπόστηθι. Sur la christianisation du serment civil, voir aussi plus bas n. 59.

18. JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses*, cité *supra* n. 8, cat. I, p. 152<sup>16-19</sup> : χαλεπὸν τοῦτό ἐστι τὸ ἀμαρτήμα, καὶ σφόδρα χαλεπὸν· σφόδρα δὲ ἐστὶ χαλεπὸν, ὅτι οὐ δοκεῖ χαλεπὸν εἶναι, καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸ δέδοικα, ἐπειδὴ οὐδεὶς αὐτὸ δέδοικε. Même argument au v<sup>e</sup> siècle chez NIL D'ANCYRE, *Lettres*, I, Ep. 3, *Patrologia Graeca*, t. LXXIX, col. 84 : Ὁ δὲ ὄρκος ἐστὶ μὲν χαλεπός, οὐ νομίζεται εἶναι χαλεπός.

19. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Correspondance*, éd. et trad. P. GALLAY, 2 volumes, Paris 1964, t. I, Ep. 86, p. 107 : Οὐ γὰρ θύουσι μόνον ὡς θεῶ τῷ πάθει, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὄρκοις συγγνώμην νέμουσι τοῖς δι' ἔρωτα.

20. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue*, éd. et trad. C. MONDÉSERT et C. MATRAY, annot. H.-I. MARROU, Paris 1970 (Sources chrétiennes, 158), II, 79, p. 152 : Ἐπαινος δὲ ὄρκος <τε> περὶ παντὸς τοῦ πωλουμένου ἀπέστω, ἀπέστω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ ὄρκος. Καὶ ταύτη φιλοσοφούντων οἱ ἀγοραῖοι καὶ οἱ κάπηλοι· Οὐ γὰρ λήψη τὸ ὄνομα κυρίου ἐπὶ ματαίῳ, οὐ γὰρ μὴ καθάριση κύριος τὸν λαμβάνοντα τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ ματαίῳ (Ex 20, 7).

21. JEAN CHRYSOSTOME, *In Acta apostolorum*, cité *supra* n. 8, hom. 9 (Ac 3, 12-26), p. 84<sup>16-18</sup> : Ἐξελάσωμεν τοῦτο τὸ νόσημα ἀπὸ τῆς ψυχῆς τῆς ἀπὸ τῆς ἀγορᾶς αὐτὸ διόξωμεν, ἀπὸ τῶν παντοπωλείων, ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἐργαστηρίων. Voir encore : ID., *Trois catéchèses*, cité *supra* n. 8, cat. I, p. 158<sup>3-5</sup> : Ἡμεῖς δὲ καὶ λάχανα ὀνομάζομεν καὶ ὑπὲρ ὀβολῶν δύο φιλονεικοῦντες, καὶ πρὸς οἰκέτας ὀργιζόμενοι καὶ ἀπειλοῦντες, τὸν Θεὸν πανταχοῦ καλοῦμεν μάρτυρα (« Or nous, en achetant des légumes, en nous querellant pour deux oboles, en nous mettant en colère contre des serveurs et en les menaçant, c'est Dieu que nous prenons partout à témoin! »); ID., *In Acta apostolorum*, p. 83<sup>13-19</sup> : Ἀλλὰ τί λέγω περὶ τῶν ὄρκων τούτων, ἀφείς τοὺς ἐπ' ἀγορᾶς; Ἐκεῖ γὰρ οὐδὲν τοιοῦτον ἔχεις εἰπεῖν· ὑπὲρ γὰρ δέκα ὀβολῶν ὄρκοι γίνονται καὶ ἐπιρκία. Ὅτι γὰρ σκηπτὸς ἄνωθεν οὐ κατέρχεται, ὅτι γὰρ οὐ πάντα ἀνατρέπεται, ἔσθηκας κατέχων τὸν Θεόν. Τί δήποτε; Ἴνα λάχανα λάβῃς, ἵνα ὑποδῆματα, ὑπὲρ ὀλίγου ἀργυρίου εἰς μαρτυρίαν αὐτὸν καλῶν (« Mais que dire de ces serments faits sur l'agora? Ici, tu n'as rien à dire, car s'y déroulent des serments et des parjures pour dix oboles. Mais parce que la foudre ne descend pas d'en haut, parce qu'elle ne détruit pas tout, tu campes sur ta position? Et pourquoi? Pour avoir des légumes, des chaussures, pour une somme modique, tu appelles [Dieu] à témoin! »). Notons que l'interdiction du serment lors de pratiques commerciales est déjà présente chez



d'y opposer une meilleure habitude en instaurant au besoin une surveillance dans le cadre de sa domesticité<sup>22</sup>, ce en quoi la question est réduite à la seule maîtrise de soi<sup>23</sup>.

Il y a une deuxième raison plus fondamentale pour éviter le serment. Jurer, c'est en effet se mettre en danger – le serment est qualifié de terrible ou épouvantable (φορικτός) –, c'est risquer de subir un châtement conditionné par la possibilité du parjure (ἐπιorkία ou ψευδορκία), car le parjure est reniement de Dieu<sup>24</sup>. La crainte de la transgression du serment pensé comme « automalédiction conditionnelle » est entretenue par les Pères : la foi dans la transcendance efficace du divin, et non dans la seule subjectivité du jurant, rend la possibilité du parjure dissuasive<sup>25</sup>. Un point essentiel sur lequel insistent les Pères est le caractère inéluctable de la condamnation. « Le serment a seul cette caractéristique funeste », souligne Jean Chrysostome, « à savoir que transgressé ou honoré, il punit ceux qui en sont convaincus, chose qui ne se voit pour aucun autre péché »<sup>26</sup> : punition en cas de parjure, mais aussi punition par violation du précepte évangélique. Qui plus est, le serment n'est pas qu'une mise en danger de soi-même, il est aussi mise en danger d'autrui. L'évêque d'Antioche prend les exemples suivants : une maîtresse de maison fait serment de châtier un serviteur fautif et le mari jure qu'il ne le permettra pas ; un homme jure sur la place publique d'en frapper un autre et ce dernier jure de ne pas se laisser faire ; on jure de prendre un manteau à quelqu'un qui jure qu'il se défendra ; un créancier jure d'être remboursé et le débiteur jure qu'il ne rendra rien ; un artisan jure que le travail de son apprenti sera fini avant que celui-ci ait le droit de boire et de manger, mais la nuit arrive avant que l'œuvre ne soit achevée. Ces jureurs sont semblables à des enfants tirant une corde en sens contraire et se blessant de part et d'autre lorsque celle-ci se rompt : « tous tombent dans l'abîme du parjure, les uns parce qu'ils violent leur serment, et les autres parce qu'ils fournissent à d'autres la raison du parjure »<sup>27</sup>. Et ceci est aussi valable pour

---

PLATON, *Lois*, XI, 917a-b : « Quiconque fraude sur un article quelconque du marché ment, trompe, prend les dieux à témoin en jurant à propos des lois et prohibitions des agoranomes, sans respecter les hommes ni vénérer les dieux. Or c'est pratique éminemment bonne de ne pas facilement profaner les noms des dieux, et de les traiter en gardant cet esprit de pureté et de sainteté que la plupart de nous portent la plupart du temps dans leur commerce avec les dieux ».

22. Remède souvent prescrit par Jean Chrysostome dans les homélies *Sur les statues* ou dans la première catéchèse baptismale (voir *supra* n. 8).

23. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 5, p. 79<sup>11-12</sup> : Τί γὰρ εὐκολώτερον τοῦ μὴ ὀμνῆσαι; Συνηθείας ἐστὶ τὸ κατόρθωμα μόνον, « Quoi de plus aisé de ne pas jurer? Le redressement est seulement question d'habitude », avant de concéder (hom. 6), *ibid.*, p. 90<sup>23</sup> : Ἀλλὰ δυσκατόρθωτον ἡ συνήθεια, « L'habitude est chose difficilement redressable ».

24. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia*, cité *supra* n. 7, col. 940<sup>11</sup> : Ἀρνησίς ἐστὶ τοῦ Θεοῦ ψευδορκία, formule devenue proverbiale.

25. Sur cette mise en danger de soi-même et sur la peur du parjure, voir les études de S. LECOINTRE, « Ma langue prête serment », dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. I, p. 5-22, COURTOIS, *Le serment*, cité *supra* n. 4, p. 4-15, et N. ZAGNOLI, Figures et logique du serment, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 137-199, ici p. 141-145, auquel nous empruntons l'expression citée.

26. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 14, p. 144<sup>44-47</sup> : Οὐδὲ γὰρ τοῦτο μόνον τὸ δεινὸν ἔχει ὁ ὄρκος, ὅτι καὶ παραβαινόμενος καὶ φυλαττόμενος κολάζει τοὺς ἀλίσκομένους, ὅπερ ἐν οὐδενὶ τῶν ἄλλων ἀμαρτημάτων συμβαίνει ἴδιοι τις ἄν. Même argument dans *Id.*, *Trois catéchèses*, cité *supra* n. 8, cat. II, p. 196<sup>21-25</sup> : « Ce qu'aucune faute ne comporte, cette faute-là en a l'exclusive. En effet, quand il s'agit des autres commandements, si nous ne les transgressons pas, nous échappons au châtement ; mais quand il s'agit du serment, souvent, que nous le respectons ou que nous le transgressons, nous sommes pareillement passibles de sanctions (φυλάττοντες καὶ παραβαίνοντες ὁμοίως κολαζόμεθα) ».

27. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 14, p. 145<sup>44-46</sup> : εἰς τὸ τῆς ἐπιorkίας ἀμφοτέροι καταπίπτουσι βάραθρον, οἱ μὲν αὐτῷ τῷ ἐπιorkεῖν, οἱ δὲ τῷ τὴν αἰτίαν τῆς ἐπιorkίας παρασχεῖν ἑτέροις.

ceux qui jurent de faire le mal ou de contrevenir à la loi : « Souvent on jure d'accomplir une action qui va contre la loi et on tombe dans des filets dont on ne peut se dégager. Car il arrivera inévitablement ou bien qu'on respecte le serment, alors on va contre la loi, ou bien qu'on ne respecte pas le serment, alors on tombe sous le grief du parjure. Des deux côtés le précipice est profond, des deux côtés la mort est inévitable, pour ceux qui respectent la parole donnée aussi bien que pour ceux qui ne la respectent pas »<sup>28</sup>. Basile de Césarée souligne lui aussi l'absurdité de ces situations : « Si quelqu'un jurait d'arracher les yeux à son père, serait-il honorable pour lui de mettre à exécution un pareil serment ? Si quelqu'un jurait de tuer ? Si quelqu'un, en un mot, promettait avec serment de transgresser quelque précepte ? » Que l'on enseigne donc « à ne pas jurer facilement, et ensuite à ne pas persévérer dans [des] décisions criminelles », et qu'il en aille de même, précise un autre canon, pour les vœux et les promesses inconsidérées<sup>29</sup>. Hérode, meurtrier de Jean-Baptiste pour avoir imprudemment juré à Salomé, est l'exemple le plus navrant d'un tel égarement, souvent rappelé aux chrétiens<sup>30</sup>. Le serment est ainsi pour les Pères un piège sans échappatoire. D'où l'aphorisme de Grégoire de Nazianze : « Ne pas jurer, le remède au parjure »<sup>31</sup>.

Au-delà du contrôle de soi et de la crainte d'un châtement prévisible, les Pères fournissent un troisième argument à l'interdiction du serment : « Ce n'est point le serment qui rend digne de foi, mais le témoignage de notre vie, l'intégrité de notre conduite et [notre] bonne considération »<sup>32</sup>. Si un homme est vertueux, son serment est inutile. À revers, le serment discrédite celui qui le prononce : « le serment est chose superflue et plutôt un signe de défiance que de confiance », de sorte que « ceux qui ne jurent pas sont justement ceux en qui l'on croit »<sup>33</sup>. Le serment disqualifie le verbe, la parole : « la

28. ID., *Trois catéchèses*, cité *supra* n. 8, cat. II, p. 196<sup>28</sup>-198<sup>33</sup>. Même argument chez NIL D'ANCYRE, *Lettres*, cité *supra* n. 18, II, *Ep.* 212, col. 312 : Οἱ θεῖοι νόμοι προστάττουσι παντελῶς μὴ ὀμνῆναι· κἄν γὰρ εὐορκεῖ τις, κἄν ἐπιρκήσῃ, κολάσει ὑποπίπτει. Φεῦγε τοίνυν καὶ τὸ ἀδίκως, καὶ τὸ δικαίως ὀμνῆναι.

29. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, respectivement *Ep.* 199, II, can. 29, p. 160 et can. 28, p. 159-160, ici p. 160.

30. Mt 14, 7-8 : « La fille d'Hérodiada dansa au milieu des convives et plut à Hérode, de sorte qu'il s'engagea par serment (μεθ' ὄρκου ὁμολόγησεν) à lui donner ce qu'elle demanderait » ; Mc 6, 23 : « Il lui jura (καὶ ὥμοσεν αὐτῇ) : "Ce que tu me demanderas, je te le donnerai, fût-ce la moitié de mon royaume" ». Le roi consent à livrer la tête du Baptiste « à cause des serments » (διὰ τοῦς ὄρκους : Mt 14, 9 ; Mc 6, 26). Sur l'usage, vite répandu, de la figure d'Hérode contre le serment, voir BASILE DE CÉSARÉE, can. 29, citée note précédente ; JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses*, cité *supra* n. 8, cat. II, p. 198-200 ; ID., *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 14, p. 144 ; ID., *In Acta apostolorum*, cité *supra* n. 8, hom. 13 (Ac 5, 17-33), p. 112.

31. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia*, cité *supra* n. 7, col. 835<sup>6</sup> : Τὸ μὴδ' ὀμνῆναι, φάρμακον ψευδορκίας. Mais Grégoire semble avoir varié : ailleurs, il jure de son affection pour ses fidèles (*In seipsum, cum rure rediisset* [orat. 26], dans ID., *Discours 24-26*, éd. et trad. J. MOSSAY, Paris 1981 [Sources chrétiennes, 284], par. 11<sup>-8</sup>, p. 224 – un emprunt à 1 Co 15, 31 interprété comme serment, voir ici même n. 163), tandis qu'une partie de la tradition donne le titre « Serments de Grégoire » (ὄρκοι Γρηγορίου) au poème suivant : « J'ai juré par le Verbe en personne (Ὁμοσα τὸν Λόγον αὐτόν), qui est pour moi Dieu suprême, / principe issu du principe, venu du Père immortel, / image de l'archétype, nature égale à celle du géniteur, / qui est arrivé du ciel pour entrer dans la vie des hommes, / j'ai juré de ne pas rejeter par mon esprit, avec des idées hostiles, / le grand Esprit, non plus que le Verbe, par un verbe ennemi » (ID., *Carmina de se ipso* [II, 1, 2 : Ὅροι βίου], dans *Œuvres poétiques*, t. I/1, *Poèmes personnels* II, 1, 1-11, éd. A. TUILIER, G. BADY et J. BERNARDI, Paris 2004, p. 441<sup>-6</sup>).

32. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 7, p. 98<sup>8-10</sup> : Ὅτι γὰρ οὐχ ὄρκος ἀξιόπιστον ποιεῖ, ἀλλὰ βίου μαρτυρία καὶ πολιτείας ἀκρίβεια, καὶ ὑπόληψις ἀγαθῆ.

33. ID., *In epistolam ad Ephesios* (hom. 2, *Ep.* 1, 11-14), *Patrologia Graeca*, t. LXII, p. 211<sup>1-19</sup> : Ἄρα περιττὸν ὁ ὄρκος, καὶ τοῦτο μᾶλλον ἀπιστίας, ἢ πίστεως τεκμήριον. Τὸ γὰρ εὐκόλον εἶναι πρὸς τὸ ὁμοσαι οὐκ

première accusation à faire à celui qui jure est de ne pouvoir être cru sans une garantie, une très grande garantie »<sup>34</sup>. C'est l'argument clé contre le serment: si on reconnaît à Dieu le statut de témoin particulier des actions de l'homme, sa grandeur et sa puissance doivent contraindre à rester vrai. Dieu annule donc, comme *ex ante*, la nécessité du serment.

On objectera aux Pères les nécessités pratiques. Mais « le serment a été interdit une fois pour toutes », répond Basile de Césarée<sup>35</sup>. « Quelle contrainte? », poursuit Jean Chrysostome, « que tous apprennent que tu aimes mieux tout souffrir plutôt que transgresser la loi, et ils enlèveront cette nécessité »<sup>36</sup>. « Si l'on te dit: "jure", qu'on entende: "le Christ le défend et je ne jure pas" »<sup>37</sup>. Les sollicitations officielles sont pourtant fréquentes. Du temps de Basile de Césarée, la perception de l'impôt donne ainsi lieu à la prestation d'un serment au collecteur. Les contribuables y trouvent « une arme de fraude et une occasion de délai » et se parjurent. L'évêque demande au gouverneur de Cappadoce de faire cesser cette pratique, car exiger le serment en la matière mène les hommes à leur perte et s'avère contre-productif, s'il est vrai que Dieu fera promptement périr les parjures pour l'expiation de leur faute<sup>38</sup>. Il y a aussi ces transactions commerciales que l'on valide par un serment. « Les actes et les contrats sont-ils faits pour le sacrifice de ton âme? », argumente Jean Chrysostome, « Gagnes-tu autant que ce que tu perds? »<sup>39</sup> Et qu'on ne considère pas les serments consignés par écrit comme moins contraignants que les conventions orales accompagnées de malédictions. Quel que soit le support ou la forme, souligne Grégoire de Nazianze, « ce qui fait le serment, c'est la certitude de celui qui l'a réclamé et qui a été persuadé »<sup>40</sup>.

ἀφίησι δόξαν εὐλαβείας ἔχειν. Ὡστε ὁ μάλιστα συνεχῶς τῷ ὄρκῳ κεκρημένος, οὗτος οὐδαμῶς τοῦ ὄρκου τὴν χρεῖαν ἔχει ἀναγκαίαν· ὁ δὲ μηδαμῶς κεκρημένος, αὐτὸς αὐτοῦ τῆς χρεῖας ἀπολαύει. Χρεῖα ὄρκου πρὸς τὸ πιστεύεσθαι λοιπὸν; Οὐδαμῶς· ὁρῶμεν γάρ, ὅτι οἱ μὴ ὀμνύοντες, οὗτοι μᾶλλον πιστεύονται.

34. ID., *In Acta apostolorum*, cité *supra* n. 8, hom. 9 (Ac 3, 12-26), p. 82<sup>24-38</sup>: Τοῦτο γὰρ ὄρκος ἐστὶ, τρόπων ἀπιστουμένων ἐγγύη. Ὡστε πρώτη κατηγορία αὐτῆ τοῦ ὀμνύοντος, εἰ μὴ πιστεύοιτο χωρὶς ἐγγύου, καὶ ἐγγύου μεγάλου· διὰ γὰρ τὴν πολλὴν ἀπιστίαν οὐκ ἄνθρωπον ζητοῦσιν ἐγγυον, ἀλλὰ τὸν Θεόν. Voir aussi GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia*, cité *supra* n. 7, col. 940<sup>9-10</sup>: Ὁρκον δὲ φεῦγε πάντα. Πῶς οὖν πείσομεν; Λόγῳ, τρόπῳ τε τὸν λόγον πιστουμένῳ.

35. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, *Ep.* 199, II, can. 29<sup>10-11</sup>, p. 160: Ἀπαξ δὲ ὁ ὄρκος ἀπηγόρευται.

36. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 7, p. 98<sup>5-8</sup>: Καὶ τί πάθω, φησί, πρὸς τοὺς ἀνάγκην ἐπάγοντας; Ποίαν ἀνάγκην, ἄνθρωπε; Μαθέτωσαν ἅπαντες, ὅτι πάντα αἰρέσει παθεῖν, ἢ τὸν τοῦ Θεοῦ παραβῆναι νόμον, καὶ ἀποστήσονται τῆς ἀνάγκης.

37. JEAN CHRYSOSTOME, *In Acta apostolorum*, cité *supra* n. 8, hom. 9 (Ac 3, 12-26), p. 84<sup>51-53</sup>: Ἄν εἴπη τις, Ὁμοσον, ἀκουέτω, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐκέλευσε, καὶ οὐκ ὀμνυμι.

38. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, *Ep.* 85, I, p. 189-190.

39. JEAN CHRYSOSTOME, *In Acta apostolorum*, cité *supra* n. 8, hom. 9 (Ac 3, 12-26), p. 84<sup>10-12</sup>: διὰ τοῦτο γραμματεῖα, διὰ τοῦτο συμβόλαια, ἵνα καταθήσης τὴν σαυτοῦ ψυχὴν; τί τοσοῦτον κερδαίνεις, ὅσον ἀπολλύεις;

40. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Correspondance*, cité *supra* n. 19, t. II, *Ep.* 163, p. 52-54: Παίζουσιν ἑαυτοὺς οἱ πολλοί, κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον, τοὺς μὲν κατὰ τῶν ἀρῶν προκειμένους ὄρκους νομίζοντες, τοὺς ἐγγράφους δὲ δίχα τῶν ῥημάτων ἀφοσίωσιν ἀλλ' οὐχ ὄρκον ὑπολαμβάνοντες. Πῶς γὰρ τὸ μὲν τῶν χρεῶν χειρόγραφον δεσμεῖ πλέον τῆς ἀπλῆς ὁμολογίας, τὸν δὲ ἐγγεγραμμένον ὄρκον, ἄλλο τι ἢ ὄρκον ὑποληψόμεθα; Καί, συντόμως εἰπεῖν, ὄρκος ἡμῖν ἐστὶν ἢ τοῦ ἐπερωτήσαντος καὶ πεισθέντος πληροφορία. Οὐ μὴν οὐδὲ τὸ βεβιασθαι φάσκειν ἰκανὸν εἰς παραίτησιν (ἢ βία γὰρ ἦν ὁ νόμος ὃν ἔδειξεν), οὐδὲ τῷ δικαστηρίῳ ὕστερον ὑπερέχειν· αὐτὸ γὰρ τὸ δικάσασθαι, παρορκίας.

Les Cappadociens et Jean Chrysostome offrent donc une posture rigide à l'Église : l'Écriture a ses commandements qu'il est inutile de discuter. Dans les faits, une deuxième interprétation, comme une brèche dans l'intransigeance évangélique, va pourtant rapidement prévaloir, une morale pragmatique imposée à l'Église depuis l'extérieur mais qui connaît déjà quelques précédents chez des auteurs comme Philon d'Alexandrie (ca 20 av.-ca 50 apr.) ou Origène (ca 185-ca 254). Pour l'exégète et philosophe juif Philon d'Alexandrie, dans un commentaire d'un passage de l'Exode (Ex 20, 7), ne pas user du serment est une preuve de sagesse pour l'homme dont les paroles sont dignes de foi au point d'avoir la même valeur qu'un serment. Proférer un serment n'est qu'un pis-aller (δεύτερος πλοῦς, l'expression proverbiale est d'origine platonicienne), car jurer fait encourir un soupçon de mauvaise foi tandis que la profusion de serments engendre nécessairement de faux serments, c'est-à-dire l'impiété. Aussi, celui qui jure malgré tout doit procéder de manière rigoureuse et circonspecte, examiner l'importance de l'affaire, sa réalité, ce qui s'est réellement produit, considérer ses propres dispositions d'esprit, sa pureté d'âme, de corps et de langage, la teneur non blasphématoire des propos qu'il va tenir, choisir enfin un moment et un lieu favorables<sup>41</sup>. Ce serment prêté faute de mieux est suffisamment solennisé par Philon pour ne pas devenir anodin<sup>42</sup>.

Dans la même voie, Origène, commentant un passage de Jérémie (Jr 4, 1-4), relève que si le serment au nom du Seigneur est accepté par le prophète (selon la formule : Ζῆ κύριος), c'est à condition qu'il soit prêté « en vérité, avec discernement et justice », car d'ordinaire, commente le théologien, « nos serments relèvent plus de l'habitude (ἔθος) que du jugement (κρίσις) »<sup>43</sup>. La conciliation du prophète et du commandement du Christ passe par la distinction entre un usage vertueux du serment et une norme dont l'application est différée. Ainsi, « peut-être faut-il commencer par *jurer en toute vérité, avec discernement et justice* [selon Jérémie], pour qu'ensuite, ayant progressé, on devienne digne de *ne plus jurer du tout* [selon le Christ] ». Le refus du serment est envisagé comme un terme ou une perfection, tandis que son usage, même sincère, est un compromis qu'il faut utiliser à bon escient : « Chez celui qui jure, j'exige d'abord qu'il n'y ait pas de mensonge, mais le vrai, afin qu'il jure *avec vérité* – et nous malheureux, qui allons jusqu'à faire de faux serments! –, mais supposons que nous jurions *avec vérité*, même ainsi un serment n'est pas légitime, il reste à le faire *avec discernement*, car, admettons que je jure

41. PHILON D'ALEXANDRIE, *De Decalogo*, éd. L. COHN, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, t. IV, Berlin 1902, réimp. F. H. COLSON, *Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, t. VII, Cambridge Mass. 1968, par. 82-95, p. 48-54 ; trad. française V. NIKIPROWETZKY, Paris 1965, par. 82-95, p. 84-92.

42. Philon ne partage donc pas le refus du serment avec la communauté juive contemporaine des Esséniens, refus dont attestent tant les textes internes à cette communauté, tel l'*Écrit de Damas*, IX, 8-10, trad. dans *La Bible. Écrits intertestamentaires*, éd. A. DUPONT-SOMMER et A. PHILONENKO, Paris 1987 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 168 : « Au sujet du serment. Quant à ce qu'Il a dit : *Tu ne te feras pas justice par ta propre main*, l'homme qui fera jurer dans la campagne, et non en présence des juges ou sur leur ordre, celui-là se sera fait justice par sa propre main », que le témoignage extérieur de FLAVIUS JOSÈPHE (37-ca 100) dans la *Guerre des Juifs*, VIII,6, éd. B. NIESE, *Flavii Iosephi opera*, t. VI, Berlin 1895, réimp. 1955, par. 135 : Καὶ πᾶν μὲν τὸ ῥηθὲν ὑπ' αὐτῶν ἰσχυρότερον ὄρκου, τὸ δὲ ὁμνῆειν αὐτοῖς περιίσταται χεῖρον τῆς ἐπιorkίας ὑπολαμβάνοντες· ἤδη γὰρ κατεγνώσθαι φασιν τὸν ἀπιστούμενον δίχα θεοῦ (« Toute parole prononcée par eux est plus forte qu'un serment, mais ils s'abstiennent du serment même, qu'ils jugent pire que le parjure, car, disent-ils, celui dont la parole ne trouve pas créance sans qu'il invoque Dieu se condamne par là même »). Mais le fait qu'un serment était exigé du néophyte à son entrée dans la secte interdit d'être catégorique : voir à nouveau MEIER, *Did the Historical Jesus Prohibit All Oaths?*, cité *supra* n. 2, p. 184.

43. ORIGÈNE, *Homélies sur Jérémie*, V 12, éd. et trad. P. NAUTIN et P. HUSSON, Paris 1976 (Sources chrétiennes, 232), p. 306-308 (voir *supra* n. 10).

par habitude, dans ce cas je ne jure pas *avec discernement* ». L'invocation de la vérité et du discernement chez Origène rappelle évidemment le δεύτερος πλοῦς de Philon. Cette voie moyenne selon laquelle le serment n'est pas une chose souhaitable en elle-même, mais, dans certains cas et en se gardant du parjure, peut être invoqué, est bien celle que l'Église byzantine va adopter sans toutefois jamais l'écrire, sinon en reportant sur d'autres la responsabilité de cet accommodement.

## SERMENT ET DROIT CANONIQUE

Pour appuyer les Pères, l'Église ne légifère en Orient que de façon prudente et s'attache d'abord à extirper du serment ses aspects magiques et païens. Les *Constitutions apostoliques* (ca 380) voient dans l'interdiction du serment la stigmatisation d'une habitude païenne ou juive et précisent que la défense évangélique vaut pour les serments par les idoles, le soleil, la lune, les astres, le ciel, la terre et autres éléments<sup>44</sup>. De même, les grands conciles œcuméniques évitent le sujet du serment ou ne l'abordent que de façon indirecte. La condamnation de la conjuration (συνωμοσία), énoncée lors du concile de Chalcédoine en 451 puis rappelée sans modification au concile *In Trullo* en 691/692, n'est guère qu'une extension de la loi civile aux clercs et ne comprend aucun jugement de valeur sur le serment lui-même<sup>45</sup>. Mieux, le concile *In Trullo* inscrit dans la législation canonique une condamnation des serments limitée aux serments païens (ὄρκοι ἑλληνικοί), ménageant l'espace nécessaire à un usage licite du serment christianisé<sup>46</sup>. Les actes conciliaires attestent d'ailleurs régulièrement l'usage de dépositions recueillies sous serment devant les évêques<sup>47</sup>.

Hormis ce maigre corpus canonique, les documents normatifs font défaut. Il s'avère vain de vouloir dépister toute autre réflexion sur le serment postérieure aux Pères chez les anthologistes. Les deux passages des *Sacra parallela* que Jean Damascène (ca 676-749) consacre au serment et au parjure ainsi que le *logos* des *Pandectes* du moine Antiochos

44. *Constitutions apostoliques*, éd. et trad. M. METZGER, 3 volumes, Paris 1985-1987 (Sources chrétiennes 320, 329, 336) : II,36.5, t. I, p. 60<sup>12-13</sup>; v,11.1, t. II, p. 242<sup>1-10</sup>; v,12.1, *ibid.*, p. 242<sup>1</sup>-246<sup>40</sup>; vii,23.4, *ibid.*, p. 370<sup>20-22</sup>; viii,47.42, can. 27, t. III, p. 289<sup>79-82</sup>. Un seul passage semble composer : vii,3.3, t. III, p. 327<sup>-9</sup> : Οὐ ἐπιρκήσεις, ἐρρέθη γὰρ μὴ ὁμόσαι ὅλως· εἰ δὲ μήγε, κἂν εὐορκήσης, ὅτι Ἐπαινεθήσεται πᾶς ὁ ὁμνῶν ἐν αὐτῷ (« Tu ne feras pas de faux serments, car il est prescrit de ne pas jurer du tout; sinon, jure du moins sincèrement, car : Loué sera tout homme qui jure par lui (Ps 62, 12) »).

45. *Concilium universale Chalcedonense anno 451*, dans *Acta conciliorum œcumenicorum*, II.1.2, éd. E. SCHWARTZ, Berlin 1965, can. 18, p. 161<sup>25-28</sup> : « Le crime de conjuration ou de *fratria* (τὸ τῆς συνωμοσίας ἢ φρατρίας ἔγκλημα), étant déjà défendu par la loi civile (παρὰ τῶν ἔξω νόμων), doit être à plus forte raison prohibé dans l'Église de Dieu; si donc il est prouvé que des clercs ou des moines se sont conjurés ou bien ont formé une *fratria* (συνονόμενοι ἢ φρατριάζοντες) ou bien ont ourdi des machinations contre des évêques ou contre leurs collègues dans la cléricature, ils seront déchus de tout leur grade »; et *Canons du concile In Trullo*, éd. P.-P. JOANNOU, Grottaferrata 1962, repris dans *The Council In Trullo Revisited*, éd. M. FEATHERSTONE et G. NEDUNGATT, Rome 1995 (Kanonika, 6), can. 34, p. 112 : « Le saint canon [de Chalcédoine] édictant en termes clairs que "le crime de société secrète ou fraternité, étant déjà défendu par la loi civile doit être à plus forte raison prohibé dans l'Église de Dieu", nous aussi voulons l'observer; en sorte que les clercs ou les moines qui se sont unis par serment ou complotent et ourdissent des machinations contre des évêques ou contre leurs confrères dans la cléricature, qu'ils soient complètement dépouillés de leur grade ».

46. *Canons du concile In Trullo*, cité *supra* n. 45, can. 94, p. 173-174 : « De ceux qui font des serments païens » (Περὶ τῶν ὁμνούντων ὄρκους ἑλληνικούς) : « Ceux qui font des serments païens, le canon [i.e. "apostolique"] leur impose des peines et nous aussi, nous leur imposons l'excommunication ».

47. Ainsi que le note S. ΤΡΟΪΑΝΟΣ, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διαδικασίᾳ μεταξύ 565 καὶ 1204*, Athènes 1969, p. 106-107.



de Saint-Sabas (VII<sup>e</sup> siècle) sur l'interdiction du serment n'offrent que des centonisations de l'Écriture auxquelles s'ajoutent quelques paroles des Pères devenues proverbiales<sup>48</sup>. Antoine « Mélissa », sans doute un moine du XI<sup>e</sup> siècle, se contente pour son anthologie de recopier Jean Damascène en y ajoutant des citations puisées dans le florilège profane sur le serment de Jean Stobée (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle)<sup>49</sup>. L'exercice n'est guère un lieu d'innovation : dans une compilation tardive, Matthieu Blastarès († apr. 1346) réarrange à son tour un matériau puisé en grande partie chez ses prédécesseurs avec pour seule originalité l'ajout aux citations patristiques d'extraits du droit civil<sup>50</sup>. De ce fait, le seul cadre disciplinaire

48. Dans les *Sacra Parallela*, le titre 11, *Περὶ τῶν τοῦς ὄρκους στεργόντων καὶ ὅτι οὐ χρὴ ὀμνύειν* (*Patrologia Graeca*, t. XCVI, col. 220-221), juxtapose les citations suivantes (le repérage lacuneux de la *Patrologie grecque* a été corrigé) : Ex 20, 7 = Dt 5, 11 ; Lv 19, 12 ; Ho 4, 15 ; Si 23, 9 et 11 ; Mt 5, 34-37 ; Mt 23, 20-22 ; Jc 5, 12-13 ; ainsi qu'un passage que la *Patrologia Graeca* attribue à Nil d'Ancyre et que je n'identifie pas. Le titre 12, *Περὶ τῶν τοῦς ὄρκους ἀθετούντων καὶ ἐπιορκούντων* (*ibid.*, col. 221), regroupe les citations suivantes : Zc 5, 2-4 ; Zc 8, 17 ; Ml 3, 5 ; Sa 14, 30 ; Si 23, 11 ; Si 27, 14 ; BASILE DE CÉSARÉE, *Homiliae super Psalmos*, *Patrologia Graeca*, t. XXIX, col. 265 ; JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 15, p. 160. Dans ses *Pandectes*, Antiochos de Saint-Sabas rassemble au *logos* 63 sous le titre *Περὶ τοῦ μὴ ὀμνύειν* (*Patrologia Graeca*, t. LXXXIX, col. 1621-1624) les citations suivantes : Ps 23, 4 ; Mt 5, 37 ; Mt 5, 33 ; Jn 1, 12 ; Is 1, 2 ; Ps 17, 45 ; Si 23, 9-10 et 11 ; Lv 19, 12 ; Zc 8, 17 et 19 ; Ho 4, 15 ; Ml 3, 5 ; Jc 5, 12-13 ; Ma 5, 35-37.

49. Le *logos* 63 d'Antoine « Mélissa », sous le titre *Περὶ τῶν τοῦς ὄρκους στεργόντων, καὶ ὅτι οὐ χρὴ μάταιον λαμβάνειν ὄρκον, ἢ ὅλως ὀμνύειν* (*Patrologia Graeca*, t. CXXXVI, col. 1156-1157), rassemble les citations suivantes : Ex 20, 7 = Dt 5, 11 ; Lv 19, 12 ; Si 23, 9 et 11 ; Mt 5, 33-37 ; Jc 5, 12-13 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In sanctum pascha*, *Patrologia Graeca*, t. XXXVI, col. 648 ; Hb 6, 18 ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Canticum canticorum*, éd. H. LANGERBECK, *Gregorii Nyseni opera*, t. VI, Leiden 1960, p. 130<sup>6-7</sup> ; PHILON D'ALEXANDRIE, *De Decalogo*, cité *supra* n. 41, par. 86, p. 48, passage également présent dans ID., *Legum allegoriarum libri I-III*, éd. L. COHN, t. I, Berlin 1896, réimp. F. H. COLSON et G. H. WHITAKER, t. I, Cambridge (Ma.) 1971, III,205, p. 440 ; MÉNANDRE, éd. S. JÄKEL, *Menandri sententiae*, Leipzig 1964, l. 592 ; ISOCRATE, *À Démonicos*, éd. G. MATHIEU et E. BRÉMON, *Isocrate. Discours*, t. I, Paris 1928, par. 22, p. 127 et par. 23, p. 127-128 ; EUSÈBE, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, éd. F. W. A. MULLACH, t. III, Paris 1881, fr. 30, p. 12 ; SOLON chez JEAN STOBÉE, *Anthologie*, éd. A. MEINEKE, t. II, Leipzig 1855, chap. 37, 31, p. 45. Le second texte d'Antoine, le *logos* 64, rassemble sous le titre *Περὶ πολυὸρκων, καὶ τῶν τοῦς ὄρκους ἀπαιτούντων* (*Patrologia Graeca*, t. CXXXVI, col. 1157) les citations suivantes : Lv 5, 1 ; Pr 29, 24-25 ; Ez 17, 19-20 ; Sa 14, 30-31 ; Si 23, 10-11 ; BASILE DE CÉSARÉE, *Homiliae super Psalmos*, cité *supra* n. 48, col. 265 ; JEAN CHRYSOSTOME, *Sur les statues*, cité *supra* n. 8, hom. 15, p. 160 ; PHILON D'ALEXANDRIE, *De Decalogo*, cité *supra* n. 41, par. 92, p. 52, et par. 84, p. 48 ; ID., *De specialibus legibus*, éd. L. COHN, t. V, Berlin 1906, réimp. F. H. COLSON et G. H. WHITAKER, t. VII, Cambridge (Ma.) 1968, II,253, p. 464 ; ID., *De Decalogo*, par. 86, p. 48. Comparer avec JEAN STOBÉE, *Anthologie*, éd. A. MEINEKE, t. I, Leipzig 1855, chap. 27, p. 351-354 (Περὶ ὄρκου) et chap. 28, p. 354-358 (Περὶ ἐπιορκίας). Remarquons que la double structure du florilège de Jean Stobée (anthologie du serment puis du parjure) est déjà celle adoptée par Jean Damascène qui pourrait en avoir subi l'influence tout en christianisant l'exercice.

50. MATTHIEU BLASTARÈS, *Σύνταγμα κατὰ στοιχείον*, chap. 32, Περὶ ἐπιορκίας, éd. G. A. RHALLÈS et M. POTLÈS, t. VI, Athènes 1859, réimp. 1966, p. 288-293. Les citations invoquées sont, à la p. 288 : *Constitutions apostoliques*, cité *supra* n. 44, VIII,47.42, can. 27, t. III, p. 289<sup>79-82</sup> ; BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, *Ep.* 188, II, can. 10, p. 129-130. À la p. 289 : *Ep.* 199, II, can. 17, p. 155 ; *Ep.* 217, II, can. 64, p. 212 ; can. 82, p. 215. À la p. 290 : de Τούτοις δὲ τοῖς ἐπιτιμίοις ἀ εἰς δύναμιν θεραπευτέον, un passage qui pourrait être de Blastarès lui-même ? ; *Ep.* 199, II, can. 29, p. 160. À la p. 291 : THÉODORE BALSAMÓN, *Patrologia Graeca*, t. CXXXVIII, col. 684<sup>A-C</sup>. À la p. 292 : *ibid.*, col. 684<sup>D</sup>-685<sup>A</sup> ; concile *In Trullo*, cité *supra* n. 45, can. 94 ; deux courts textes de lois méconnaissables dont peut-être *Cod. Just.* I, 3,25-1b ; la conclusion – reformulée – de la nouvelle 72 de Léon VI (cf. *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, éd. et trad. A. DAIN et P. NOAILLES, Paris 1944, p. 259). À la p. 293 : *Bas.* XXII,5,44 et *Scholia in Basilicorum*, XXII, 5, 44 ; *Bas.* XXII,5,31 ; *ibid.*, 5,5 ; *Prochiros nomos* (cf. *Jus Graeco-Romanum*, éd. K. E. ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, 7 volumes, Leipzig 1856-1884, t. II, p. 39, 46) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Canticum canticorum*, cité *supra* n. 49, p. 130<sup>6-7</sup>.

issu de l'Église sanctionnant le parjure va demeurer en Orient celui fixé par Basile de Césarée, et non par l'*horos* d'un concile<sup>51</sup> :

Canon 64 : Le parjure (ὁ ἐπίορκος) sera pendant dix ans exclu de la communion. Il pleurera deux ans, il sera auditeur trois ans, prosterné quatre ans, et il se tiendra seulement debout un an. Ensuite, il sera jugé digne de la communion.

Canon 82 : Au sujet des parjures (καὶ περὶ τῶν ἐπιορκησάντων) : s'ils ont été infidèles à leurs serments sous l'effet de la violence et de la contrainte, ils sont soumis à des peines plus légères, en sorte qu'ils puissent être admis après six ans. Mais s'ils ont trahi leur foi sans avoir subi de contrainte, ils pleureront deux ans, ils seront auditeurs deux ans, ils prieront cinq ans, prosternés, et pendant deux autres années, sans prendre part à l'offrande, ils seront admis à la communion de la prière. Enfin, après avoir montré, évidemment, un digne repentir, ils seront rendus à la communion du corps du Christ.

Les canonistes byzantins du XII<sup>e</sup> siècle, tels Jean Zonaras († apr. 1159), Théodore Balsamôn (ca 1130/1340-apr. 1195) et Aristéno (milieu du XII<sup>e</sup> siècle) restent dépendants de ces quelques documents conciliaires et basilien et les paraphrasent sans originalité<sup>52</sup>. À une exception près chez Balsamôn : commentant les canons de Basile sur les vœux déplacés (can. 29) et sur ceux qui jurent de faire le mal (can. 28), Balsamôn revient sur les pénitences imposées par l'évêque de Césarée (can. 64 et 82). Décelant une faille dans l'argumentation, il constate que si le seul parjure est puni par Basile de Césarée, c'est bien qu'une validité est reconnue au serment honoré, en particulier au serment légal ou civil (ἔννομος). Il vaut la peine de traduire ce passage<sup>53</sup>.

Si donc le serment n'est pas légal (εἰ δὲ οὐκ ἔστιν ἔννομος ὁ ὄρκος), mais qu'il a été avancé dans une circonstance extraordinaire, ou qu'il n'en est pas résulté un bien, ou qu'une chose indigne d'être enregistrée par serment a été jurée, alors la violation de celui-ci n'est pas répréhensible (ἢ ἀθέτησις τοῦτου ἀκόλαστός ἐστὶ). Sauf que lorsque j'entends le saint (Basile de Césarée) dire qu'il convient d'apprendre à ceux-là de ne pas être prompts à jurer, et que le serment a été interdit une fois pour toutes (can. 29), je dis que ceux qui font des serments, même s'ils se parjurent impunément, ne devront pas rester totalement impunis (οὐκ ἔσονται ἀτιμώρητοι). Ils seront donc châtiés avec mesure, au jugement de l'évêque (μετρίως δὲ κατὰ τὸ δοκοῦν τῷ ἐπισκόπῳ ἐπιτιμῆσονται).

Puisque du fait qu'il est prescrit que les canons punissent les parjures, il résulte clairement que ne sont pas châtiés ceux qui ne violent pas (leurs serments) (ἐπεὶ δὲ ἐκ τοῦ διορίζεσθαι τοὺς κανόνας κολάζεσθαι τοὺς ἐπίορκους, ἀναφαίνεται μὴ τιμωρεῖσθαι τοὺς μὴ παραβαίνοντας αὐτούς), il en découle qu'est autorisée

51. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, cité *supra* n. 6, *Ep.* 217, II, can. 64<sup>1-4</sup>, p. 212 et can. 82<sup>1-10</sup>, p. 215-216. Le canon 81 évoque aussi le serment à propos des apostasies : cf. *Ep.* 217, II, can. 81<sup>1-16</sup>, p. 215.

52. On renverra par commodité plutôt qu'à Rhallès-Potlès à la *Patrologie grecque* en indiquant entre parenthèses le texte glosé par le canoniste : JEAN ZŌNARAS, *Patrologia Graeca*, t. CXXXVII, col. 457-460 (Chalcédoine), 840 (*In Trullo*, *Patrologia Graeca*, t. CXXXVIII, col. 630-632 (Basile, can. 10), 645-648 (Basile, can. 17), 685-686 (Basile, can. 28) ; THÉODORE BALSAMŌN, cité *supra* n. 50, col. 457 (Chalcédoine), 629-631 (Chalcédoine), 837-840 (*In Trullo* et Basile, can. 81), *Patrologia Graeca*, t. CXXXVIII, col. 628-630 (Basile, can. 10), 645 (Basile, can. 17), 681-686 (Basile, can. 28 et 29) ; ARISTÉNO, *Patrologia Graeca*, t. CXXXVII, col. 457-460 (Chalcédoine), *Patrologia Graeca*, t. CXXXVIII, col. 632 (Basile, can. 10), 645-648 (Basile, can. 17), 688 (Basile, can. 28).

53. THÉODORE BALSAMŌN, cité *supra* n. 50, col. 684<sup>A-C</sup>.



la prestation de serments légaux (συναναδείκνυται καὶ τὸ ἐπιτρέπεσθαι τὴν τῶν ἐννόμων ὄρκων τελεσιουργίαν). Qu'il ne soit pas dit que ceci se dresse contre la prescription évangélique : « Ne jurez pas, ni par le Ciel, ni par la Terre, car le Ciel est le trône de Dieu et la Terre l'escabeau de ses pieds » (Ma 5, 33-34). Pour nous aussi le oui est un oui et le non un non. Ceci est le propre des parfaits, alors que cela est secondaire et ne doit pas être repoussé, étant légal (τοῦτο μὲν γὰρ ἐστὶ τῶν ἄγαν τελείων, ἐκεῖνο δὲ δεύτερον καὶ οὐκ ἀπόβλητον, ὡς ἐννομον). Il en va de même avec le « Vends tes biens, donne-les aux pauvres, et suis-moi » (Mc 10, 21). Si tous étaient contraints de faire cela, qui donc achèterait quoi? D'autre part, si tout serment était interdit (εἰ ἅπας ὄρκος ἐκωλύετο), le prophète n'aurait pu dire : « J'ai juré et j'ai décidé non de commettre le péché, mais de garder les jugements de ta justice » (Ps 118, 106), ni les empereurs orthodoxes qui établissent les lois promulguer des lois ordonnant la prestation de serments (οὐδὲ οἱ τοὺς νόμους συνθέμενοι ὀρθόδοξοι βασιλεῖς ἂν ἐξέθεντο νόμους ἐπιτρέποντας ὄρκων τελεσιουργίας). De telle sorte que tout serment légal ou illégal n'est pas défendu, mais le serment illégal et inconsidéré (ὥστε οὐχὶ πᾶς ὄρκος ἐννομός τε καὶ παράνομος κεκωλυμένος ἐστίν, ἀλλ' ὁ παράνομος καὶ ἀπαίδευτος).

Il n'est pas question de haute théologie dans ce texte (les arguments doctrinaux se limitent à la contradiction entre l'Évangile et un psaume et le caractère inopérant en pratique d'un certain nombre de commandements du Christ), mais il occupe une place notable dans notre documentation. Après une concession rassurante (l'évêque châtié avec mesure celui qui se parjure), Balsamôn réduit en effet l'interdiction au serment « illégal », c'est-à-dire non imposé par le droit, et « inconsidéré », c'est-à-dire – écrivait Origène – prêté sans discernement. Le point qui domine ce texte et qui semble avoir pour Balsamôn le plus de force est bien la légalité du serment selon « les lois des empereurs orthodoxes ». Si les sources normatives produites par l'Église sont si peu bavardes, n'est-ce pas que l'institution s'abrite, comme ici Balsamôn, derrière un droit civil faisant meilleure part au serment? Ceci demande donc, dans un troisième temps, d'éclairer les liens entre Église et serment considérés du point de vue du législateur civil, plus loquace en effet.

## SERMENT, ÉGLISE ET DROIT CIVIL

Dans leur majorité, les textes de droit civil régissant l'usage du serment à l'époque byzantine proviennent du droit romain<sup>54</sup>. Intégrés dans le *Corpus iuris civilis* de Justinien entre 528 et 534, puis traduits en grec dans la nouvelle codification des empereurs macédoniens (les *Basiliques*) menée à bien sous Basile I<sup>er</sup> (867-886) et Léon VI (886-912), ils forment un ensemble stable, ayant subi peu d'innovations<sup>55</sup>. On y distingue

54. Sur le serment dans le droit civil byzantin, voir D. SIMON, *Untersuchungen zum justinianischen Zivilprozeß*, Munich 1969, p. 319-344; P. GOUNARIDÈS, Ὁρκος καὶ ἀφορισμός στα βυζαντινά δικαστήρια, *Σύμμεικτα* 7, 1987, p. 41-57, ici p. 41-48; H. SARADI, Ὁ ὄρκος στὰ βυζαντινά συμβόλαια (9<sup>ος</sup>-15<sup>ος</sup> αἰ.), dans *Τόμος τιμητικός Κ. Ν. Τριανταφύλλου*, Patras 1990, p. 385-397. Voir également S. ΕΦΘΥΜΙΑΔΙΣ, *De debito bis soluto*. An Edifying Story on the Administrated Oath (*BHG Novum Auctarium* 1317n), dans *Fontes Minores*, t. XI, Francfort-sur-le-Main 2005, p. 235-247, ici p. 239-240.

55. Les textes les plus importants sur le serment nous semblent les suivants: *Dig.* XII, 2, 1-42 = *Bas.* XXII, 5, 1-42; *Cod. Just.* IV, 1, 1-13 = *Bas.* XXII, 5, 43-55; *Dig.* XII, 3, 1-11 = *Bas.* XXII, 6, 1-11; *Nov.* 124 c. 1-4 = *Bas.* VII, 4, 5; *Cod. Just.* II, 58, 1-2 = *Bas.* VII, 14, 19-20; *Nov.* 49 c. 3 = *Bas.* VII, 14, 21; *Dig.* XXXVII, 14, 6 = *Bas.* XLIX, 1, 6.

commodément – même si la terminologie n'est établie par les juristes qu'après l'œuvre de Justinien – trois types de serments que sont le *iusiurandum iudiciale* (ὄρκος ἰουδικάλιος ou δικαστικός), le *iusiurandum necessarium* (ὄρκος νεκεσσάριος, ἀναγκαῖος, ἔπακτος, ou ἐπαγωγῆς) et le *iusiurandum voluntarium* (ὄρκος βουλευμπάριος ou προαιρετικός). Le premier est prêté à la demande du juge en l'absence de preuves suffisantes lors d'un procès; le second est déféré par l'accusé au plaignant devant le juge, mais le plaignant peut à son tour le référer à l'accusé, le refus du serment par une partie causant sa défaite; le troisième est prêté de façon extrajudiciaire entre deux parties pour sceller un contrat, mais il est reconnu en droit<sup>56</sup>.

Plusieurs lois justiniennes apportent des précisions d'ordre pratique et réactualisent l'usage du serment<sup>57</sup>. Le poids rendu au serment sur la calomnie (*iusiurandum calumniae*, ὄρκος περὶ συκοφαντίας) qui engage deux parties à renoncer à l'esprit de chicane avant un procès est l'une des principales contributions de Justinien sur ce thème<sup>58</sup>. Surtout, la christianisation du serment est parfaitement achevée puisque l'empereur, dans tous les cas prévus par la loi (y compris l'entrée en fonction des magistrats dont le formulaire nous est conservé), ordonne que le serment soit désormais prêté sur les saints Évangiles<sup>59</sup>. À cette exception remarquable: reprenant une loi édictée sous Marcien (450-457), le *Code Justinien* dispense le clergé du serment judiciaire à cause « des règlements ecclésiastiques et des anciens canons des très saints évêques [qui] interdisent aux clercs de jurer »<sup>60</sup>.

La novelle de l'impératrice Irène (797-802) est la première loi conservée qui revient sur le serment après l'époque de Justinien<sup>61</sup>. L'invocation d'un contexte historique global comme grille d'explication – Irène a restauré les images en 787 par la convocation du concile de Nicée II, rompant avec la politique des empereurs iconoclastes qui avaient fait un usage intensif du serment, notamment contre les icônes<sup>62</sup> – n'est pas une clé suffisante

56. A. BERGER, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphie 1953 [1980], p. 534, s.v. *iusiurandum*, et SIMON, *Untersuchungen*, cité supra n. 54.

57. Par exemple *Cod. Just.* IV, 1 (*De rebus creditis et de iureiurando*), 11-13.

58. *Cod. Just.* II, 58 (*De iureiurando propter calumniam dando*), 1-2, et *Nov.* 49 c. 3 (rapprochement du serment dilatoire et du serment de calomnie). Il ne s'agit toutefois pas d'une nouveauté: cf. *Dig.* XII, 2, 34,7. Voir L. CHARVET, Les serments contre la calomnie dans la procédure au temps de Justinien, *Revue des études byzantines* 8, 1950, p. 130-142.

59. Voir par exemple *Cod. Just.* II, 58,1; II, 58,2; et de nombreux exemples dans les nouvelles 7 c. 3,2; 8, c. 7 et 8, *iusiurandum* (serment des magistrats); 72 c. 3 et 8; 74 c. 5; 112 c. 2; 117 c. 11; 124 c. 1; 128 c. 23; 137 c. 2. Plusieurs nouvelles usent aussi de l'expression προκειμένων τῶν ἀγίων εὐαγγελίων, « en présence des saints Évangiles », sans mentionner un serment toutefois implicite. Le serment à l'empereur prêté au nom du Dieu Tout Puissant ou par la Sainte Trinité n'était pas apparu avant le début du v<sup>e</sup> siècle: voir K. A. WORD, *Byzantine Imperial Titulature in the Greek Documentary Papyri: The Oath Formulas*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 45, 1982, p. 199-226, ici p. 217.

60. *Cod. Just.* I, 3,25-1b: ... *ecclesiasticis regulis et canone a beatissimis episcopis antiquitus instituto clericis iurare prohibentur*. Sur ces canons, voir plus haut n. 44.

61. L. BURGMANN, *Die Novellen der Kaiserin Eirene*, dans *Fontes Minores*, t. IV, Francfort-sur-le-Main 1981, p. 1-36, texte p. 16-24. Nous utilisons ci-après notre propre traduction.

62. Constantin V (741-775) avait imposé à ses sujets le serment de ne pas vénérer les icônes et le patriarche de Constantinople, Constantin II (754-766), avait lui-même dû jurer à l'ambon de Sainte-Sophie, croix à la main, qu'il n'était pas un adorateur des images: THÉOPHANE LE CONFESSEUR, *Chronographie*, éd. C. DE BOOR, Leipzig 1883-1885, t. I, p. 437<sup>11-15</sup>; NICÉPHORE PATRIARCHE, *Historia Syntomos*, éd. et trad. C. MANGO, *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History*, Washington 1990 (*Corpus fontium historiae Byzantinae*, 13), par. 81, p. 154<sup>22-24</sup>; *Vie du patriarche Taraise* (BHG 1698), éd. et trad. S. EFTHYMIADIS, *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon*, Aldershot 1998 (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*, 4), par. 14<sup>10-15</sup>, p. 86. Sur le serment des empereurs iconoclastes, voir SVORONOS, *Le serment*

de lecture. Irène n'est pas *a priori* une adversaire du serment parce qu'iconodoule : elle-même a usé et abusé du serment politique en exigeant de l'armée plusieurs serments de fidélité (qui excluaient son fils Constantin VI ou qui la plaçaient au premier rang de la hiérarchie impériale), menant ses sujets, comme le remarque Théophane le Confesseur, à se parjurer<sup>63</sup>. Cette nouvelle prend davantage la forme d'un acte de piété renforçant la posture d'impératrice très chrétienne adoptée par Irène après Nicée II. Qu'y trouve-t-on en effet ? Un *prooimion* juxtaposant dans un canevas sans originalité un nombre réduit de citations de l'Écriture<sup>64</sup>, puis une réglementation concernant le rôle des témoins dans les affaires judiciaires (établissement de contrats et résolution de conflits). Plutôt que de supprimer le serment comme annoncé, la nouvelle en confirme l'usage tout en tentant d'en vider le sens. Ainsi, en cas de contestation d'un contrat ayant donné lieu à l'établissement d'un document écrit, les témoins ayant signé l'acte doivent certifier son authenticité « en invoquant Dieu pour témoin » (μάρτυρα τὸν Θεὸν ἐπικαλούμενοι) – formule usuelle du serment<sup>65</sup>. Si le contrat n'a pas donné lieu à l'établissement d'un document écrit, les témoins qui le peuvent établiront un acte confirmant la validité de ce contrat qu'ils déposeront dans une église – lieu usuel, à nouveau, du serment. Ceux ne sachant pas écrire prononceront dans la même église une formule donnée par le législateur où le serment est à nouveau implicite : « Le seigneur Dieu est témoin (μάρτυς κύριος ὁ Θεός) et ce saint lieu où nous sommes où nous déposons ces documents : nous avons témoigné de la vérité, nous n'avons menti en rien et nous nous présenterons avec notre témoignage devant le terrible tribunal du Christ notre Seigneur ». Enfin, un cas particulier est relevé : si des terres sont disputées, la querelle de bornage se résoudra sans serment, mais les Évangiles et la croix à la main – un paradoxe, puisque le serment se prête justement au contact d'objets sacrés<sup>66</sup>. Cette nouvelle maladroite et contradictoire ne fut pas appliquée – ou encore, elle pouvait être lue sans que rien ne change<sup>67</sup>. Faire respecter l'Évangile à la lettre, préserver du parjure le peuple des chrétiens dont l'impératrice a la charge, voilà le seul motif clairement exprimé et finalement très convenu de ce texte.

L'œuvre législative de Léon VI le Sage (886-912) présente un intérêt bien supérieur dans la mesure où l'empereur y amorce une véritable réflexion sur la conciliation de la norme évangélique et de la loi civile. En étendant dans sa nouvelle 40 la possibilité de tester aux prisonniers devant trois ou cinq témoins prêtant serment, en confirmant dans sa nouvelle 69 cette même possibilité aux aveugles, aux illettrés et aux femmes<sup>68</sup>,

de fidélité, cité *supra* n. 5, p. 109 et 114, et M.-Fr. AUZÉPY, État d'urgence, c. 700-c. 850, dans EAD., *L'histoire des iconoclastes*, Paris 2007 (Bilans de recherche, 2), p. 1-34, ici p. 21-22.

63. En 790/791, après avoir juré à Constantin VI de n'obéir qu'à lui, des soldats prêtent ensuite serment à Irène (THÉOPHANE LE CONFESSEUR, cité *supra* n. 62, p. 466<sup>16-18</sup>) : « ne songeant pas, les malheureux, qu'il ne faut pas faire des serments contraires (ἀντωμοσίαν ποιῆσαι). Car il est inévitable que des serments contraires découle le parjure, qui est reniement de Dieu (μὴ ἐνοήσαντες οἱ τάλανες, ὅτι οὐκ ἔδει ἀντωμοσίαν ποιῆσαι. Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τῇ ἀντωμοσίᾳ ἐπιπορκίαν παρακολουθῆσαι, ἐπιπορκία δὲ Θεοῦ ἄρνησις) ».

64. Il s'agit de Mt 5, 34 ; Jc 5, 12 ; Is 29, 20-21 ; Lv 19, 12 ; Ex 20, 7 ; Ec 1, 2 et 12, 8.

65. Ph. ΚΟΥΚΟΥΛÈS, *Βυζαντινῶν βίος*, cité *supra* n. 5, p. 359.

66. Sur ce bornage (ou *stavrodiavassia*) compris comme serment, voir la cinquième partie de cette étude.

67. Aucun texte postérieur ne cite cette loi et les nouvelles de Léon VI (886-912) l'ignorent. Une exception toutefois : la métaphore dans un grec moins soutenu réalisée en Italie du Sud au XII<sup>e</sup> siècle que l'on trouve dans le *Prochiron legum*, éd. F. BRANDILEONE et V. PUNTONI, *Prochiron Legum publicato secondo il codice Vaticano greco 845*, Rome 1895 (Fonti per la storia d'Italia), XXIII,46, p. 152-159.

68. *Les Nouvelles de Léon VI*, cité *supra* n. 50, Nouvelle 40, p. 163<sup>1-3</sup> et Nouvelle 69, p. 253<sup>9-11</sup>.

l'empereur précise d'abord des points de procédure pour un type de contrat – le testament – dont Irène avait justement interdit la validation par le biais juratoire. Ailleurs, dans une interprétation toute personnelle du titre XXIII du *Code Justinien*, Léon se félicite que Justinien ait refréné l'abus du serment par les témoins en faisant enregistrer et authentifier les testaments par le président du cens (*magister census*, ὁ ἐπὶ τῶν κήνσων), une institution depuis longtemps périmée<sup>69</sup>. Le questeur, à l'époque de Léon VI, étant le seul en pratique à authentifier les testaments de son sceau, l'empereur étend dans la nouvelle 44 la fonction d'enregistrement à une catégorie plus large de fonctionnaires comprenant les magistrats, patrices, préfets, juges et stratèges. Il remet en vigueur dans la nouvelle 99 le serment de calomnie contre l'esprit de chicane, dont on apprend à l'occasion qu'il était tombé en désuétude<sup>70</sup>. Empiétant sur le droit canon, Léon VI définit encore la peine à infliger aux prêtres qui font de faux serments. D'un côté, relève-t-il, les *Constitutions apostoliques* déposent du sacerdoce l'évêque, le prêtre, le diacre et autres clercs convaincus de parjure, mais sans les excommunier<sup>71</sup>. D'autre part, la nouvelle 123 de Justinien distingue entre les affaires pénales où les prêtres et diacres qui produisent un faux témoignage (ψευδομαρτυρήσαντες, le terme de serment n'y est pas) sont déposés et remis à la justice, et les affaires civiles où les prêtres et diacres sont suspendus pour trois ans et relégués dans un monastère<sup>72</sup>. Léon VI opère une synthèse autour de l'élément discriminant du serment : si le faux témoignage a été accompagné d'un serment, les prêtres seront déposés. S'ils ont menti sans jurer, ils seront suspens pour trois ans et emprisonnés dans un monastère<sup>73</sup>.

C'est toutefois à propos de la prestation de serment des juges au début d'un procès et du magistrat à son entrée en fonction que l'empereur précise sa pensée et défend une voie moyenne qui rappelle la prudence de Philon d'Alexandrie ou d'Origène et qui a pu, au vu des arguments très proches, fournir à Balsamôn sa belle assurance pour balayer la possibilité d'un strict respect de l'interdiction évangélique<sup>74</sup>.

Bien qu'il semble y avoir quelque contradiction entre le précepte divin qui ordonne d'éviter complètement le serment, et la loi civile qui le prescrit au moment de la promotion à une magistrature (*Nov.* 8, c. 7) et au début d'un procès (*Cod. Just.* III, 1,14), cependant, à bien examiner le sens de ce qui est dit, on reconnaîtra que la loi civile n'a pas pris sa décision pour s'opposer à la loi religieuse, mais qu'elle s'efforce, au contraire, de réaliser par l'admission du serment ce que la loi divine veut accomplir en ordonnant de ne pas jurer. En effet, celle-ci, voulant une fois pour toutes barrer la route au mensonge, défend complètement de jurer, mais celle-là, dans le même dessein, appelle à son secours le serment, en vue de pourchasser le mensonge (ὁ μὲν τῷ ψεύδει καθάπαξ ἀποκλείων τὴν πάροδον ἀπαγορεύει τέλεον ὁμνύεσθαι, ὁ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο βουλόμενος εἰς δίωξιν ψεύδους τὸν ὄρκον σύμμαχον παραλαμβάνει). C'est pourquoi nous aussi, l'esprit fixé moins sur l'apparence des mots que sur le but recherché, nous décidons non pas de traiter avec dédain la loi civile, comme si elle faisait opposition aux divins commandements du Seigneur, mais de continuer à l'honorer, parce qu'elle a en vue le même objet. Au surplus,

69. Malgré l'interprétation de Léon VI, rien dans le texte du Code ne trahit cette motivation.

70. *Les Nouvelles de Léon VI*, cité *supra* n. 50, Nouvelle 99, p. 327-329.

71. *Constitutions apostoliques*, citées n. 44, VIII,47,25, p. 289<sup>79-82</sup>.

72. *Nov.* 123, c. 20.

73. *Les Nouvelles de Léon VI*, cité *supra* n. 50, Nouvelle 76, p. 267.

74. *Ibid.*, Nouvelle 97, p. 317-318.

il nous faut aussi considérer que le précepte du Seigneur n'a pas été formulé de façon absolue et n'a pas cherché à régler les affaires temporelles, mais à conduire à l'état de perfection ceux qui aspirent à s'élever jusqu'à ses sommets bienheureux (πρὸς τελειότερας πολιτείας τοῖς ἀνιέναι πρὸς τὸ μακάριον ἐκεῖνο ὕψος ποθοῦσιν ἀνάβασιν), comme quelques autres préceptes, par exemple : « Ne soyez pas inquiets dans votre âme de ce que vous mangerez », et encore : « N'amassez pas de trésors sur cette terre » (Mt 6, 25 et 19), et tant d'autres sentences de même portée. Ces sentences, en effet, et d'autres semblables se proposent à ceux qui sont désignés pour une plus grande perfection (Τὰῦτα γὰρ καὶ τὰ τοιαῦτα ἀφωρισμένοις τοῖς τελειότεροις φέρει τὴν γνώμην).

C'est pourquoi, conservant à la loi civile sa force propre, sans la diminuer, nous décidons, nous aussi, comme je l'ai dit, que ceux qui sont promus à une magistrature, et que ceux qui entreprennent de juger une affaire litigieuse, s'engagent par serment à préférer la vérité au mensonge, à ne jamais, en s'écartant du droit chemin, s'engager dans la voie tortueuse de la tromperie.

Après Léon VI, ou peut-être grâce à lui, les empereurs byzantins ne dissertent plus sur le serment dans leurs lois et se contentent de points de procédure très secondaires. Une loi de Michel VII Doukas de 1074 stipule ainsi que si un procès n'est pas tranché à cause du refus d'une partie ou d'un témoin de prêter serment, et ce, alors même que les autres témoins sont dignes de foi et les preuves irréfutables, on exigera la prestation de serment jusqu'à trois fois à trente jours d'intervalle après quoi le juge tranchera sans tenir compte du serment manquant<sup>75</sup>. Ce texte, qui donna lieu à détournement – une partie niant l'authenticité de l'acte d'un juge qui exigeait un tel serment avait demandé aux témoins signataires de la requête de confirmer sa validité en jurant à leur tour, entraînant une chaîne sans fin de serments –, voit son application précisée par une loi d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène de mars 1087. Pour éviter les retards de procédure, le délai de trois mois ne s'appliquera qu'au seul refus signifié en personne devant le tribunal. La même loi confirme l'interdiction faite aux mineurs de passer des contrats en usant d'un serment corporel (σωματικὸς ὄρκος)<sup>76</sup>. Une autre loi d'Alexis (non datée) précise que, lorsque dans un procès et au sujet d'un pacte non écrit, une partie est dans l'impossibilité de contredire son adversaire ou de produire des témoins, elle peut demander à celui-ci de prêter serment, liberté qu'elle perd si elle produit sa propre défense puisque ses témoins confirment eux-mêmes leur déposition en jurant<sup>77</sup>. Enfin, dans le but de réduire les délais de justice, une loi de Manuel I<sup>er</sup> Comnène de 1166 réduit de trente à quinze jours l'intervalle séparant les injonctions de serment prévu par la loi de 1074 confirmée en 1087<sup>78</sup>. Bien plus tard, au temps des réformes judiciaires des empereurs Andronic II et

75. *Jus Graeco-Romanum*, cité *supra* n. 50, t. I, p. 281-282. Cf. F. DÖLGER et P. WIRTH, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, t. II, *Regesten von 1025-1204*, Munich 1995 (Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, Reihe A: Regesten, 1), n° 1004, p. 65.

76. *Jus Graeco-Romanum*, cité *supra* n. 50, t. I, p. 646-649. Cf. DÖLGER et WIRTH, *Regesten*, t. II, cité *supra* n. 75, n° 1133, p. 112. Nul vestige à nouveau de la nouvelle d'Irène.

77. *Jus Graeco-Romanum*, cité *supra* n. 50, t. I, p. 362. Cf. DÖLGER et WIRTH, *Regesten*, t. II, cité *supra* n. 75, n° 1280, p. 181. Ceci ne semble pas neuf, mais rappelle l'usage ancien du *iusiurandum necessarium*, demandé en l'espèce lors de la contestation d'un *iusiurandum voluntarium*.

78. Éd. et trad. R. MACRIDES, *Justice under Manuel I Komnenos: Four Novels on Court Business and Murder*, *Fontes Minores*, t. VI, Francfort-sur-le-Main 1984, p. 99-204: texte II, p. 122-139, ici p. 128<sup>106</sup>-120<sup>114</sup>. Cf. DÖLGER et WIRTH, *Regesten*, t. II, cité *supra* n. 75, n° 1465, p. 245-247.

Andronic III du début du XIV<sup>e</sup> siècle, la prestation de serment des juges avant leur entrée en fonction, apparemment tombée en désuétude, sera réaffirmée<sup>79</sup>.

L'arsenal juridique civil bâti autour du serment et de sa pratique était bien trop fort, la contamination inévitable. Qui plus est, de Justinien à Léon VI, les frontières semblent s'estomper entre droit civil et droit canonique : que l'argumentation de Léon soit reprise, inchangée, par Balsamôn, en est une bonne preuve. Et ce, tandis que nous recherchions des textes normatifs : la pratique trahit davantage encore cette évolution, saisissable dans des actes d'archives, notamment patriarcaux et monastiques.

## SERMENT ET PATRIARCHE

Nicolas Svoronos a étudié naguère le serment du patriarche de Constantinople et des prélats de l'Église à l'empereur byzantin, coutume que l'auteur fait remonter à l'iconoclasme (serment du patriarche Constantin II à Constantin V, de Paul IV à Léon IV) et que l'on suit sous les Macédoniens, les Comnènes – en fait jusqu'à la fin de l'empire<sup>80</sup>. Il s'agit d'un serment qui n'est qu'en apparence le fait de l'Église. Décidé et imposé par l'empereur, il appartient à la catégorie des serments politiques et illustre la soumission de la plus haute autorité de l'orthodoxie au pouvoir impérial.

Nous manquons au contraire de relais explicites indiquant comment l'Église s'appropriait le serment à son profit, et les témoignages sont sur ce point bien tardifs. Il suffit pourtant d'ouvrir les chroniqueurs du XII<sup>e</sup> siècle comme Anne Comnène ou Nicétas Chôniatès pour comprendre qu'au moins un type de serment, le serment de fidélité, a été mis sous tutelle par l'autorité ecclésiastique. Ce XII<sup>e</sup> siècle semble d'ailleurs un moment singulier de développement du serment de fidélité – probablement en partie sous l'influence occidentale –, au minimum un temps d'accélération de son encadrement : les serments entre grands et souverains sont désormais organisés par l'Église, prêtés dans des églises, enregistrés par le patriarche et le synode permanent de Constantinople. L'exemple du patriarche Basile Kamatéros (1183-1186) levant le serment du prince Andronic Comnène à l'empereur Manuel et à son fils est un exemple parmi de nombreux autres<sup>81</sup>. Autre cas, un patriarche peut souscrire un serment pris par la personne impériale. Ainsi en va-t-il dès 1067 du patriarche Jean VIII Xiphilin qui contresigne le serment prêté par l'impératrice Eudocie, alors seule régnante, de ne pas contracter de second mariage à la mort de Constantin X Doukas : Jean VIII s'engage non seulement à anathématiser l'impératrice si elle contrevient à ce serment, mais il lie également ses successeurs au patriarcat à faire de même. Une nuance est toutefois introduite par Jean : tandis que le document est bel et bien un serment – le mot ὄρκος y figure à plusieurs reprises<sup>82</sup> –, le patriarche y voit plutôt, dans sa signature, un acte de « garantie » (ἀσφάλεια)<sup>83</sup>, terme

79. Sur ces réformes, voir P. LEMERLE, Le juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III, dans *Mémorial Louis Petit. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, Bucarest 1948 (Archives de l'Orient chrétien, 1), p. 292-316, ici p. 294-302.

80. SVORONOS, Le serment de fidélité, cité *supra* n. 5, p. 113-116.

81. NICÉTAS CHÔNIATÈS, *Histoire*, éd. J. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Historia*, Berlin 1975 (Corpus fontium historiae Byzantinae, 11), p. 276<sup>5</sup>.

82. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Le serment de l'impératrice Eudocie, cité *supra* n. 5 : ὁ ὄρκος aux l. 16, 28, 34, 58, 63, 69, ou τὸ παρὸν τῆς ὀρκωμοσίας ἔγγραφο, l. 108.

83. *Ibid.*, l. 93-94, τὴν παροῦσαν ἀσφάλειαν τῆς εὐσεβεστάτης ἡμῶν ἀγούστης κυρῆς Εὐδοκίας.



plus prudent. La procédure demeure courante par la suite : c'est l'un des attributs du pouvoir patriarcal<sup>84</sup>.

En 1273, le patriarche Joseph I<sup>er</sup>, après avoir rejeté l'Union conclue à Lyon, s'engage cette fois de lui-même et en son nom à ne jamais accepter le rapprochement des Églises de Constantinople et de Rome<sup>85</sup>. Ce document écrit, contresigné par de nombreux évêques, ne comprend pas non plus le mot serment, mais il s'y apparente par sa formule finale et, selon les témoignages d'autres sources, le patriarche Joseph désignait lui-même ce texte comme tel<sup>86</sup>. Un épisode plus singulier est celui d'une calomnie rapportée contre le patriarche de Constantinople Jean XII par l'évêque Hilarion de Sèlymbria en juillet 1302<sup>87</sup>. Mis en difficulté – le contexte est celui du schisme arsénite – et espérant la déposition de cet évêque, le patriarche prononce devant le synode de Constantinople les paroles suivantes : « Puissé-je être le serviteur du Christ ! Je ne suis plus avec vous, si cela ne se fait pas » (Νὰ ἡμῖαι δοῦλος τοῦ Χριστοῦ, οὐ μὴ εἶμι μεθ' ὑμῶν, εἰ μὴ γένοιτο), phrase comprise immédiatement comme un serment. Jean XII le confirme en écrivant à l'empereur Andronic II : « par nécessité j'ai juré d'abandonner [la charge de patriarche] » (ἀναγκασθεὶς ὄμοσα τὴν αὐτοῦ ἀποβολήν, à savoir τὴν τοῦ πατριάρχου ἀξίωμα)<sup>88</sup>. Pourtant, la chaleur de l'altercation retombée, c'est la formule orale – et non cette lettre – qui fit débat, et l'on se préoccupa de savoir si le patriarche n'avait été victime que d'un écart de langage ou s'il avait bel et bien proféré un serment irrévocable. Le patriarche lui-même regretta sa décision et rédigea une curieuse justification qu'il vaut la peine de citer<sup>89</sup> :

Depuis de nombreuses années, j'avais décidé en moi-même de ne pas jurer et de ne pas exiger d'un autre un serment (μήτε ὁμόσαι μήθ' ἕτερον ὄρκον ζητήσαι), ni de proférer de ma bouche un outrage digne de blâme, mais de ne pas non plus maudire quiconque. Et je l'ai observé jusqu'à présent par la grâce de mon Christ. Mais pour garantir et prouver mes affirmations, j'employais les expressions suivantes, parce qu'elles sont simples et inoffensives et qu'elles ne sont pas considérées comme des serments : « Puissé-je avoir la miséricorde

84. Voir d'autres exemples d'enregistrement ou d'annulation de serments de fidélité par le patriarche et son synode : V. LAURENT, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople. I. Les actes des patriarches*, t. IV, *Les registres de 1208 à 1309*, Paris 1989, n° 1341 (fin 1258) ; GEORGES PACHYMÉRÈS, *Relations historiques*, éd. A. FAILLER et trad. ID. et V. LAURENT, 5 volumes, Paris 1984-2000, ici t. I, p. 135-136 (1258) ; F. MIKLOSICH et F. MÜLLER, *Acta et diplomata Graeca aevi mediæ sacra et profana*, 6 volumes, Vienne 1860-1890, t. I, n° 185, p. 432-433 ; cf. J. DARROUZÈS, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople. I. Les actes des patriarches*, t. V, *Les registres de 1310 à 1370*, Paris 1977, n° 2381 (17 août 1355). Ce dernier cas montre que l'enregistrement vaut aussi pour les relations internationales (approbation par le synode de Constantinople des serments échangés entre Jean V Paléologue et l'empereur des Bulgares Ivan Alexandre).

85. V. LAURENT, Le serment antilatin du patriarche Joseph I<sup>er</sup> (juin 1273), *Échos d'Orient* 26, 1927, p. 396-407. Cf. LAURENT, *Les registres*, t. IV, cité *supra* n. 84, n° 1401.

86. LAURENT, Le serment antilatin, cité note précédente, p. 406<sup>42-43</sup> : « Je m'engage, avec le secours du Christ, à vouloir et à garder ces déclarations en tout intactes. En foi de quoi, définissant je signe, en ce mois de juin de la première indiction » (Τὰυτὰ ἀπαρροίηται κατὰ πάντα στέρξει καὶ φυλάξει τῇ ἀντιλήψει Χριστοῦ κατασφαλίσάμενος, καὶ ὀρίσας ὑπέγραψα, μηνὶ ἰουνίῳ ἰνδ. α'). Voir GEORGES PACHYMÉRÈS, *Relations historiques*, cité *supra* n. 84, v.16, t. III, p. 489<sup>12, 20</sup> : ὤμνυε, ὄρκον, et GEORGES MÉTOCHITÈS, *Historia*, éd. J. COZZA-LUZI, *Novae Patrum Bibliotheca*, t. VIII/2, Rome 1871, I, 28, p. 38<sup>23-25</sup> : ὑπόσχεσιν ἔγγραφον [...] καὶ ὄρκον κατονομάσας αὐτήν.

87. GEORGES PACHYMÉRÈS, *Relations historiques*, cité *supra* n. 84, x.28, 29, t. IV, p. 373-377.

88. *Ibid.*, p. 375<sup>4-5, 28</sup>.

89. *Ibid.*, p. 383<sup>27-385</sup>.



de Dieu ! », « Puissé-je être le serviteur de Dieu ! » et « Puissé-je mourir dans le repentir ! » (Νὰ ἔχω τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ, νὰ ἡμαὶ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, καὶ νὰ ἀποθάνω ἐν μετανοίᾳ) ; ainsi cette parole, que j'ai proférée par suite de l'affliction que me causaient mes frères, je l'ai dite sans la considérer comme un serment, mais par simple habitude de la dire. La voici : « Puissé-je être le serviteur de Dieu ! Je ne suis plus avec vous » (νὰ ἡμαὶ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, οὐ μὴ εἶμι μεθ' ὑμῶν), c'est-à-dire que je me retire pour le moment, que je m'éloigne de vous. Je ne considérais pas cela comme un serment (οὐχ ὄρκον δὲ τοῦτο ἐλογιζόμεν), pour l'avoir appris de notre père le grand Basile, qui dit dans ses *Discours moraux* que, lorsque nous employons le *na*, nous n'énonçons pas un serment, mais lorsque nous employons le *ma* (ὅτι ἔνθα τὸ νὰ τίθεμεν, οὐχ ὄρκον παραδηλοῦμεν, ἀλλ' ἔνθα τὸ μά). Si quelqu'un attaque mon acte de démission, parce que j'y ai écrit que je m'en allais à cause de mon serment, en premier lieu qu'il considère que cela a été écrit par suite d'une extrême affliction, comme je l'ai indiqué là, surtout qu'il me semblait quitter l'Église dans la paix.

Ce passage souligne bien – au détour d'une discussion où Basile est invoqué une nouvelle fois au sujet du serment, mais à tort<sup>90</sup> – combien la forme orale du serment était décisive à l'époque médiévale, au point de jauger un patriarcat de Constantinople au poids d'une seule lettre, celle qui sépare le *ma* du *na*, voire le *na* du *nè*<sup>91</sup>.

Au-delà de la personne du patriarche, c'est l'institution que celui-ci forme avec son synode permanent qui, dès le XI<sup>e</sup> siècle, apparaît comme compétente pour trancher en matière de serment. Se rencontrent sous le patriarcat de Luc Chrysobergès (1169-1170) les premiers cas de serments non politiques déliés par l'évêque de Constantinople. Un homme avait ainsi juré de jeûner chaque mardi en l'honneur de saint Jean-Baptiste et ne pouvait plus solenniser les fêtes tombant en ce jour<sup>92</sup>, tandis qu'un eunuque nommé Tzétas avait juré d'aller en pèlerinage aux lieux saints, mais avait depuis renoncé à cette

90. Comme le remarque A. Failler, l'éditeur de Pachymères (*ibid.*, p. 384, n. 7), on ne trouve rien de tel chez Basile, sinon un passage de l'*Homélie sur les Psaumes* (*Patrologia Graeca*, t. XXIX, col. 261<sup>B</sup>) où Basile nie à certaines formules utilisant le νή la valeur de serment. Je remercie Albert Failler de m'avoir signalé ce passage.

91. Dans le discours direct, c'est la particule μά suivie de l'accusatif qui signale en grec (classique et byzantin) que l'on jure : μὰ τὸν θεόν, μὰ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, « je jure par Dieu », « je jure au nom de Dieu ». Même sans complément, μὰ τόν, « je le jure », suffit également à indiquer un serment, comme le note le scholiaste de la *Souda* (x<sup>e</sup> siècle), éd. A. ADLER, *Suidae lexicon*, t. III, Leipzig 1933, p. 337<sup>19-22</sup> : Μὰ τὸν ἐλλειπτικῶς ὀμνύει· καὶ οὕτως ἔθος ἐστὶ τοῖς ἀρχαίοις ἐνίοτε μὴ προστιθέναι τὸν θεόν. Εἰώθεισαν γὰρ τοῖς τοιοῦτοις ὄρκοις χρῆσθαι ἐνευφημιζόμενοι, ὥστε εἰπεῖν μὲν μὰ τόν, ὄνομα δὲ μηκέτι προσθεῖναι. Καὶ Πλάτωνα δὲ τῷ τοιοῦτῳ κεχρησθαι. Il ne faut toutefois pas confondre μὰ Δία, « par Zeus ! », et μὰ τὸν Δία, « au nom de Zeus ! », le premier étant une simple formule d'acquiescement et non pas un serment (*ibid.*, p. 31<sup>14-18</sup>). Un équivalent du μά est le νή, selon HESYCHIUS (v<sup>e</sup> siècle) : νή τὸν θεόν· μὰ τὸν θεόν (*Lexicon* [E-O], éd. K. LATTE, II, Copenhague 1966, p. 709<sup>52</sup>) ou la *Souda* à nouveau : Νή Δία· μὰ τὸν Δία (éd. A. ADLER, *Suidae lexicon*, III, Leipzig 1933, p. 460<sup>10</sup>, noter cette fois l'omission de l'article), avec des différences d'appréciation soulignées par Basile de Césarée, cité *supra* n. 90. Quant à la particule νά en question (qui dérive de la conjonction ἵνα), elle a (notamment) le sens du vœu et de l'imprécation : voir D. DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, t. IX, Athènes 1978, s.v. νά, n° 7.

92. THÉODORE BALSAMON, cité *supra* n. 50, col. 684<sup>D</sup>-685<sup>A</sup> ; MATTHIEU BLASTARÈS, cité *supra* n. 50, p. 292 ; cf. J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. I. Les actes des patriarches*, t. II-III, *Les registes de 715 à 1206*, Paris 1989, n° 1104.

ambition<sup>93</sup>. Pris dans leurs contradictions, tous deux furent relevés de leur serment par le patriarche Luc et son synode.

On conserve un compte rendu d'un procès synodal tenu près de deux siècles plus tard entre juillet 1337 et février 1338 contre le métropolite de Philippes, convaincu d'adultère et de lèse-majesté et qui allait être déposé<sup>94</sup>. Ce témoignage est riche d'enseignement pour l'usage du serment par la justice patriarcale. Pour la charge de fornication, témoignent trois moines du monastère du Protosynelle où le métropolite avait élu résidence à Constantinople, qui consignent leur serment et leur témoignage par écrit selon la formule: « je ne mens pas et je jure sur les saints Évangiles de Dieu » (οὐ ψεύδομαι καὶ ὁμνῶ εἰς τὰ ἅγια εὐαγγέλια τοῦ Θεοῦ). Pour la charge de lèse-majesté, puisque les accusateurs n'ont aucun témoin à produire et qu'ils sont prêts à maintenir leur déposition sous serment, le synode accepte la procédure sous la justification que « nous trouvons dans les registres des actes de ceux qui nous ont précédés la garantie et la preuve par attestation sous serment (δι' ἐνόρκου ἀσφαλείας πίστιν καὶ ἀπόδειξιν) reçues de façon semblable ». Les témoins adoptent la formule classique « Je jure sur les saints Évangiles de Dieu et sur la sainte et vivifiante croix » (ὁμνῶ εἰς τὰ ἅγια τοῦ Θεοῦ εὐαγγέλια καὶ εἰς τὸν τίμιον καὶ ζωοποιὸν σταυρόν). Ce procès est remarquable en ce qu'il montre que non seulement le serment écrit est imposé à des moines par le synode de Constantinople, mais aussi, sous l'invocation du caractère ancien d'une telle procédure, à des civils témoignant oralement devant un tribunal ecclésiastique. Au XIV<sup>e</sup> siècle – et sans doute bien avant – rien ne distingue plus, dans la pratique, le serment de la justice ecclésiastique de celui de la justice civile.

Toujours entre juillet 1337 et février 1338, des pénitences sont imposées aux habitants de Ioannina qui demandaient d'être relevés de leurs sanctions après avoir été parjures de leur serment de fidélité à Andronic II. Le patriarche et le synode déclarent que la population dans son ensemble s'étant rendue coupable de parjure, les fautifs sont passibles des sanctions promises en ce cas et dont nous découvrons le détail: ce texte sans équivalent dans les sources conservées depuis les canons de Basile de Césarée qui sont repris (dans la structure), mais adaptés (dans le détail de leur application)<sup>95</sup>. Les responsables de la trahison et des serments seront privés de la communion pendant trois ans. Ils se tiendront debout en suppliant à l'extérieur de l'église durant la liturgie durant trois mois, ne pouvant recevoir l'*antidôron* ni boire l'*hagiasma*, sauf prendre la *panagia* après le repas<sup>96</sup>, se passant durant ce temps de viande le mercredi et le vendredi, mangeant des légumes secs et buvant de l'eau, et faisant chaque jour cinquante métanies, sauf le samedi et le dimanche. L'année suivante, ils se tiendront dans l'église, derrière les fidèles. La dernière année et les neuf mois restants, ils entreront, se mélangeront aux fidèles

93. THÉODORE BALSAMÔN, cité *supra* n. 50, col. 685<sup>A</sup>; cf. DARROUZÈS, *Les registres*, t. II-III, cité *supra* n. 92, n° 1105. Pour cet exemple comme celui qui précède, J. Darrouzès traduit ὄρκος par vœu: en l'espèce, la frontière semble mince.

94. *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, t. II, éd. H. HUNGER, O. KRESTEN, E. KISLINGER et C. CUPANE, Vienne 1995 (Corpus fontium historiae Byzantinae, 19/2), n° 109 (juillet 1337/février 1338); cf. DARROUZÈS, *Les registres*, t. V, cité *supra* n. 84, n° 2172 (1335-1336).

95. *Das Register des Patriarchats*, cité *supra* n. 94, t. II, n° 110 (juillet 1337/février 1338); cf. DARROUZÈS, *Les registres*, t. V, cité *supra* n. 84, n° 2180 (vers nov. 1337).

96. L'*antidôron* est le pain bénit. La *panagia* est un pain triangulaire que l'on élève au nom de la Vierge à l'issue du premier repas du jour. Voir L. CLUGNET, *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage dans l'Église grecque*, Paris 1895, réimp. 1971, p. 13 et 113.

et prieront avec eux et, après avoir accompli cela, ils rejoindront la communion aux saints mystères. Ceux qui les ont suivis sans contrainte auront des punitions équivalentes pendant deux ans, ceux qui les ont suivis de force, pendant un an. Les prêtres, selon les mêmes degrés, seront suspens pendant trois, deux ou un an, les femmes et enfants quarante jours. En cas de maladie grave, un pénitent sera admis à recevoir la communion, mais sera à nouveau privé des sacrements une fois rétabli. Ce qui est notable une fois encore dans ce texte, c'est que la transgression d'un serment de fidélité conduit à des sanctions religieuses devant un tribunal ecclésiastique : la confusion entre serment civil et religieux est parfaite<sup>97</sup>.

On peine à déceler des réticences à cet usage du serment par le patriarche de Constantinople<sup>98</sup>, car sans doute y trouve-t-il avantage. Succédant pour la deuxième fois à Kallistos I<sup>er</sup> en 1364, le patriarche Philothée est amené à confirmer le serment de loyauté prêté par Matthieu Cantacuzène interdisant toute menée contre l'empereur Jean V et son fils Andronic. Après avoir soumis à excommunication quiconque violerait cet engagement, le patriarche a cette remarque désabusée, d'autant plus notable qu'elle est inutile au dispositif de l'acte : il faudrait, dit le patriarche, n'user d'aucun serment et les chrétiens ne devraient pas jurer du tout selon le commandement du Christ. Mais c'est depuis si longtemps un usage impérial (τοῦτο τοῖς βασιλεῦσιν ἐκ μακρῶν εἴθισται χρόνων), et l'Église étant impuissante à empêcher ces serments (ἡ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία τούτους ἐπέχειν μὴ δυναμένη), Philothée se doit de confirmer ces serments. Jurer est interdit par les saints docteurs, car du serment procède le parjure : le patriarche combat lui aussi le parjure, mais en même temps il doit collaborer aux décisions impériales<sup>99</sup>. Cet aveu de faiblesse, qui vient un peu tard, a le mérite de la clarté : l'Église byzantine assume le caractère irréversible d'un usage imposé d'abord par l'empereur et progressivement inclus dans les prérogatives patriarcales ; un temps ennemie du serment, elle en est finalement devenue l'ultime garant.

97. Voir encore MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. II, n° 446, p. 181-187 ; J. DARROUZÈS, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*. I. *Les actes des patriarches*, t. VI, *Les registres de 1377 à 1410*, Paris 1979, n° 2929 (septembre 1393) : une lettre d'Antoine IV de Constantinople (1391-1397) adressée à l'évêque et à la population de Novgorod exige le retrait du serment des habitants de ne pas obéir au métropolite de Russie.

98. Voir MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. I, n° 184, p. 430-431 ; cf. DARROUZÈS, *Les registres*, t. V, cité *supra* n. 84, n° 2437. Dans une lettre de Kallistos I<sup>er</sup> à Jean V Cantacuzène datée de 1361, le patriarche demande de passer traité avec les Vénitiens et les Génois sans serment, car la parole de l'empereur a une valeur suffisante pour se passer de cette confirmation : πρὸς τούτοις γενέσθαι καὶ τὴν ἀγάπην ἀπλῶς ἄνευ ὄρκου τινός, οἱ γὰρ τῆς ἀγίας βασιλείας σου λόγοι καὶ ὀρτισμοὶ διὰ τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος τὸ ἰσχυρὸν καὶ βέβαιον ἔχουσι, καὶ οὐκ ἀσφαλείας ὄρκων δέονται (p. 431).

99. Voir MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. I, n° 194, p. 448-450, notamment p. 449-450 : ἔδει μὲν γὰρ μὴδὲ ὄρκων ὅλως γίνεσθαι χρεῖαν, μὴδὲ ὀμνῦναι τοὺς χριστιανοὺς ὅλως, κατὰ τὴν Χριστοῦ ἐντολήν· ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦτο τοῖς βασιλεῦσιν ἐκ μακρῶν εἴθισται χρόνων διὰ τὰς τινας ἐπιβουλὰς καὶ τὰς συμπιπτούσας ἀνάγκας, ἡ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία τούτους ἐπέχειν μὴ δυναμένη, κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην τοῖς οἰκείοις ἀφορισμοῖς καὶ τοῖς ἱερατικοῖς δεσμοῖς ἐμπεδοῖ τοὺς γεγονότας ὄρκους δικαίως καὶ κατὰ σκοπὸν τῆς θείας νομοθεσίας, τοῖς τε ἀγίοις βασιλεῦσιν τὸ ἀσφαλὲς περιποιουμένη καὶ τοῖς τοῦ Χριστοῦ νόμοις τὸ σέβας καὶ τὸ ἄλγιστον ἀπονέμουσα. Ἐπειδὴ γὰρ τὸ ὀμνῦναι κεκόλυται κατὰ τοὺς ἱεροῦς διδασκάλους, ὡς τοῦ ὄρκου τὴν ἐπιορκίαν τίκτοντος, ἡμεῖς ἄρα τὴν ἐπιορκίαν ἰσχυρῶς ἀναιροῦντες διὰ τῶν ἱερῶν δεσμῶν τε καὶ ἀφορισμῶν, τῷ σκοπῷ τοῦ μεγάλου νομοθέτου καὶ δεσπότη κατὰ τὸ ὑμῶν ὀφειλόμενον συνεργούμεν ἅμα καὶ τοῖς ἀγίοις βασιλεῦσιν ὅπερ ἔφη τὸ τῆς βασιλείας κράτος καὶ τὸ ἀκίνδυνον δικαιοτάτα καὶ κατὰ γνώμην Θεοῦ συνεργούντες (cf. DARROUZÈS, *Les registres*, t. V, cité *supra* n. 84, n° 2462).

## SERMENT ET MONACHISME

À défaut d'archives épiscopales nous permettant de varier l'échelle d'analyse<sup>100</sup>, l'examen d'archives monastiques constitue une autre voie prometteuse de recherche qui exige pourtant quelques remarques préliminaires. Pour les moines, il ne saurait y avoir confusion entre le serment et le vœu qui fonde la vie régulière. Le vœu s'adresse à Dieu lui-même, il instaure un rapport vertical et direct entre l'homme et la divinité, il est chose religieuse en définition et en pratique. Le serment, au contraire, pose une relation triangulaire : une base horizontale entre le jureur et celui qui reçoit la parole donnée, et au sommet, comme faite ou flèche de l'accord, le témoignage du divin<sup>101</sup>. Le jureur n'est pas voué à Dieu, mais il promet à autrui une conduite qu'il place sous le regard du Dieu omniscient. Dans le monachisme ancien, on rencontre certes au témoignage de Théodoret de Cyr dans son *Histoire philothée* (ou *Histoire des moines de Syrie, ca 444*) ou de Jean Moschos (ca 550-ca 630) dans le *Pré spirituel* des moines échangeant des serments qui décident de leur mode de vie – comme de vivre avec un compagnon sans jamais s'en séparer jusqu'à la mort<sup>102</sup> –, mais ce fait original s'ajoute au vœu monastique sans s'y substituer<sup>103</sup>.

Tout devrait d'ailleurs placer les moines hors d'atteinte du serment. Ne pas jurer, dans l'interprétation minimale du commandement de l'Évangile relevée ci-dessus, est une recommandation s'adressant à ceux que la retraite du monde place hors des contraintes

100. Concernant les évêques, voir un exemple bien attesté de serments prêtés (sous la menace) au patriarche Nicolas I<sup>er</sup> Mystikos en 911 après la destitution d'Euthyme : *Vie d'Euthyme patriarche (BHG 651-652)*, éd. et trad. P. KARLIN-HAYTER, *Vita Euthymii Patriarchae Cp. Text, Translation, Introduction and Commentary*, Bruxelles 1970 (Bibliothèque de Byzantion, 3), p. 125<sup>23-31</sup>.

101. Le lexique grec du vœu, du moins après la Septante (voir n. 12), demeure hétérogène à celui du serment et distingue soigneusement ὄρκος (serment), εὐχή (vœu) ou ὁμολογία (promesse). On lit ainsi dans le rituel de la profession monastique byzantine : « Vois, mon enfant, quels liens (συνθήκας) tu conclus maintenant avec le Seigneur Christ. Les anges, en effet, sont ici invisiblement présents. Ils notent soigneusement par écrit cette promesse (ὁμολογία), qui est la tienne, sur laquelle tu devras subir un examen, lors de la seconde Parousie de notre Seigneur Jésus Christ » (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Venise 1862, réimp. Athènes 1992, p. 192 et 207).

102. THÉODORET DE CYR, *Histoire des moines de Syrie*, éd. P. CANIVET et trad. A. LEROY-MOLINGHEN, t. I, 2<sup>e</sup> éd., Paris 2006 (Sources chrétiennes, 234), VI.9, p. 358<sup>10-20</sup>, trad. p. 359 : « Moi aussi, leur dit-il, j'éprouvais ce désir qui vous a fait partir ; pour compagnon de route, je m'étais attaché un ami qui partageait mes sentiments, avec le même but que moi ; nous nous étions liés par serment pour que la mort même ne séparât pas notre union (ὄρκω δὲ ἀλλήλους ἐπεπέικεμεν μηδὲ τῷ θανάτῳ χωρίσαι τὴν συνουσίαν). Par malheur, il mourut en cours de route, ici même ; alors, moi, lié par serment (τῷ ὄρκῳ πεπεδημένος), je creusai de mon mieux un trou, et je confiai son corps au tombeau ; puis, à côté de son tombeau, je me creusai à moi-même une autre tombe où j'attends la fin de mon existence en offrant au Maître la liturgie coutumière » ; JEAN MOSCHOS, *Pré spirituel, Patrologia Graeca*, t. LXXXVII, chap. 97, col. 2956-2957, trad. C. BOUCHET, *Fioretti des moines d'Orient. Jean Moschos. Le Pré spirituel*, Paris 2006 (Pères dans la Foi, 94-95), p. 110 : « Lorsque j'étais dans le monastère de saint Théodosios le grand cénobiarque, il y avait là deux frères qui avaient juré de ne se séparer ni dans la vie ni dans la mort » (ἦσαν ἐκεῖ δύο ἀδελφοὶ ποιήσαντες ὄρκωμοσίαν, ἵνα μήτε ἐν τῇ ζωῇ, μήτε ἐν τῷ θανάτῳ αὐτῶν χωρισθῶσιν ἀπ' ἀλλήλων). L'un décide de suivre son désir de luxure et demande à l'autre de le délier de son serment, qui refuse. L'homme vertueux dut donc vivre aux côtés de son frère à la ville, alors que son salaire était utilisé par son frère pour sa débauche. À la conversion de ce dernier, les deux s'installèrent dans une grotte près du Jourdain. Lorsque le frère repentini vint à mourir, le frère vertueux selon son serment (κατὰ τὸν ὄρκον) resta pour y mourir à son tour.

103. Sur d'autres exemples d'associations dans l'hagiographie ancienne, voir C. RAPP, *Ritual Brotherhood in Byzantium*, *Traditio* 52, 1997, p. 285-326, et ici même G. SIDÉRIS, *L'adelphopoièsis* aux VII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles à Byzance : une forme de fraternité jurée, *infra* p. 281-292.

les plus quotidiennes de la société ou, pour reprendre les mots de Léon VI, « à ceux qui sont désignés pour une plus grande perfection »<sup>104</sup>, parmi lesquels il est légitime de ranger les moines. Opinion d'ailleurs ancienne: quand Jean Chrysostome écrit: « celui qui jure, qu'il soit untel ou un autre, est condamné de la même façon. Le Christ, ayant pris des dispositions et ayant légiféré sur ce sujet, n'a pas fait de distinction. Il n'a pas dit: "Si celui qui jure est un moine, le serment vient du mauvais, s'il n'est pas un moine, il n'y a pas de mal". Mais il a dit simplement une fois pour toutes à tous: "Je vous dis de ne pas jurer du tout" »<sup>105</sup>, il est aisé de comprendre que l'on attendait tout particulièrement du corps monastique de respecter ce commandement. « Tout serment doit être banni de la société des ascètes », insiste d'ailleurs Basile de Césarée<sup>106</sup>, suivi fidèlement par les textes monastiques pseudo-basilien: « Celui qui, au lieu de se prononcer par "oui" ou par "non", recourt en outre à un serment, sera lui aussi excommunié pendant une semaine »<sup>107</sup> ou encore: « Celle qui fait un serment sous n'importe quelle forme sera excommuniée pendant deux semaines »<sup>108</sup>. Théodore Stoudite (759-826) n'a pas manqué, à l'occasion de la restauration d'un strict monachisme cénobitique, de rappeler cette prohibition avec force, en particulier dans sa correspondance<sup>109</sup> ou dans le pénitentiel qui lui est attribué<sup>110</sup>, et Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) range le serment dans le catalogue des vices du mauvais moine<sup>111</sup>.

104. *Les Nouvelles de Léon VI*, cité *supra* n. 50, Nouvelle 97, citée n. 73.

105. JEAN CHRYSOSTOME, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, *Patrologia Graeca*, t. XLVII, p. 372<sup>44-50</sup>: Πάλιν ὁ ὀμνύς, ἄν τε τοῦτο ἄν τε ἐκεῖνο ἦ, ὁμοίως καταδικάζεται. Οὐδὲ γὰρ ὁ Χριστὸς, ὅτε περὶ τούτων διατάσσεται καὶ ἐνομοθετεῖ, τοῦτον ἐποιήσατο τὸν διορισμόν, οὐδὲ εἶπεν· Ἐάν μὲν μοναχὸς ὁ ὀμνύων ἦ, ἐκ τοῦ πονηροῦ ὁ ὄρκος· ἐάν δὲ μὴ μοναχὸς, οὐκέτι· ἀλλ' ἀπλῶς καὶ καθάπαξ ἅπασιν ἔλεγεν· Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ ὀμόσαι ὅλως.

106. BASILE DE CÉSARÉE, *Sermo 13*, *Patrologia Graeca*, t. XXXI, col. 880<sup>D</sup>-881<sup>A</sup>: Ὁρκὸς μὲν ἅπας ἐξορίζεσθω τοῦ καταλόγου τῶν ἀσκουμένων.

107. Ps.-BASILE DE CÉSARÉE, *Poenae in monachos delinquentes*, *ibid.*, col. 1308<sup>A</sup>: Εἴ τις πλὴν τοῦ ναὶ καὶ οὐὐ ἄλλον ὀμνύει ὄρκον, καὶ αὐτὸς ἀφορίζεσθω ἐβδομάδα μίαν.

108. ID., *Epitimia in canonicas*, *ibid.*, col. 1313<sup>C</sup>: Ἡ ὀμόσσασα τὸν τυχόντα ὄρκον ἀφορίζεσθω ἐβδομάδας δύο. Il s'agit de la première règle de ce pénitentiel destiné à des moniales.

109. THÉODORE STODITE, *Correspondance*, éd. G. FATOUROS, *Theodori Studitae Epistulae*, Berlin 1991 (Corpus fontium historiae Byzantinae, 31): *Ep.* 436<sup>43-45</sup> (μῆτε ὀμνύειν τὸ ὄνομα κυρίου τὸ παράπαν μῆτε τι ἄλλο παραθεορεῖν τῶν ἐντεταλμένων), 459<sup>39-40</sup> (ὄρκος ἐν τῷ στόματί σου μὴ αὐλιζέσθω· ὁ γὰρ ὀμνύων οὐ σωθήσεται, κἂν δοκῇ πᾶσαν ἐντολὴν ποιεῖν), 468<sup>15-16</sup> (μηδαμῶς ὀμνύειν μηδὲ ὄρκιον τὸ πολυτίμητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ διὰ στόματος φέρειν – οὐ γὰρ ἔστι τὸν ὀμνύοντα σωθῆναι), 470<sup>32-34</sup> (Διὰ τοῦτο γρηγορητέον παντὶ τῷ θέλοντι σωθῆναι κατ' ἐντολὴν ζῆν, μὴ ὀμνύειν, μὴ μετεωρίζεσθαι, μὴ γελᾶν, μὴ τρυφᾶν, μὴ παίζειν, μὴ θυμοῦσθαι, μὴ πορνεῦειν, μὴ μεθύειν, μὴ θησαυρίζειν χρυσόν). Durant la persécution iconoclaste, se pose aussi la question du mensonge: peut-on mentir pour qu'une injustice ne soit pas commise? Oui, répond Théodore à son disciple Athanase, mais sans aller jusqu'à jurer: voir *Ep.* 383, notamment l. 72-76.

110. THÉODORE STODITE, *Poenae monasteriales*, *Patrologia Graeca*, t. XCIX, col. 1745: Ἐὰν ἐν ταῖς ἀγορασίαις ἦ ἐν ταῖς πράξεσι διαμάχηται, ἢ παροξύνηται, ἢ ὀρκοποιήται, καὶ μὴ μέχρι β' καὶ γ' φωνῆς ποιήται τὴν τε πρᾶσιν καὶ τὴν ἀγορασίαν. ἀνὰ μετανοίας ν' καὶ ρ'.

111. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN, *Catéchèses*, éd. B. KRIVOCHEÏNE et trad. J. PARAMELLE, t. I, Paris 1963 (Sources chrétiennes, 96), cat. 3<sup>218-221</sup>, p. 298: τὸ φθονεῖν ἢ λοιδορεῖν ἢ γογγύζειν ἢ ἀντιλέγειν ἢ ψεύδεσθαι καὶ ἰδιορρυθμεῖν καὶ ὀμνύειν ἢ τι τῆς μονῆς κρυφίως νοσφίζεσθαι ἢ καὶ διδόναι ἐτέρῳ ἄνευ βουλῆς τοῦ προεστώτος ἀμαρτίαν οὐ κρίνουνσι (« Pour eux [les mauvais moines], jalouser, injurier, murmurer, contredire, mentir, vivre à sa guise, faire des serments, dérober en cachette quelque chose du monastère, ou même le donner à un autre sans la volonté du supérieur, ce n'est pas un péché! »).



De fait, longue est la liste des recommandations plus ou moins convenues défendant aux moines de jurer dont le caractère répétitif dispense de les étudier plus avant<sup>112</sup>. Mais à nouveau, une voie moyenne s'impose. Le moine n'étant qu'imparfaitement retiré du monde peut, pour des affaires courantes, être amené à prescrire lui-même un serment, par exemple lors de la gestion d'un patrimoine, lors de l'approvisionnement du monastère. La réponse apportée par la *Correspondance* de Barsanuphe et Jean de Gaza (v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècle) est donc pragmatique : « Question : Si l'affaire requiert un serment, dois-je l'enjoindre (aux Pères) ou non ? Réponse : N'enjoins jamais à personne de prêter serment, car Dieu a interdit le serment. Mais dis : "Cette affaire requiert un serment ; si donc vous voulez prêter serment, cela vous regarde". Si, toutefois, ce jugement t'a été confié par une autorité supérieure, force-toi à imposer le serment ; en ce cas, examine d'abord soigneusement ce qui est utile, et puis impose le serment sans hésiter »<sup>113</sup>. Cet aphorisme en deux temps pris dans la *Vie de Syméon Stylite le Jeune* (521-592) suffirait à résumer le propos : « La fierté du moine, c'est de ne faire aucun serment », commence l'hagiographe, « sinon en toute vérité et en demandant pardon »<sup>114</sup>.

Dans les actes des archives monastiques de l'Empire byzantin, le recours au *iusiurandum necessarium* lors des procédures civiles est accepté sans réticence, voire sollicité par les moines s'ils y trouvent avantage<sup>115</sup>. Le serment n'y est pas seulement un palliatif à l'absence de preuve écrite<sup>116</sup>. Lorsqu'en 1042, en Italie du Sud, le moine Phantinos et son frère, le prêtre Léon, accusent devant le tribunal du stratège de Lucanie, Eustathe Sképidès, leur oncle maternel et kathigoumène Klèmès Mouléztès, d'avoir usurpé des vignes ayant appartenu à leur grand-père, on leur présente des actes de vente qui devraient emporter l'adhésion. Les plaignants, soupçonnant sans doute des faux, remettent en cause ces preuves et obtiennent du stratège non seulement de faire déposer d'autres témoins sous

112. On signalera : PS.-ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Syntagma ad monachos*, éd. P. BATIFFOL, *Syntagma ad monachos* (e cod. Vat. gr. 733), *Studia patristica* 2, 1890, p. 121-128, ici p. 121-122 ; PS.-ÉPHREME LE SYRIEN, *Sermones paraeneticus ad monachos Aegypti*, éd. K. G. PHRANTZOLÈS, *Ὅσιον Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα*, t. III, Thessalonique 1990, *Sermo pareneticus* 43, p. 236-242 ; NÉOPHYTE LE RECLUS (1134-apr. 1214), *Περὶ Χριστοῦ ἐντολῶν*, n° 6, éd. I. E. ΣΤΕΦΑΝΗΣ, *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*, t. I, Paphos 1996, p. 87-103, ici p. 95-97, et ID., *Βίβλος τῶν κατηχήσεων*, 26, éd. B. K. KATSAROS, *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*, t. II, Paphos 1998, p. 327-328. Tous ces textes glossent sans originalité l'Évangile de Matthieu.

113. BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, *Lettre 721*, éd. F. NEYT et P. DE ANGELIS-NOAH et trad. L. REGNAULT, *Correspondance*, t. III, *Aux laïcs et aux évêques, Lettres 617-848*, Paris 2002 (Sources chrétiennes, 468), p. 162-164 : Ἐρώτησις : Ἐὰν ἀπαιτῆ τὸ πρᾶγμα ὄρκον, ὀρίσω αὐτοῖς ἢ οὐ ; Ἀπόκρισις : Μηδέποτε ὀρίσης ὄρκον παρά τινος δοθῆναι, ὁ γὰρ Θεὸς ἀπηγόρευσε τὸ ὁμοσαι τινά. Ἀλλὰ λέγε ὅτι Τὸ πρᾶγμα ὄρκον ἀπαιτεῖ, εἰ οὖν θέλετε ὁμοσαι, ἐν ὑμῖν ἔστιν. Ἐὰν δὲ ἐπιτραπῆς ὑπὸ μείζονος ἐξουσίας δικάσαι, ἀνάγκασαι ὀρίσαι τὸν ὄρκον, ἤγουν τὰ συμφέροντα πρῶτον ἀκριβῶς δοκιμάσας, καὶ τότε ὄρισαι μηδὲν διακρινόμενος.

114. *La Vie ancienne de s. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, éd. P. VAN DEN VEN, t. I, *Introduction et texte grec*, Bruxelles 1962 (Subsidia hagiographica, 32/I), t. II, *Traduction et Commentaire. Vie grecque de sainte Marthe, mère de S. Syméon. Indices*, Bruxelles 1970 (Subsidia hagiographica, 32/II) ; ici t. I, chap. 27, p. 231<sup>17</sup>-18 : Καύχημα μοναχοῦ τὸ μὴ ὁμνεῖν καθόλου, πλὴν τοῦ ἀκριβῶς ἢ τοῦ συγχώρησον (traduction t. II, p. 32).

115. Voir ici même l'étude de Ch. GIROS, Serments et oralité dans les actes de l'Athos, *infra* p. 345-351. Les citations des actes ci-après conservent l'orthographe de l'édition diplomatique.

116. Voir parmi d'autres ces exemples types : *Actes d'Iviron*, t. II, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS et D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1990 (Archives de l'Athos, 16), n° 31 (1056) ; *Actes de Lavra*, t. I, éd. P. LEMERLE, A. GULLOU, N. SVORONOS et D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1970 (Archives de l'Athos, 5), n° 37 (1076-1077).

serment, mais aussi de faire délimiter sous serment les possessions de Klèmès. Malgré l'insuccès de ces démarches qui confortent l'higoumène, et sans pouvoir ébranler les assurances données en faveur de celui-ci, le stratège dédommage les plaignants de 1000 pieds de vigne correspondant justement à la part d'héritage revendiquée<sup>117</sup> : bel exemple où l'on espère davantage de la parole donnée que de la preuve écrite<sup>118</sup>.

La peur de jurer peut dans d'autres cas suffire à dénouer une querelle, et la prestation est alors annulée. C'est ainsi qu'en 986/987, des terres étant disputées entre le monastère Saint-Paul du Latros ou Stylos et le monastère de Lamponios, ce dernier proposa un échange de terres. Puisqu'il n'existait pas d'acte de propriété écrit, les moines de Saint-Paul demandèrent que les limites soient établies sous serment (δι' ὄρκου βεβαιῶσαι) par trois moines de Lamponios qui jureraient que depuis toujours et de toute mémoire les bornes étaient telles que prétendues par leur monastère. Or Lamponios était de fondation récente, et les témoins refusèrent de prêter ce serment, jugeant par ailleurs que chaque partie étant formée de moines dans le Seigneur, il n'était pas juste de se quereller les uns les autres. Finalement, un accord fut passé à l'amiable : pour 100 nomismata, utilisés par Lamponios pour acheter 33 vaches ou bufflesses, la terre discutée fut vendue à Saint-Paul<sup>119</sup>.

De même, en 1033, le moine Élie, exécuteur testamentaire de Jean Heptapsychos, higoumène de Méléai, avait apparemment vendu une vigne deux fois, à la métropole de Thessalonique et au stratège Nicolas. Le juge de Boléron, Strymon et Thessalonique Andronic demanda d'abord à Nicolas de prêter le serment de sycophantie (πληροφορηῶσαι τὸν τῆς συκοφαντίας ὄρκον, l. 12) – procédure restaurée, on l'a vu, par Léon VI et bien enracinée dans la pratique<sup>120</sup> – avant de demander le serment (τὸν τέλειον ὄρκον, l. 12-13) des témoins de la vente au métropolitain. L'évêque de Philippes, pour éviter que les deux parties n'opposent leur serment (διὰ τὸ μὴ ὀρκομοσίαν [sic] τινὰ γενέσθαι ἀνομεταξὺ ἡμῶν, l. 13-14), accepta de vendre la vigne disputée à Nicolas pour 24 nomismata affectés aux dépenses de la métropole, laissant ainsi planer le doute sur la sincérité de la revendication du bien<sup>121</sup>.

Près de Smyrne, un autre conflit opposait le prêtre Jean Pôléas, bientôt moine sous le nom d'Hilarion, à son cousin le prêtre de Smyrne Léon Mouzèthras – un différend connu par le dossier d'actes relatifs au domaine Ta Sphournou qui dépendait du monastère de la Lembiotissa. Trente oliviers avaient été donnés en *charistikè* (commende) par Pôléas à son cousin Mouzèthras et la transaction avait été consignée par écrit en 1209/1210 (δι' ἐγγράφου ἐνυπογράφου αὐτοῦ χαριστικῆς). Mais le moine Pôléas décida de se rétracter

117. A. GUILLOU, *Saint-Nicolas de Donnoso (1031-1060/1061)*, Cité du Vatican 1967 (Corpus des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile, 1), n° 3, p. 33-49; cf. A. GUILLOU, *La Lucanie byzantine. Étude de géographie historique*, *Byzantion* 35, 1965, p. 119-149, repris dans Id., *Studies on Byzantine Italy*, Londres 1970, étude X.

118. Autre exemple de recours au serment, malgré la production d'actes écrits, lors de l'attribution au monastère de Saint-Paul du Latros du domaine d'Alexandreion en 1216 (conflit avec les habitants de Sampsôn) : ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. IV, n° II, p. 290-295, ici p. 293.

119. *Ibid.*, n° IX, p. 308-312 (987), passage cité p. 309<sup>26</sup>. Sur le refus du serment, p. 309<sup>32-35</sup> : ὁμόσαι ἀπαρνησαμένων καὶ τὸν ὄρκον παραιτησαμένων, ἐπεὶ περ ἀμφότερα τὰ μέρη καὶ μοναχοὶ ἐν κυρίῳ ἐσμὲν καὶ διὰ τοῦτο μάχεσθαι καὶ φιλονεικεῖν μετ' ἀλλήλων οὐκ ἄξιον εἶναι κρίναντες.

120. Voir à nouveau à propos de Saint-Paul du Latros en 1216 dans ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. IV, n° II, p. 290-295, ici p. 293<sup>11</sup>.

121. *Actes d'Iviron*, t. I, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS et D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1985 (Archives de l'Athos, 14), n° 6 (1033).



et réclama dix des trente oliviers. Le cas ayant été mené en justice par le *lizios kaballarios* Syrgarès (un pronoïaire d'origine latine), on reconnut à la lecture de l'acte le tort de Pôléas qui demanda pourtant à jurer pour ces dix oliviers (ἤθελεν ὁμόσοι ἔνεκα τῶν δέκα ἐλαϊκῶν δένδρων). Mouzèthras prit peur de ce serment pour une raison que nous ignorons, craignant soit la perte de l'âme de son cousin, soit qu'une fraude soit découverte, et préféra que ces arbres fussent donnés au moine plutôt que le serment fût prêté (ὡς ἔχη τὰ δέκα δένδρα καὶ μὴ ὁμότης [...] ὡς ἔχη ταῦτα καὶ ὡς λείπη ὁ ὄρκος). Cette situation dura vingt-trois ans, jusqu'à ce qu'un nouveau procès éteigne la querelle<sup>122</sup>.

La menace du serment – ou son évitement – est donc susceptible de mener à la défaite de la preuve écrite. Le serment apparaît ici comme l'instrument efficace d'une négociation où jurer est la moins bonne alternative à un accord négocié.

Le serment le plus spectaculaire dans les sources monastiques reste toutefois celui de la *stavrodiavassia*<sup>123</sup>, que l'on pourrait traduire par « délimitation par la croix » et qui s'illustre dans ce cas banal et exemplaire, parmi bien d'autres : en 1080, un conflit oppose les moines de Lavra, qui soutiennent qu'un champ est leur propriété depuis que les biens de Marie et Constantin Lagoudès leur ont été confiés en donation, aux moines de Xéropotamou, pour lesquels ce champ a toujours appartenu à leur monastère. On fait appel au témoignage oral de gens âgés et un certain Dèmètrios Makrys, désigné par la partie lavriote, en présence de témoins représentant Xéropotamou, procède à une délimitation avec la croix. Cette *stavrodiavassia* démontre les droits de Lavra<sup>124</sup>. S'agit-il pourtant d'un serment ? La réponse me semble positive, d'abord parce que la *stavrodiavassia* est l'un des sujets abordés par l'impératrice Irène dans sa nouvelle qui cherchait très précisément à en extraire l'élément juratoire<sup>125</sup> et parce qu'un autre exemple l'atteste mieux encore : en 1057, alors que le moine Joseph Gématos prétend qu'un terrain a été indûment annexé par le monastère de Saint-Pantéléèmôn, un jugement rendu à Constantinople ordonne que l'higoumène du monastère, Métrophane, fasse serment (ίνα ὁ μοναχὸς Μητροφάνης ὄρκω βεβαιῶναι, l. 12-13) que le terrain appartient bien à son monastère. Une délégation de moines s'étant rendue sur place, on s'aperçoit en effet que le terrain se rattache au monastère, mais Joseph Gématos refuse de renoncer à ses prétentions. La prestation de

122. MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. IV, n° XXVIII, p. 80-83 (extraits cités p. 81<sup>30</sup>, 32). La chronologie est la suivante : don des oliviers en *charistikè* en 1209/1210 (p. 81<sup>11</sup>), contestation en 1228 (p. 81<sup>33</sup>), acte mettant fin à l'affaire en 1251 (p. 83<sup>18-19</sup>). Sur les personnages cités, voir H. AHRWEILER, L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317), *Travaux et mémoires* 1, 1965, p. 1-204, index p. 179-197.

123. Sur la *stavrodiavassia*, voir E. S. ΠΑΡΑΓΙΑΝΝÈ, *Ἡ νομολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς περιόδου σὲ θέματα περιουσιακοῦ δικαίου*, t. I, *Ἐνοχικό δίκαιο - Ἐμπράγματο δίκαιο*, Athènes 1992 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Athener Reihe, 6), p. 173-175 et A. GEROUKI, « Stavrodiavassia » : une institution coutumière byzantine ancienne, *Droit et cultures* 41, 2001, p. 31-37.

124. *Actes de Lavra*, t. I, cité *supra* n. 116, n° 40 (1080). Le choix du témoin par Lavra même est un biais évident.

125. Nouvelle citée n. 61, ici p. 24 : « Nous ordonnons en effet que les querelles de bornage (περὶ τῶν ὁρθοῦσίων φιλονεικίας) soient résolues par les témoins chargés d'établir les limites (διορίζοντων μαρτύρων) portant les saints Évangiles ou la sainte croix, comme l'a voulu la coutume jusqu'à nos jours, évidemment sans jurer, mais en rédigeant assurément des actes écrits, comme il a été dit ». Le terme de *stavrodiavassia* me semble plus récent que l'institution elle-même et n'apparaît pas dans les sources avant le XIII<sup>e</sup> siècle. Voir dans le cartulaire de la Lembiotissa un acte des années 1230 qui utilise ce vocable : MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, cité *supra* n. 84, t. IV, n° VI, p. 41-44, ici p. 42<sup>4</sup>.

serment est alors organisée (τὸν ὄρκον τῆς τοῦ ἰδίου αφαιραίσεως τόπου προεῖλοντο, l. 22-23) sous la forme suivante: l'higoumène Métrophane, ayant l'Évangile sur sa poitrine, suivi de deux moines portant à l'épaule une croix et une icône – spectacle qui impressionne l'assistance –, procède à la délimitation de la frontière jusque-là débattue et établit les droits des deux parties<sup>126</sup>. La *stavrodiavassia* est bien comprise comme la mise en pratique du serment voulu par le juge constantinopolitain. Comme il a été remarqué, la spécificité de ce document est qu'un jugement civil ordonne de prêter un serment recueilli par un organe judiciaire ecclésiastique, à savoir le prôtos de l'Athos et son conseil<sup>127</sup>. Les actes plus tardifs du XIV<sup>e</sup> siècle montrent que prôtos et conseil sont devenus l'institution ecclésiastique privilégiée pour recueillir les preuves de bornage par serment/*stavrodiavassia* pour les monastères de l'Athos<sup>128</sup>.

Procédé somme toute imparfait malgré l'invocation divine, la *stavrodiavassia* n'était pas toujours définitive et les terres contestées pouvaient donner lieu à plusieurs délimitations successives. En 1062, suite aux querelles opposant l'évêque d'Ézoba au monastère d'Iviron à propos du métoque de la Vierge près d'Ézoba dont les champs et les vignes avaient été annexés par le prélat, un procès fut instruit par le juge Nicolas Serblias. Lors de sa tenue, les moines d'Iviron fournirent pas moins de deux documents mentionnant chacun une *stavrodiavassia* de la terre en question: un acte (*praktikon*) du spathaire Théodore, qui avait demandé aux habitants des lieux de procéder à la délimitation des terrains contestés avec la croix et l'Évangile, et un autre acte (*hypomnèma*) du curopalate Jean Comnène comportant une nouvelle délimitation faite par des témoins ayant eux aussi prêté serment avec la croix et l'Évangile. Le juge ordonna à l'*asèkrètis* Pierre, comme il se devait, de faire réaliser une troisième *stavrodiavassia* avec croix et Évangile, établissant les droits d'Iviron<sup>129</sup>.

Dernier usage repérable dans ces actes, le serment de masse que les moines peuvent proposer à leurs villageois: après 1139, quarante-sept habitants de villages situés près de Radolibos viennent témoigner qu'une *planina* (terrain de pâturage en altitude) appartient au monastère d'Iviron, alors que le bien a été usurpé par le monastère de Sainte-Anastasie. Une grande partie de ces témoins disent accepter, si cela leur était demandé, de produire ce témoignage sous serment. Plusieurs prêtres parmi eux se déclarent prêts à jurer<sup>130</sup>.

Le serment, qu'il soit recueilli par une juridiction civile ou ecclésiastique, est donc une procédure qui appartient au quotidien de la gestion domaniale des grands monastères. Les refus vertueux du serment entre deux parties constituées de moines ne sont rapportés que lorsqu'ils servent le cheminement d'une négociation serrée. Dans le monde monastique

126. *Actes de Saint-Pantéléèmon*, éd. P. LEMERLE, G. DAGRON et S. ČIRKOVIĆ, Paris 1982 (Archives de l'Athos, 12), n° 5 (1057).

127. ΤΡΟΪΑΝΟΣ, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διαδικασία*, cité *supra* n. 47, p. 105, n. 2.

128. Voir ainsi *Actes de Chilandar*, t. II (à paraître), n° 74 (1322) et n° 79 (1322); *Actes du Pantocrator*, éd. V. KRAVARI, Paris 1991 (Archives de l'Athos, 17), n° 13 (1392); *Actes de Saint-Pantéléèmon*, cité *supra* n. 126, n° 20 (1430); *Actes de Xénophon*, éd. D. PAPAHRYSANTHOU, Paris 1986 (Archives de l'Athos, 15), n° 33 (1452).

129. *Actes d'Iviron*, t. II, cité *supra* n. 116, n° 34 (1062), l. 15-22 et 29-30. Noter que la deuxième délimitation paraît rajouter des serments supplémentaires à la *stavrodiavassia*: διὰ τε τοῦ ζωοπιου σημείου καὶ τοῦ θεοῦ εὐαγγελίου, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ διὰ δόσεως ὄρκων, l. 22.

130. *Ibid.*, n° 54 (apr. 1139). La formule utilisée pour la déposition des témoins est la suivante: βεβεούντο/ διεβεβούντο/έλεγον/ὀπησχνούμεθα πληροφορησι τούτο δι' ὄρκου ἢ/εἰ γε δεήση/καιροῦ καλοῦντος (l. 10, 19, 23, 26, 32, 34, 38, 42). Pour d'autres exemples plus tardifs de l'usage du serment à l'Athos, voir ici même GIROS, Serments et oralité, cité *supra* n. 115.

comme ailleurs, l'Église byzantine s'abrite derrière un juridisme qui fait mine d'oublier que les procédures décrites ci-dessus dissimulent ce même serment que le Christ avait voulu interdire.

## SERMENT ET HAGIOGRAPHIE

Le tour dogmatique puis juridique de cette étude ne doit pas faire perdre de vue que le serment est chose banale et quotidienne, qui se formule aussi en dehors d'institutions définies, et qu'il procède avant tout de l'articulation d'un geste et d'une parole. Ce geste du serment varie, à Byzance comme ailleurs, au gré des circonstances : les mains tendues vers le ciel depuis l'Antiquité<sup>131</sup>, à genoux<sup>132</sup>, le doigt ou la main sur le cœur<sup>133</sup>, la main sur la tête<sup>134</sup>. On jure communément sur les Évangiles, sur la croix<sup>135</sup>, sur l'autel d'une église<sup>136</sup>, sur le tombeau d'un saint ou sur des reliques<sup>137</sup>. On jure aussi sur les icônes, ce que condamne Jean Damascène au VII<sup>e</sup> siècle<sup>138</sup>, sur les saintes espèces, si l'on en croit le *Pré spirituel* de Jean Moschos et l'hagiographie ancienne<sup>139</sup>, sur son habit

131. Comme chez LUCIEN (ca 120-180), *Toxaris vel amicitia*, éd. A. M. HARMON, *Lucian*, t. V, Cambridge Mass. 1936 (réimpr. 1972), p. 102-206, ici p. 182 : καὶ ἐπεὶ ἀνατείνας εἰς τὸν οὐρανὸν ἤθελεν ὀμνύειν.

132. ORIGÈNE, *Homélie sur Jérémie*, cité *supra* n. 43, V 12, p. 308<sup>26</sup> : ἵνα γόνατα θῶ καὶ ὀμώσω.

133. LIUTPRAND DE CRÉMONE, *Relatio de legatione constantinopolitana*, éd. P. CHIESA, *Liutprandi Cremonensis Opera omnia*, Turnhout 1998 (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 156), p. 201<sup>522-526</sup> : en 969, Nicéphore Phocas « jura par la sainte vertu de son saint Empire que je ne subirais aucun mauvais traitement, et que je parviendrais avec bonheur et rapidité au port d'Ancône à bord de ses navires ; et cela, il me le jura en se frappant la poitrine du doigt. Voyez donc en vérité avec quelle impiété il se parjura » (trad. J. SCHNAPP, *Liutprand de Crémone. Ambassades à Byzance*, Toulouse 2005, p. 72).

134. THÉOPHANE LE CONFESSEUR, cité *supra* n. 62, p. 488<sup>1-2</sup> : (l'empereur Nicéphore I<sup>er</sup> demande à un *kèroullarios* de jurer) θεὸς τὴν χειρὰ σου κατὰ τῆς κεφαλῆς μου, καὶ ὁμοσόν μοι τὸ πόσος σοι χρυσὸς ἐστίν.

135. La chose est commune, mais elle est précocement attestée sur le champ de bataille à l'occasion de l'usurpation de Bardanes Tourkos en 803 : THÉODORE STOUDITE, *Grandes catéchèses*, II,3, éd. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMOUS, *Τοῦ ὁσίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου Μεγάλῃ Κατήχησις. Βιβλίον δευτέρον*, Saint-Petersbourg 1904, p. 16 : ... καὶ τέλος ὄρκους φρικτοῖς ἐπαφῆ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ὑπὲρ τοῦ σφετέρου ἐκάτερα τὰ μέρη μέχρις αἵματος ἐμπεδοῦσι.

136. Voir JEAN CHRYSOSTOME, cité *supra* n. 17, et les exemples rassemblés par Ph. KOUKOULÈS, *Βυζαντινῶν βίος*, cité *supra* n. 5, p. 355.

137. CYRILLE DE SCYTHOPOLIS (VI<sup>e</sup> siècle), *Vie d'Euthyme*, éd. E. SCHWARTZ, *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig 1939 (Texte und Untersuchungen, 49), p. 3-85, ici p. 79-81, trad. A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*. III-1. *Les moines de Palestine*, Paris 1962, p. 136-137 : bel exemple de serment prêté dans un monastère sur la tombe d'Euthyme par des villageois. Mais l'épisode finit mal et les moines décident de ne plus laisser personne prêter serment de la sorte.

138. JEAN DAMASCÈNE, *Orationes de imaginibus tres*, éd. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, t. III, Berlin 1975 (Patristische Texte und Studien, 17), II,21, p. 120 : Καὶ ὁ ὀμνῶν ἐν τῇ εἰκόνι ὀμνῶει ἐν τῇ εἰκόνι καὶ ἐν τῷ εἰκονιζομένῳ ὑπ' αὐτῆς (« Et celui qui jure par l'icône jure par l'icône et par celui qui y est représenté »).

139. JEAN MOSCHOS, *Pré spirituel*, cité *supra* n. 102, col. 3109 : « Je le vis tenir le saint calice et le présenter ; je lui jurai alors par celui-ci [le calice] (καὶ ὀμνῶω αὐτῷ κατ' αὐτοῦ) que je n'avais pas le sentiment d'avoir commis cela, et il ne fut pas convaincu » (trad. C. BOUCHET, cité *supra* n. 102, p. 238). *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune*, cité *supra* n. 114, t. I, chap. 35, p. 34<sup>11-18</sup> : « Ayant ainsi parlé, il vit un prêtre, saint ministre des autels célestes, qui tenait dans les mains un calice de gloire sainte contenant le corps secourable et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et le lieu s'emplit d'une fumée odorante, et le prêtre, agissant en intercesseur, fit promettre par serment au serviteur de Dieu de ne jamais se laisser aller aux œuvres charnelles vues en songe (ὄρκω μὴ ὑποπίπτειν αὐτόν ποτε τοῖς τοῦ ἐνυπνίου ἔργοις τοῦ σώματος) et de veiller avec le plus grand soin sur son âme dans l'espoir de la providence divine » (trad. t. II, p. 41-42).

monastique, comme ce moine de Syène (Assouan) dans un papyrus du VI<sup>e</sup> siècle<sup>140</sup>. Plus tard, sous l'influence de l'Occident, les Byzantins adoptent d'autres usages. Avant de lancer une offensive contre Guillaume II de Villehardouin en 1259, les stratèges rassemblés par Jean Doukas « conclurent [un] pacte et échangèrent de saintes amulettes en signe des serments »<sup>141</sup>; lorsque Guillaume de Villehardouin cède une partie de son fief du Péloponnèse à l'empereur Michel VIII, les deux hommes « échangèrent ensuite des serments redoutables, comme on dit: après avoir tenu allumée leur torche pendant qu'ils prononçaient leurs serments et leurs imprécations vengeresses, ils l'éteignirent, rite pratiqué chez les Italiens pour affermir les excommunications qu'ils portent »<sup>142</sup>. Si le patriarche de Constantinople, on l'a vu, n'hésite pas à jurer, l'empereur byzantin lui aussi engage sa parole, de façon privée<sup>143</sup> ou officielle, délivrant notamment des « serments-chrysobulles » (χρυσοβούλλειος ὄρκος)<sup>144</sup>. Quant aux formules du serment, elles sont multiples: l'inventaire abondant de Phaidôn Koukoulès – dont l'ambition folkloriste permet de toucher du doigt nombre d'aspects quotidiens du serment – ne saurait être repris dans le cadre de cette étude<sup>145</sup>.

Parmi les sources produites ou validées par l'Église qui laissent approcher le quotidien du serment dans la société byzantine, il existe un dernier genre littéraire qui se recommande au lecteur, l'hagiographie, pour peu que celui-ci prenne en compte les biais usuels de l'exercice de la Vie de saint.

L'hagiographe en premier lieu est toujours prompt à invoquer le serment de ses témoins pour attester la vérité du récit ou du miracle qu'il rapporte. Au miroir de l'hagiographie, l'auteur de la *vita* joue le rôle du juge recueillant les dépositions des témoins, à une époque où l'absence de procédure contrôlée par l'Église fait de la *vita* une pièce maîtresse de la sanctification. D'où, par exemple, cette déclaration d'intention de Léontios de Néapolis au début de sa *Vie de Jean de Chypre* (ca 641-642): « Mais avant tout, ô bienheureux héraut de Dieu, il faut que j'assure verbalement Votre Sainteté, et, par elle, tout auditeur ami du Christ et de l'effort, que j'ai vu moi-même la plupart de ces hauts exploits de

140. *P.Lond.* 1729 de l'année 584, éd. H. I. BELL, *Greek Papyri in the British Museum*, t. V, Londres 1917, p. 184-197, l. 24-26: « Je reconnais en jurant sur le vêtement que je porte que tu ne me dois rien pas plus que je ne t'ai jamais rien donné ni conclu avec toi aucun contrat » (ὁμολογῶ ὁμνύων τὸ περιβεβλημένον μοι σχῆμα ὅτι οὐδὲν μοι χρεωστῆεις οὐτὲ δέδωκεν σοὶ τί ποτὲ ἢ πεπράσκειν σοὶ τι συναλλάγματι). Je remercie Maria Mossakowska-Gaubert pour cette information.

141. GEORGES PACHYMÉRÈS, *Relations historiques*, cité *supra* n. 84, I.31, t. I, p. 121<sup>6-7</sup>: Ταῦτα συνθεμένω ἐκείνων καὶ ἀνταλλαζάντων εἰς ὄρκους τὰ ἱερὰ περιάμματα...

142. *Ibid.*, I.31, t. I, p. 123<sup>9-21</sup>: συνθέντο τε μετὰ ταῦτα τοὺς ὄρκους φρικτούς, ὡς λέγουσί τινες, ὅστε καὶ φρούκτορα ἀνάψαντας ἅμα τοῖς λεχθεῖσιν εἰς ὄρκους καὶ ἀρὰς τὰς παλαμναιοτάτας σβῆναι ποιῆσαι, ὃ δὴ καὶ εἰς ἀσφαλῆς τοῖς Ἱταλοῖς τὼν παρ' ἐκείνοις ἀφορισμῶν τελεῖται.

143. L'empereur Léon VI (886-912) fait serment dans le sanctuaire des Saints-Anargyres de devenir hérétique (μέχρι αἰρέσεως κατανήσω) si le moine Euthyme n'accepte pas le patriarcat (*Vie d'Euthyme patriarche*, citée n. 100, p. 97<sup>25-34</sup>); l'empereur Nicéphore Phocas (963-969) jure à Athanase l'Athonite qu'il dédaignera la fonction impériale pour la vie monastique (*Typikon d'Athanase l'Athonite* [ca 973-975], éd. Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894, p. 102-122, ici p. 104<sup>25-26</sup>); etc.

144. GEORGES PACHYMÉRÈS, *Relations historiques*, cité *supra* n. 84, XII.3, t. IV, p. 531<sup>4</sup>: « il leur avait donné, par un chrysobulle muni de serments (διὰ χρυσοβουλλείων ὄρκων), la garantie que... »; *ibid.*, XII.11, t. IV, p. 543<sup>22</sup>: « Il lui envoya un chrysobulle pour lui donner, par les serments les plus redoutables... (χρυσοβουλλείους ἔπεμπε λόγους καὶ πίστεις δι' ὄρκων τῶν παλαμναιοτάτων...) ». Sur le serment de l'empereur, voir *supra* n. 5.

145. Ph. KOUKOULÈS, *Βυζαντινῶν βίος*, cité *supra* n. 5, et ci-dessus n. 91.

vertu du patriarche, et j'ai noté par écrit le reste, le recueillant de la bouche d'hommes dignes de foi et pieux, qui me garantissaient par serment la vérité de leurs récits, de gens qui, au surplus, avaient été les compagnons de cet archipasteur d'heureuse mémoire »<sup>146</sup>. Plus souvent, l'hagiographe se contente d'une formule stéréotypée à chaque occurrence du merveilleux dans son récit : « comme j'en ai été informé sous serment par untel », « comme untel en a témoigné sous serment à ceux qui me l'ont rapporté », etc.<sup>147</sup> Le saint pourra à l'occasion jurer lui-même de l'exactitude d'une vision ou d'un miracle, devenant le premier témoin de sa propre sainteté<sup>148</sup>. Il existe donc, *via* l'écriture, un parallèle très net entre le serment des hagiographes et le serment affirmatif du monde judiciaire, comme un mode de manifestation de la preuve trop anodin pour froisser le lecteur et qui vise d'ailleurs à le rassurer.

Le refus du serment et plus largement l'intégrité verbale n'en demeurent pas moins une vertu que les récits d'édification disent indispensable à la sainteté et ce, dès l'hagiographie la plus ancienne. « Nous avons vu un autre vieillard qui dépassait tout le monde en douceur, du nom de abbà Bès », lit-on ainsi dans l'*Historia monachorum in Aegypto* (IV<sup>e</sup> siècle), « les frères de son entourage assuraient qu'il n'avait jamais fait de serment, jamais menti, qu'il ne s'était jamais fâché contre personne »<sup>149</sup>. À propos d'Abba Or, dans l'*Histoire lausiaque* (420), « on rapportait que jamais il ne mentit, ni ne fit de serment, il ne souhaita jamais de mal à personne, ni ne parla sans nécessité »<sup>150</sup>. Le moine Cosmas le Scolastique, interrogé dans le *Pré spirituel* de Jean Moschos sur ses réussites dans l'ascèse, répondait : « J'ai réussi à atteindre ces trois points : ne pas rire, ne pas jurer, ne pas mentir »<sup>151</sup>. Pour Léontios de Néapolis, « la première et plus remarquable perfection » de Jean de Chypre, « c'est que jamais absolument il ne jura. De fait, depuis le jour où il fut ordonné prêtre, nul ne

146. LÉONTIOS DE NÉAPOLIS, *Vie de Jean de Chypre*, éd. et trad. A. FESTUGIÈRE et L. RYDÈN, *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le Fou* [BHG 1677] et *Vie de Jean de Chypre* [BHG 886], Paris 1974 (Bibliothèque archéologique et historique, 95), p. 345<sup>90-97</sup>, trad. p. 441. Voir ici V. DÉROCHE, *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala 1995 (Studia Byzantina Upsaliensia, 3), p. 60-61.

147. Voici quelques exemples parmi d'autres, cités de façon cursive : ὡς μεθ' ὄρκων ἐπιστώσατο τοῖς ἐμὲ ἀπαγγεῖλασιν... (*Vie d'Étienne le Jeune*, ca 807/809, BHG 1666) ; ὡς ὄρκους ἡμᾶς ἔβεβαιοῦτο ὕστερον..., ὄρκους ἡμᾶς ἐπληροφόρησεν ὅτι... (*Vie de Pierre d'Atroa*, a. 847, BHG 2364) ; ὡς μεθ' ὄρκου μοι διηγῆσατο... (*Vie de Théodora de Thessalonique*, a. 894, BHG 1737), ὄρκους δὲ ἅπασιν ὁ αὐτὸς ἐπληροφόρει Γρηγόριος ὅτι... (*Vie de Nicétas patrice*, IX<sup>e</sup> s., BHG 1342b) ; ὄρκω πληροφορηθεὶς ὑπ' αὐτῶν..., ὄρκω ἐπληροφόρησέ με... (*Vie d'Étienne le Sabaitte*, IX<sup>e</sup> s., BHG 1670) ; ἡ μήτηρ ὄρκους τὸ θεαθὲν ἐπιστώσατο... (*Vie de Luc de Phocide*, apr. 961, BHG 994) ; ὡς ὁ ἄνθρωπος αὐτοῖς διεβεβαιοῦτο... (*Vie de saint Lazare le Galésiotte*, IX<sup>e</sup> s., BHG 979).

148. NICÉTAS STÉTHATOS, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (1053/1054, BHG 1692), éd. et trad. I. HAUSHERR et G. HORN, Rome 1928 (Orientalia Christiana, 12), p. 96, par. 71 : « Comme il l'affirmait avec serment à ceux à qui il osait découvrir de ces mystères (πλὴν ὄρκους ἐπληροφόρει πρὸς οὓς ἐθάρρει καὶ ἀπεκάλυπτεν αὐτοῦ τὰ μυστήρια ὅτι), pendant de longs jours il conserva cette légèreté de corps, sans aucune sensation de fatigue, ni de faim, ni de soif... »

149. *Historia monachorum in Aegypto*, éd. A.-J. FESTUGIÈRE, Bruxelles 1971 (Subsidia hagiographica, 34), par. δ', p. 40<sup>1-4</sup> : μηδέποτε ὁμοκέναι, μηδὲ ψεύσασθαί ποτε, μηδὲ ὀργισθῆναι κατὰ τινος, μηδὲ ἐπιπλῆξαι λόγῳ τινὶ πώποτε (trad. A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, t. IV/1. *Enquête sur les moines d'Égypte* [Historia monachorum in Aegypto], Paris 1964, p. 36).

150. *Histoire lausiaque*, éd. C. BUTLER, *The Lausiaca History of Palladius*, Cambridge 1898-1904, t. II, chap. 9, p. 29<sup>12-14</sup> : οὐτε ἐψεύσατο ποτε, οὐτε ὤμοσεν, οὐτε κατηρήσατο τινα, οὐτε ἐκτὸς τῆς χρείας ἐλάλησεν (trad. N. MOLINIER, *Histoire lausiaque*, Bégrolles-en-Mauges 1999 [Spiritualité orientale, 75], p. 85).

151. JEAN MOSCHOS, *Pré spirituel*, cité *supra* n. 102, col. 3041 : τὰ τρία ταῦτα οἶδα, ὅτι κατώρθωσα, τὸ μὴ γελάσαι, τὸ μὴ ὁμόσαι, τὸ μὴ ψεύσασθαί (trad. C. BOUCHET, cité *supra* n. 102, p. 181).



l'entendit jurer, comme tous en ont témoigné »<sup>152</sup>. De Théodore de Sykéon (VII<sup>e</sup> siècle), « bien qu'il vainquît toujours ses camarades dans leurs jeux communs, on n'entendait de sa bouche ni serment, blasphème ou quelque mot indécent, et il ne permettait à nul autre d'en dire »<sup>153</sup>. Juste retour des choses, la sainteté de Jean Chrysostome s'explique ainsi dans le *Pré spirituel*: « depuis qu'il avait reçu le baptême du salut, il ne jura, ne s'en prit à personne en jurant, ne médit de personne, ne proféra nulle plaisanterie, n'en écouta aucune »<sup>154</sup>. Le *topos* est en place, et les Vies postérieures ne diront pas autre chose: aux IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, la sainteté de Platon de Sakkoudion, d'Irène de Chrysobalanton, de l'impératrice Théophano, de Michel Maléinos et de tant d'autres encore, s'illustre par la capacité de ne pas jurer, mentir ou calomnier<sup>155</sup>.

Le serment promissoire, celui qui engage l'avenir, est traité de façon plus fine que le serment affirmatif de l'hagiographe ou du saint. En général, c'est le pouvoir de subversion du saint homme, l'anomalie de son comportement, qui rendent acceptables soit le fait de faire jurer à son interlocuteur un serment de ce type, soit de le jurer lui-même et de le délier. Le saint se joue alors du serment dans le but de piéger ou d'édifier son interlocuteur. Dans la *Vie de Syméon Salos* (VII<sup>e</sup> siècle), le saint fait promettre à un maître ayant été volé, si Syméon lui dévoile le nom de l'indélicat, de ne plus jamais fouetter ses serviteurs: « L'homme donc lui promet avec des serments terribles (μεθ' ὄρκων φρικτῶν) qu'il ne fouetterait personne. [...] Quelquefois, après cela, il commençait de fouetter quelqu'un et ne le pouvait, mais aussitôt sa main s'engourdissait. Et reconnaissant la raison, il disait: "En vérité, j'ai cela du Fou". Et il allait chez Syméon et disait: "Délie le serment, Fou" (λῦσον, Σαλέ, τὸν ὄρκον). Mais aussitôt Syméon se mettait à jouer la folie, comme s'il ne savait pas ce que l'autre lui disait »<sup>156</sup>. Chez Théodoret de Cyr, le saint Zébinas supplie un gouverneur et lui fait jurer de lui accorder une requête (ὄρκω τὴν ὑπόσχεσιν ἐβεβαίωσας). Celui-ci, quelque peu importuné (δυσχεράναντος), s'attend à devoir intervenir en faveur

152. ΛΕΟΝΤΙΟΣ DE ΝΕΑΠΟΛΙΣ, *Vie de Jean de Chypre*, cité *supra* n. 146, p. 347<sup>189-191</sup>: Τὸ πρῶτον καὶ ἐξαιρέτων αὐτοῦ κατῳρθωμα, ὅτι καθόλου οὐκ ὤμοσεν, οὐδὲ γὰρ ἤκουσεν αὐτοῦ τις ἐξ ἧς ἐχειροτονήθη πρεσβύτερος, ὡς ἐμαρτύρησαν ἅπαντες, ὁμόσαντος (trad. p. 444).

153. *Vie de Théodore de Sykéon* (BHG 1748), éd. et trad. A.-J. FESTUGIÈRE, Bruxelles 1970 (Subsidia hagiographica, 48), t. I, par. 5<sup>22-25</sup>, p. 5: καὶ γὰρ μετὰ τῶν νέων παιζῶν αἰεὶ μὲν τούτους ἐνίκα, πλὴν ὄρκος ἢ βλασφημία ἢ τι τῶν ἀτόπων οὔτε ἐν αὐτῷ ἦν (trad. t. II, p. 8). Cette Vie est très riche sur le thème du serment: voir t. I, par. 20<sup>6-13</sup>, p. 17; par. 34<sup>15-19</sup>, p. 30; par. 64<sup>19-21</sup>, p. 54; par. 80<sup>20-22</sup>, p. 67; par. 80a<sup>17-19</sup>, p. 67; par. 93<sup>43-45</sup>, p. 77; par. 116<sup>39-41</sup>, p. 93; par. 147<sup>7-20</sup>, p. 115; par. 161<sup>115-119</sup>, p. 142; par. 192<sup>95-97</sup>, p. 148.

154. JEAN MOSCHOS, *Pré spirituel*, cité *supra* n. 102, chap. 191, p. 3069: οὔτε ὤμοσεν, οὔτε ὁμόσαι οὔτε τινὸς κατελάλησεν, οὔτε ἐνεύσατο, οὔτε εὐτράπελα ἐλάλησεν, οὔτε εὐτραπελίαν ἐδέχετο (trad. C. BOUCHET, cité *supra* n. 102, p. 205-206).

155. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ, *Laudatio s. Platonis hegoumeni* (av. 826, BHG 1553), *Patrologia Graeca*, t. LXLIX, col. 821<sup>A</sup>: τί δὴ τοῦτο ὄρκον ἐκκόψας τῇ παραινετικῇ αὐτοῦ γλώττῃ; *Vie de l'impératrice Théophano* (X<sup>e</sup> s., BHG 1794), éd. E. KURTZ, *Zwei griechische Texte über die Hl. Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI*, Saint-Petersbourg 1898, p. 1-24, ici p. 15: οὐκ ἐφθέγγατο ὄρκον διὰ τῆς γλώττης, οὐ ψευδῆ ῥήματα διὰ τῶν χειλέων αὐτῆς ἐξήλθον, οὐκ ἐφθέγγατο ποτε κατὰ τινος λοιδορίαν; *Vie d'Irène de Chrysobalanton* (ca 1000, BHG 952), éd. J. O. ROSENQVIST, *The Life of St Irene Abbess of Chrysobalanton*, Uppsala 1986 (Studia Byzantina Upsaliensia, 1), p. 42<sup>21-24</sup>: τοὺς ὄρκους φεύγειν τελέως καὶ μὴ διασύρειν τὸ τοῦ Θεοῦ ὄνομα πανταχοῦ καὶ περιττῶν ἕως καὶ οὐδαμινῶν προφάσεων, ὅπερ φρίττουσι καὶ ἄγγελοι ὀνομάζοντες: καταφρόνησις γὰρ τοῦτο τοῦ Θεοῦ; *Vie de Michel Maleinos* (X<sup>e</sup> siècle, BHG 1295), éd. L. PETIT, *Vie de saint Michel Maleinos*, *Revue de l'Orient chrétien* 7, 1902, p. 543-594, ici p. 561: τί γὰρ ἐκείνου τοῦ στόματος ἱερώτερον, ὃ ὄρκον μὲν οὐδένα προήνεγκε πάποτε λόγον δὲ λοιδορίας οὕτως ἐβδελύξατο καὶ ἐμίσησεν, ὡς ἐγγὺς εἶναι Θεοῦ τὰ τῆς ἐκείνου φωνῆς ἀποφθέγματα; etc.

156. ΛΕΟΝΤΙΟΣ DE ΝΕΑΠΟΛΙΣ, *Vie de Syméon le Fou*, cité *supra* n. 146, p. 95-96 (trad. p. 151).

de l'un de ses administrés. Mais le saint, contre toute attente, renverse l'échelle de sainteté et lui demande : « Offre à Dieu pour moi de ferventes prières ». D'où la réaction du gouverneur interloqué : « il le pria de le délier de son serment (ικέτευε λῦσαι τὸν ὄρκον), estimant qu'il n'était même pas digne d'offrir au Maître des prières pour lui-même »<sup>157</sup>. Même procédé dans la *Vie de Philarète le Miséricordieux* (821/822), un saint dont la prodigalité ruine sa famille et qui s'engage sous serment auprès de ses proches : « Mes enfants, ne vous chagrinez pas, car j'ai des richesses cachées quelque part en grand nombre, si bien que même si vous vivez cent ans et que vous ne deviez pas mourir, elles vous suffiraient pour vous nourrir et vous vêtir ». En entendant ces affirmations faites par leur père – et sous la foi du serment (μᾶλλον τὰ μετὰ ὄρκου λέγοντος) –, la famille est rassurée. « Or le vieillard prévoyait en esprit la richesse inépuisable de Dieu et, confiant de recevoir le centuple des biens de cette vie, il se disait que tout ce qu'il distribuait et donnait aux pauvres, il le plaçait dans le sein de Dieu et se gagnait ainsi la vie éternelle ; et c'est pourquoi il jurait sans hésitation (τούτου χάριν καὶ ἀδιακρίτως ὤμνυεν) ». Jeu de serment à n'en pas douter : le saint sait qu'il trouvera en Dieu un trésor inépuisable et jure avec confiance, alors que sa famille ne comprend pas que Philarète ne peut s'engager par serment au nom de réalités terrestres.

L'hagiographie révèle encore un phénomène très répandu et qui cette fois ne fait pas débat, l'adjuration. Celle-ci demande, pour être repérée, une lecture attentive des textes. On peut certes s'appuyer sur des verbes tels que ἐνορκίζω, ἐνορκῶ, voire ἐπορκίζω, mais il y a des nuances plus fines<sup>158</sup>. L'adjuration, contrairement au serment, peut s'écrire sans particule : τὸν θεόν, τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, « je t'adjure par Dieu », « je t'adjure au nom de Dieu »<sup>159</sup>. À aucun moment, le caractère licite de l'adjuration n'est contesté dans nos sources, ce qui est curieux, car adjurer, c'est faire promettre par serment, c'est sommer, au nom du divin, quelqu'un d'autre de faire quelque chose : ce n'est plus une « automalédiction », mais une malédiction conditionnelle de l'autre, une « allomalédiction », à laquelle l'adjuré se doit de répondre<sup>160</sup>. Si, confronté à une demande de serment, le saint sait s'abstenir de jurer en se réfugiant dans le silence, l'adjuré, lui, ne peut se taire. Obligé au nom du divin, c'est son silence qui devient alors un parjure : « Le silence de l'adjuré est l'équivalent de la parole du parjure »<sup>161</sup>. En quoi serait-il licite de mettre l'autre en danger de se parjurer, et contre sa volonté ? Le cas semble difficile à défendre. Origène à nouveau l'avait relevé : « S'il n'est pas permis de jurer à celui qui veut suivre les commandements évangéliques du Christ, il est clair qu'il ne l'est pas davantage d'adjurer quelqu'un »<sup>162</sup>.

157. THÉODORE DE CYR, *Histoire des moines de Syrie*, cité *supra* n. 102, t. II, XXIV,8, p. 150<sup>16-25</sup>, trad. p. 151.

158. L'épigraphie nous fait connaître de nombreuses formules chrétiennes d'adjuration (enjoignant de respecter une tombe, de ne pas y déposer d'autre corps que celui de son propriétaire, de ne pas la déplacer) : voir N. A. BÉES, *Die griechisch-christlichen Inschriften des Peloponnes. Lieferung 1: Isthmos-Korinthos*, Athènes 1941 (Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas, 1), n° 23, commentaire p. 47-48, et D. FEISSEL, Notes d'épigraphie chrétienne (IV) : XI. Malédictions funéraires en Attique, *Bulletin de correspondance hellénique* 104, 1980, p. 459-475, ici p. 468-472.

159. D. TABACHOVITZ, *Études sur le grec de la Basse Époque*, Uppsala 1943, p. 39-41. Voir aussi ci-dessus n. 91.

160. N. ZAGNOLLI, Figures et logique du serment, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 189-191.

161. *Ibid.*, p. 191.

162. ORIGÈNE, *In Matthaeum, Patrologia Graeca*, t. XIII, col. 1757 : *Si enim iurare non licet, quantum ad evangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet* (conservé seulement en latin).



Mais contre Origène, Jean Chrysostome, commentant une adjuration de saint Paul, défend le procédé comme une simple supplique, un appel à compassion<sup>163</sup>. Il y a là un lien à faire avec la *Somme théologique* (IIa-IIae, question 90) de saint Thomas d'Aquin pour qui adjurer n'est pas, malgré les apparences, engager quelqu'un à prêter serment, mais « user soi-même d'une formule analogue au serment pour amener l'autre à faire quelque chose », en somme « influencer la volonté de l'autre par le respect dû aux choses saintes »<sup>164</sup>.

Pour saint Thomas, l'important est la liberté laissée par l'adjuvant à la volonté de l'adjuvé, mais telle n'est pas l'opinion des hagiographes dont les saints fléchissent rapidement par crainte de demeurer liés au nom du divin et d'être ainsi privés de leur liberté. Le procédé est toujours le même : ainsi dans la *Vie de Pierre d'Atroa* (847), « le mari, arrivé auprès du saint dans sa retraite d'hésychaste, se mit à le supplier avec serments et à le conjurer de vouloir bien guérir et délivrer des démons sa femme, là présente sous ses yeux et amèrement tourmentée. Le saint, fléchi par ces nombreuses supplications, la débarrassa sur-le-champ du démon, en traçant sur elle le signe vivifiant de la croix »<sup>165</sup>. L'adjuration justifie en un sens le miracle, elle excuse l'audace du saint dont la modestie lui interdit sinon de faire étalage de ses dons divins. Elle rend compte encore des écarts de conduite : dans la *Vie de Jean de Chypre*, le saint se sent lié par l'adjuration d'un donateur d'accepter une couverture de 36 sous d'or, ce dont il se repent évidemment<sup>166</sup>. Dans la *Vie de Théodore de Sykéon*, c'est même un démon, ayant pris possession d'un homme, que l'on voit souffrir des prières du saint au point d'adjurer celui-ci d'abrégier sa souffrance, à la suite de quoi il abandonne sa victime<sup>167</sup>.

163. JEAN CHRYSOSTOME, *In epistulam I ad Thessalonicenses* (hom. 11), *Patrologia Graeca*, t. LXII, p. 464<sup>15</sup>-465<sup>25</sup>. Cf. 1 Th 5, 27 : « Je vous adjure au nom de Dieu (Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον) de lire cette lettre à tous les frères ». Saint Paul pose quelques difficultés aux exégètes car plusieurs de ses formules s'apparentent au serment : Rm 1, 9 : « Dieu m'est témoin (μάρτυς γάρ μου ἐστὶν ὁ Θεός) » ; 2 Co 1, 23 : « Pour moi, j'en prends Dieu à témoin sur mon âme (Ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν Θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν) » ; Ga 1, 20 : « J'atteste devant Dieu que je ne mens pas (ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι) » ; voire 1 Co 15, 31 : « [je le jure ?] par votre gloire (τὴν ὑμετέραν καύχησιν), mes frères » (usage du νή à nouveau, voir n. 91). Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmina moralia*, cité *supra* n. 7, col. 806<sup>A</sup> : Καὶ Παῦλος ὦμνυ, φασί. / « Μάρτυς Θεός μοι », καί, « Θεὸς τόδ' ἱστορεῖ », Ταῦτ' οὐκ ἦν ὄρκου; Les commentateurs concluent diversement à des faits de langage sans importance, à la simple ignorance de l'interdiction prononcée par le Christ, voire, pour certains modernes, à la preuve de l'absence de cette interdiction dans les paroles du Jésus historique. Sur le serment qui selon Paul « résout tous les différends des hommes » (dans l'exégèse de Gn 22, 16-17), voir enfin Hb 6, 13-18.

164. *Summa theologica*, IIa-IIae, quaestio 90.

165. *Vie de Pierre d'Atroa* (BHG 2364), éd. et trad. V. LAURENT, *La Vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa*, Bruxelles 1956 (Subsidia hagiographica, 29), par. 34<sup>9-15</sup>, p. 139.

166. LÉONTIOS DE NÉAPOLIS, *Vie de Jean de Chypre*, cité *supra* n. 146, p. 366-367 : « Quelqu'un de la ville étant allé le visiter un jour et ayant constaté qu'il était enveloppé d'une couverture déchirée et râpée lui en envoya une autre de trente-six sous d'or, et il le pressa vivement de s'en couvrir, en mémoire, disait-il, du donateur. Le saint l'accepta, et comme, à cause des nombreux serments que lui avait fait faire le donateur (διὰ τῶν πολλῶν τοῦ ἀνδρὸς ὄρκων), il s'en était couvert une nuit pour tenir son serment, il ne cessait pourtant, durant presque toute la nuit, de se répéter à lui-même selon ce que disaient avec de terribles serments ses cubiculaires (μετὰ φορικτῶν ὄρκων ἔλεγον) : “Hé, messire, qui aurait dit que l'humble Jean serait couvert d'un châle de trente-six sous. [...] De par Dieu béni, l'humble Jean ne sera pas couvert par toi une seconde nuit” » (trad. p. 469). Le saint cherche alors à vendre la couverture.

167. *Vie de Théodore de Sykéon*, cité *supra* n. 153, t. I, par. 93<sup>43-45</sup>, p. 77 (trad. t. II, p. 80). Autre cas similaire : t. I, par. 192<sup>96</sup>, p. 148.

Aussi l'hagiographie offre-t-elle un regard sélectif sur la parole donnée dont elle joue comme l'outil privilégié de la révélation du miracle : acceptation du serment affirmatif, refus ou renversement du serment promissoire, usage toléré de l'adjuration.

## CONCLUSION

L'histoire fragmentaire qui a été esquissée ci-dessus est celle d'une bataille perdue : une ligne stricte et défensive, morale plus que théologique, tenue par les Pères, immédiatement enfoncée ; une position inconfortable du serment dans le droit canonique au point d'être rendu invisible ; la puissance d'un modèle normatif, politique et judiciaire, avancé par l'administration civile contre laquelle l'Église ne peut s'épuiser ; une rémission du premier de tous, le patriarche, à la règle du camp d'en face, pour maintenir sa place politique ; une fidélité de principe du *tagma* monastique, ce monde voué des parfaits, qui pourtant raffine à son tour entre norme et pratique et se révèle dans des archives où le serment est un rouage usuel des négociations ; enfin, une mise à distance de la norme évangélique dont participe le discours hagiographique en rangeant le refus du serment dans l'arsenal vertueux des seuls saints.

Le serment jette entre l'immutabilité de Dieu et l'inconstance de l'homme un pont dont les deux piliers peuvent dissuader, pour des raisons différentes, de s'y engager. D'un côté, au nom de Dieu, il est impossible d'agir autrement qu'en vérité – pourquoi donc jurer ? L'interdiction du serment par le Christ procède ainsi d'une théologie positive : « que le oui soit un oui, le non un non », c'est vouloir de l'homme qu'il parle aussi vrai que le Verbe, c'est substituer à l'instabilité visible de la raison humaine la stabilité invisible de la parole divine. De l'autre, la parole de l'homme est incertaine et vacillante – pourquoi s'y fier<sup>168</sup> ? À cette deuxième question, l'Église byzantine répond en ne retenant de l'interdiction du serment que celle du parjure et l'usage inconsidéré de la parole donnée, comme déjà l'Ancienne Alliance. Cet équilibre obtenu par une lente exégèse du corps social dans son entier – parfois avec, parfois contre l'Église – procède cette fois d'une anthropologie négative : la crainte de l'homme faux l'ayant emporté sur l'espoir de l'homme juste, il n'est déjà pas si mal de mettre en scène un lien social qui dit se fonder sur la vérité. Et peu importe l'efficacité du serment : ritualisé, au même titre que l'ordalie

168. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Catéchèses*, éd. B. KRIVOCHEÏNE et trad. J. PARAMELLE, t. II, Paris 1964 (Sources chrétiennes, 104), cat. 19<sup>14-31</sup>, p. 314-316 : « Le cas est fréquent : ce à quoi on ne s'était pas engagé par la parole, subitement on l'a réalisé par les œuvres, et ce qu'on avait promis avec serment (ὁ μεθ' ὀρκῶν συνέθετο), au moment de s'exécuter on s'en repent et on y renonce complètement. C'est ce qu'on verrait chez la plupart. Rares, en effet, oui, bien rares ceux qui ne se laissent pas balloter par les vagues redoublées de la vie (présente), ni étouffer par ses épines, ni séduire par les plaisirs et asservir par les richesses, cause de tout mensonge. Aussi, espérer dans les paroles toutes seules et y faire fond comme sur des œuvres solides, cela ne convient qu'aux paroles de Dieu, par lesquelles lui-même s'est engagé envers nous (οἷς αὐτὸς ἡμῖν ἐπηγγέλτατο). Car il est seul à posséder l'immutabilité (τὸ ἀτρέπτov) et nulle part on ne l'a surpris à se démentir. Mais, quant aux hommes sans stabilité qui tournent et s'égarant dans toutes les directions, celui qui s'appuie sur leurs paroles toutes seules ne tiendra que le vent et s'amusera à des songes vains. Rien en effet, rien du tout, ne montre autant d'instabilité et de flexibilité (τὸ ἄστατον καὶ εὐμετάβολov) que la raison humaine ; elle ne se montre stable qu'une fois rejetés tous les êtres fluents, créés, visibles, quand elle franchira l'obscurité qui l'enveloppe et se mêlera aux êtres invisibles et stables. »

ou la malédiction<sup>169</sup>, le serment est un signe visible par tous de l'irruption possible du divin au cœur de l'ordre social établi. Cette dimension collective est décisive: qu'un groupe de chrétiens décide d'en revenir à une interdiction stricte, il se placera en marge de l'orthodoxie<sup>170</sup>, mais qu'un individu brille par son intégrité verbale, on le dira sur le chemin de la sainteté.

Du rituel byzantin de la deuxième moitié du VIII<sup>e</sup> siècle au rituel orthodoxe grec actuel a été conservée une prière pour ceux qui jurent de façon inconsidérée<sup>171</sup>: ce texte, si peu saillant, illustre la paisible acceptation par l'Église de l'*économie* à laquelle elle a procédé. En cela, le serment est une construction sociale parmi d'autres qui mena l'Église à distinguer entre lettre et tradition.

169. Voir respectivement S. N. TROIANOS, Das Gottesurteil im Prozeßrecht der byzantinischen Kirche, dans *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, éd. L. M. HOFFMANN, Wiesbaden 2005, p. 469-490, et ΚΟΥΚΟΥΛÈΣ, *Βυζαντινῶν βίος*, cité *supra* n. 5, Αἰ ἁραί, p. 326-346.

170. A. VAUCHEZ, Le refus du serment chez les hérétiques médiévaux, dans *Le serment*, cité *supra* n. 3, t. II, p. 257-263. Bien après les Cathares ou les Vaudois, les mennonites, baptistes ou quakers ont conservé de nos jours une stricte interdiction du serment.

171. Permanence depuis *L'Euclologio Barberini gr. 336*, éd. et trad. S. PARENTI et E. VELKOVSKA, 2<sup>e</sup> éd., Rome 2000 (Ephemerides liturgicae. Subsidia, 80), par. 203, p. 195, Εὐχὴ ἐπὶ προπετῶς ὀμνύοντα, jusqu'à l'Euclologe actuel, inchangé depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Venise 1862, réimp. anastatique Athènes 1992, p. 228, Εὐχὴ ἐπὶ τῶν προπετῶς ὀμνυόντων. Le cœur n'en est que ces quelques mots: τοῖς προσλήψει ὄρκου συσχεθεῖσι συγχώρησον.

## LISTE DES CONTRIBUTEURS

- Denise AIGLE, directeur d'études, École pratique des hautes études  
Marie-France AUZÉPY, professeur émérite, Université Paris VIII  
Michel BANNIARD, professeur, Université de Toulouse-Le Mirail et directeur  
d'études, École pratique des hautes études  
Dominique BARTHÉLEMY, professeur, Université Paris-Sorbonne (Paris IV)  
Michele BERNARDINI, professeur, Institut oriental, Université de Naples  
François BOUGARD, professeur, Université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense  
Martine CHARAGEAT, maître de conférences, Université de Bordeaux III  
Jean-Claude CHEYNET, professeur, Université Paris-Sorbonne (Paris IV)  
Julie CLAUSTRE, maître de conférences, Université de Reims–Champagne-  
Ardenne  
Olivier DELOUIS, chargé de recherches, CNRS, UMR 8167  
Philippe DEPREUX, professeur, Université de Limoges  
Devin DEWEESE, professeur, Université d'Indiana  
Bruno DUMÉZIL, maître de conférences, Université Paris-Ouest-Nanterre-La  
Défense  
Stefan ESDERS, professeur, Université libre de Berlin  
Christophe GIROS, maître de conférences, Université Lumière-Lyon 2  
Petre GURAN, chargé de recherches, Institut d'études sud-est européennes,  
Académie roumaine  
Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, professeur, Université d'Orléans  
Christopher MELCHERT, Lecturer, Oriental Institute, Oxford University  
Roy Parviz MOTTAHEDEH, professeur, Harvard University  
Mikaël NICHANIAN, conservateur, Bibliothèque nationale de France, Paris  
Corinne PÉNEAU, maître de conférences, Université Paris XII–Val-de-Marne  
Renaud ROCHETTE, professeur agrégé, doctorant, Université Paris I  
Guillaume SAINT-GUILLAIN, maître de conférences, Collège de France  
Georges SIDÉRIS, maître de conférences, Université Paris-Sorbonne (Paris IV)  
Petr S. STEFANOVIČ, chargé de recherches, Institut d'histoire russe, Académie des  
sciences de Russie

## TABLE DES MATIÈRES

Marie-France AUZÉPY, Introduction .....	7
-----------------------------------------	---

### SERMENT ET POUVOIR

Stefan ESDERS, Les origines militaires du serment dans les royaumes barbares (v <sup>e</sup> -vii <sup>e</sup> siècles) .....	19
Bruno DUMÉZIL, Le crime de parjure dans l'Espagne wisigothique du vii <sup>e</sup> siècle .....	27
Michel BANNIARD, Niveaux de langue et efficacité pragmatique dans les serments carolingiens .....	43
Philippe DEPREUX, Les Carolingiens et le serment .....	63
Mikaël NICHANIAN, Iconoclasme et prestation de serment à Byzance : du contrôle social à la Nouvelle Alliance .....	81
Dominique BARTHÉLEMY, Serments et parjures dans les <i>Histoires</i> de Richer de Reims .....	103
Roy Parviz MOTTAHEDEH, Oaths and Public Vows in the Middle East of the tenth and eleventh Centuries .....	117
Denise AIGLE, La parole et l'écrit : Baybars et le califat abbaside au Caire .....	123
Michele BERNARDINI, La prise du pouvoir par Tamerlan dans l'Ulus Chaghatay .....	137
Petr S. STEFANOVIČ, Expressing Loyalty in medieval Russia: Oath vs. Oral Formulas .....	147
Renaud ROCHETTE, Empereurs et serment sous les Paléologues .....	157
Petre GURAN, Une théorie politique du serment au xiv <sup>e</sup> siècle : Manuel Moschopoulos .....	169
Corinne PÉNEAU, Le roi lié : le serment royal en Suède d'après les lois du xiv <sup>e</sup> siècle .....	187

## PAROLE ET NORME

Olivier DELOUIS, Église et serment à Byzance : norme et pratique ...	211
Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, Les serments collectifs ( <i>conjuraciones</i> ) dans le droit canonique préclassique (v <sup>e</sup> -xiii <sup>e</sup> siècle) .....	247
Jean-Claude CHEYNET, Foi et conjuration à Byzance .....	265
Georges SIDÉRIS, L' <i>adelphopoïsis</i> aux vii <sup>e</sup> -x <sup>e</sup> siècles à Byzance : une forme de fraternité jurée.....	281
Devin DEWEESE, Orality and the Master-Disciple Relationship in Medieval <i>sufi</i> communities (Iran and Central Asia, 12 <sup>th</sup> -15 <sup>th</sup> Centuries).....	293
Christopher MELCHERT, The History of the Judicial Oath in Islamic Law ..	309
François BOUGARD, Prêter serment en justice dans le royaume d'Italie, viii <sup>e</sup> -xi <sup>e</sup> siècle .....	327
Christophe GIROS, Serment et oralité dans les actes de l'Athos .....	345
Julie CLAUSTRE, Le serment de l'insolvable (Paris, xiv <sup>e</sup> et xv <sup>e</sup> siècles) .....	353
Martine CHARAGEAT, Des serments entre époux en Aragon au xv <sup>e</sup> siècle.....	365
Liste des contributeurs.....	379
Table des matières .....	380