

Jean-Luc CHASSEL

« Le serment par les armes (fin de l'Antiquité, haut Moyen Âge) »

EXTRAIT DE :

Droit et cultures. Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire,
n° 17, 1989, p. 91-121

REPRIS DANS :

Le serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques.
Séminaire 1985-1988,
Nanterre, 1989
(publication du Centre Droit et cultures de l'université Paris X-Nanterre),
p. 79-109

Jean-Luc Chassel
Université Paris X - Nanterre

Le serment par les armes (Fin de l'Antiquité - Haut Moyen Âge)

Au début de l'été 361, le jeune Julien César, après une expédition contre les Alamans, prenait à Vienne, capitale des Gaules, un repos anxieux. Cela faisait plus d'un an qu'il avait été proclamé Auguste par ses troupes et cette situation, qui le faisait passer pour un usurpateur, répugnait à son âme de philosophe. Il avait espéré un moment que l'empereur Constance II, son cousin, finirait par accepter un partage de l'Empire, comme cela s'était déjà vu et comme la sagesse peut-être l'aurait commandé. Mais il fallait admettre l'évidence : le caractère intransigeant de Constance et les manœuvres de son entourage rendaient une nouvelle guerre civile inévitable.

Julien se résolut alors à consommer la rupture et à marcher au plus vite contre son cousin. Il réunit son armée et, après des exhortations, ordonna qu'on lui jurât fidélité, selon une vieille institution romaine. Pleins d'enthousiasme, les soldats ne se contentèrent pas de répéter la formule qui leur fut dictée, promettant à Julien, tant qu'ils vivraient, d'endurer pour lui tous les maux ; ils renforcèrent leur serment par d'horribles malédictions et, joignant le geste à la parole, se collèrent le glaive sur la gorge.

Quittons un moment les rives du Rhône pour celles du Danube. Quelques années plus tôt, en 358, l'empereur Constance avait dû mener campagne sur la frontière de Pannonie, violée par des peuples voisins, Quades et Sarmates. L'opération fut un succès et la soumission des barbares tellement rapide que l'empereur put se montrer magnanime en leur accordant des traités. Certains des Quades notamment, ceux des rois Viduaire et Vitrodore, obtinrent leur pardon et livrèrent des otages puis,

«dégainant leurs poignards, qu'ils vénéraient comme des divinités, ils jurèrent de rester fidèles.»

Ces deux épisodes sans lien, que nous rapportons en suivant les termes d'une source bien informée, l'historien latin AMMIEN MARCELLIN¹, ont le mérite de situer d'emblée le sens et les difficultés de l'enquête que ces pages se sont assignée. Si le serment est avant tout une parole, quelle importance et

quelle fonction attacher aux gestes, aux objets que bien souvent il utilise : simple illustration, simple renforcement du discours ou bien rôle créateur, constitutif au même plan que les mots d'un langage global du serment ? N'y-a-t-il pas par ailleurs quelque risque à englober sous le même vocable "serment par les armes", des rituels divers – épée sur la gorge, poignard dégainé – nous fondant seulement sur l'usage d'objets certes de même genre mais non rigoureusement identiques ? Enfin, dans des milieux culturels différents, ici en synchronie – soldats de l'armée romaine, tribus quades – comme un peu plus bas en diachronie, la valeur symbolique de ces armes n'étant sans doute pas constante non plus que leur place exacte dans le rituel juratoire, une réduction typologique trop absolue ne relève-t-elle pas de l'artifice ?

A ce doute méthodique, fournissons une première mise à l'épreuve. S'il arrive à l'Agamemnon d'HOMÈRE (*Iliade*, 3, 276-91) ou, sur son modèle, à l'Énée de VIRGILE (*Énéide*, 12, 175), de prêter, glaive en main, des serments solennels, nous n'aurons pas l'idée d'en faire pour autant des serments par les armes. L'épée n'est ici que l'outil permettant aux deux héros, après des libations, d'offrir aux dieux qu'ils invoquent la chair immolée de jeunes bestiaux. Elle ne fournit pas la clef du serment, qui réside en fait dans l'invocation des dieux et le sacrifice rituel : c'est à ce sacrifice qu'elle se rattache et non directement au serment. On aura compris qu'il ne saurait y avoir de serment par les armes que dans la mesure où celles-ci participent de la structure même du serment et en déterminent le sens, comme les autres éléments du rituel, parfois d'ailleurs plus explicitement qu'eux².

Voilà pourquoi nous tendons à préférer l'expression "par les armes" à toutes celles dont notre documentation use parallèlement pour désigner ce rite depuis la fin de l'Antiquité (serment *ad, super arma*, parfois même, non sans ambiguïté – v. note 92 – *in armis* ou encore, dans les langues germaniques, "serment des armes"). Notons au passage que la locution "jurer sur" n'a pu s'imposer dans le français courant qu'à cause de la position de la main par rapport à certains objets rituels (le livre des Évangiles, l'autel, les reliques, plutôt que les armes). Elle se maintient alors même que le serment devient simple acte de parole et que les objets sont remplacés par les valeurs morales ou affectives qu'on allègue (jurer sur l'honneur, sur la tête de quelqu'un). Il reste bien entendu que le serment par les armes met en œuvre cette main droite, qui saisit, dégainé, brandit. Mais on ne saurait le comprendre en le décomposant en deux éléments distincts et comme additionnés, l'un principal et presque constant (la main), l'autre accessoire, occasionnel (l'arme). Il existait bien au Haut Moyen Âge des serments formés par le seul contact des mains, ce qu'on pourrait appeler une "paumée", et il en existe encore de nos jours que l'on prête simplement en levant la main. Dans les premiers, l'accent est mis sur l'échange mutuel ; dans les seconds, la main reste figée dans une pose apparemment incompréhensible si l'on ne se souvient pas que la laïcisation des rites a fait disparaître sous elle un objet religieux, à moins que, tendue vers le ciel, elle n'atteste toujours de la croyance dans le châtement d'une justice transcendante³. Dans tous les cas, les significations qui se dégagent sont spécifiques et non extensibles aux

autres formes de serments où la main joue un rôle. L'implication quasiment universelle de la main droite dans les rituels juratoires se relie à des considérations d'anthropologie symbolique beaucoup trop vastes pour être abordées ici : elles dépassent de très loin le problème strict des serments⁴. Ce qui compte pour nous est précisément que cette main soit armée, comme l'inspire parfaitement un des textes que nous aurons tout à l'heure à utiliser et qui voulait que l'on jure *cum dextra armata* ("avec la dextre armée")⁵.

Si la notion ainsi dégagée est utilisable à des fins comparatistes, pour des cultures ou des époques diverses, c'est a priori en tant que forme, comme signifiant. L'existence éventuelle d'un minimum de signifié commun ne peut être reconnue qu'après coup et non préjugée. Cette remarque vaut sans doute pour toute la typologie des rituels de serments à laquelle nous invite l'extrême variété des pratiques observées et la grande généralité de certaines d'entre elles, en histoire comme en anthropologie. Ainsi les rituels de serments "par le livre", attestés depuis l'Antiquité dans bon nombre de civilisations, posent certainement d'intéressants problèmes de diffusion qui mériteraient une étude particulière ; mais surtout, leur assigner globalement la fonction de renforcer la sacralité du serment est une évidence bien peu éloquente si l'on sait que le livre peut être celui de la Loi mosaïque, l'Avesta, les Évangiles, voire les coutumes d'une ville, et que ce livre compte autant pour son contenu que comme objet précieux, richement orné, transmis de génération en génération dans le trésor d'une collectivité⁶.

La typologie des rituels juratoires a déjà été amorcée au XVII^e siècle par le lexicographe Charles DU CANGE, grâce à la documentation qu'il présenta sous forme classifiée dans son *Glossarium mediae et infimae latinitatis*⁷, sur plus de trente-cinq colonnes et près de cent-vingt entrées. Jacques LE GOFF, étudiant le rituel symbolique de la vassalité, s'est plu à rendre à la démarche de cet érudit un hommage auquel on doit souscrire entièrement⁸. Cependant, parce que les gestes et les objets rituels sont bien un langage en soi, l'usage répété en rend souvent l'explicitation verbale inutile. Leur signification profonde – leur polysémie – ne s'éclaire qu'au prix d'une exégèse fastidieuse et d'un bon nombre d'hypothèses. Aussi notre tentative se bornera ici au seul serment par les armes dans l'Antiquité tardive, le Haut Moyen Âge occidental et nordique, que, malgré les variantes qu'il affecte, DU CANGE fut sans doute le premier à identifier en tant que forme cohérente⁹.

Les deux rituels mentionnés en guise d'introduction ont dans ce cadre une grande importance car ils apparaissent à la fois comme un point de départ et comme un lien éventuel avec des pratiques plus anciennes.

Rome et les barbares

Serment par les armes et "sacramentum militiae"

Dans le récit qu'AMMIEN MARCELLIN nous donne du serment des soldats de Julien en 361¹⁰, nous reconnaissons des éléments profondément ancrés

dans les traditions romaines. Le serment des soldats à l'empereur était une véritable institution reprenant une pratique dont les généraux des derniers siècles de la République avaient déjà tiré profit¹¹. Il était non seulement prêté à l'occasion des avènements (ou des usurpations) mais aussi répété chaque début d'année, en relation avec le culte impérial¹². Les soldats, rassemblés en armes devant l'empereur ou devant son effigie, devaient crier ensemble une formule rituelle (*verba concepta*) dictée bribe par bribe par leurs chefs¹³, énonçant formellement le nom de l'Auguste (*jurare in nomine ...*) – et pas seulement son titre – et la fidélité promise jusqu'à la dernière extrémité. A cette formule s'ajoutaient des malédictions contre soi-même en cas de manquement à la fidélité¹⁴. Les malédictions étaient si étroitement liées au fait de jurer, selon les conceptions romaines, que le terme qui les désignait (*exsecrationes*) était parfois employé en synonyme de serment¹⁵.

La description d'AMMIEN n'est pas seulement la version un peu tardive d'un rituel traditionnel dans les armées romaines. C'est aussi l'une des plus précises, sans doute par une intention littéraire visant à la fois à dramatiser un événement grave – une usurpation – et à montrer la force de l'engagement des troupes envers un empereur qu'elles s'étaient choisi et à qui l'historien portait lui-même un profond attachement, malgré l'écrasante réputation d'apostat que lui firent endosser certains autres de ses contemporains ... C'est pourquoi il peut subsister un doute sur la nouveauté apparente du geste des soldats, portant l'épée à leur cou, dont notre source donne, il est vrai, le premier témoignage.

Le contenu exact des malédictions concourant à former le serment militaire n'est jamais explicité : nous touchons là au domaine de ces évidences mentales que les auteurs latins éprouvent rarement le besoin d'exprimer. Nous savons cependant, toujours grâce à AMMIEN, que lorsque Procope, cousin de Julien, tenta de lui succéder en 363, il obtint de certaines troupes ralliées à lui un serment prenant Jupiter à témoin, "comme le voulait l'usage militaire"¹⁶. Il n'y a donc guère de doute que les horribles formules, comme lointainement chez les Samnites, prononçaient la *sacratio* du traître en vouant sa tête à Jupiter¹⁷. Les sanglantes purges au sein de l'armée, dont l'histoire de la fin de la République et de l'Empire offre de nombreux exemples, étaient ainsi la conséquence logique de faits interprétés comme la violation des serments. Si le serment des soldats disciplinait l'armée comme un corps (TITE-LIVE, 8, 34, 9), il fallait bien que *sacramentum*, *exsecrationes*, *sacratio*, ne fussent pas de vains mots : la fidélité politique et l'obéissance militaire y trouvaient leur fondement religieux.

Aux rites créateurs de cette *religio* du serment¹⁸, le geste du glaive à la gorge s'articulait parfaitement puisqu'il exprimait sans ambiguïté la *capitis sacratio* du parjure. Mais il présentait aussi, par sa simplicité, sa lisibilité, un autre avantage : celui d'être facilement assimilable par les effectifs ethniquement hétérogènes qui composaient l'armée romaine du Bas-Empire. A cet égard, les troupes qui en 361 jurèrent fidélité à Julien sont caractéristiques. Les meilleurs contingents, Scutaires et Gentils, comportaient une majorité de barbares et – sans parler des Hérules et

Bataves, du nom de deux peuples germaniques, envoyés en Bretagne pour défendre la frontière – les auxiliaires d'élite s'appelaient Celtes et Pétulants¹⁹. Ces derniers, où devaient figurer beaucoup de Francs, avaient été les premiers à saluer Julien du titre d'Auguste, l'année précédente à Lutèce, tout en l'élevant sur un bouclier...²⁰ ce qui, on en conviendra, n'était pas dans les coutumes romaines !

Le rite de l'épée dans le serment était-il lui-même une pratique barbare introduite au sein de l'armée impériale ? Nous avons vu que, pour comprendre sa cohérence dans le cadre du *sacramentum militiae*, il n'était pas indispensable d'attendre une telle hypothèse. Notre principal informateur, AMMIEN MARCELLIN, nous offre cependant l'occasion d'y regarder de plus près.

Le serment des Quades

Grâce à ses observations personnelles – il fut au début de sa carrière une sorte d'officier d'état-major – et aux rapports des archives publiques qu'il fut autorisé à consulter pour la rédaction de ses *Res gestae*²¹, AMMIEN a pu nous renseigner sur plusieurs traités de paix conclus à son époque entre Rome et les populations barbares frontalières. Ces traités étaient constamment renforcés par des serments que les barbares prêtaient selon des rites propres : c'était là la condition de leur validité et de leur efficacité. Chez les Alamans comme chez les Goths, l'historien se borne à signaler l'importance des formules de malédictions²², déjà attestées par TACITE chez les Bataves de la révolte de Civilis, environ trois siècles plus tôt²³.

Seuls les Quades font l'objet d'une précision concernant leurs rites gestuels : comme nous l'avons vu plus haut, ils promirent à l'empereur Constance, en 358, de respecter la paix en dégainant leurs poignards (*mcrones*) – ou plutôt leurs "couteaux" – "qu'ils vénéraient comme des divinités" (*quos pro numinibus colunt*)²⁴. Si l'authenticité du rite ne peut faire l'objet de critique, le culte que les Quades étaient supposés rendre à un type d'armes pose un sérieux problème et, disons le bien franchement, peut susciter l'incrédulité.

Les Quades ("les Vaillants")²⁵ ne sont pas le peuple barbare sur lequel nous soyons, au IV^e siècle, le mieux renseignés. Ils avaient formé cependant un élément prépondérant de la confédération Suève et leurs plus gros contingents occupaient, à l'époque de leur serment à Constance, les régions s'étendant aujourd'hui entre Bratislava et Budapest, au nord de la Pannonie romaine²⁶. Leur association avec un autre peuple, non germanique celui-là mais d'origine nord-iranienne, les Sarmates, offre un intéressant exemple d'acculturation. AMMIEN soulignait la similitude de leurs mœurs et notamment la force de leurs cavaliers, leurs lances très longues et leurs cuirasses de plaques de corne cousues en écailles sur une tunique de lin²⁷. L'étroite relation des Quades et des Sarmates pourrait suggérer une première conjecture : deux peuples apparentés aux Sarmates, les Scythes et les Alains, auraient honoré celui de leurs dieux répondant à la deuxième

fonction dumézilienne, sous la forme d'une épée²⁸. Mais à supposer que les Quades aient pu partager cette forme de culte, dont on trouverait facilement l'analogue chez d'autres peuples²⁹, il n'est guère facile d'en comprendre l'articulation avec le geste du serment décrit en 358 : ce ne fut pas une arme sacrée, vénérée comme attribut ou représentation du dieu, qui servit au déroulement du rite ; chaque guerrier, au contraire, dégaina sa propre dague et la valeur symbolique éventuelle de ces armes individuelles ne pouvait s'inscrire dans l'ordre de la représentation du divin.

"Des hommes nés pour les armes"

La conception que les peuples germaniques se faisaient en général de leurs armes offre sans doute une piste plus fructueuse, accessible, avant les Invasions du Ve siècle, à la fois grâce aux auteurs latins, TACITE principalement, et à l'archéologie.

Quand bien même le portrait de ces "hommes nés pour les armes", qui brûlent de "la passion de tout régler par elles" et "sans elles ne font rien, ni dans les affaires publiques, ni dans les affaires privées"³⁰, relèverait d'un préjugé romain envers les barbares, il ne semble s'éloigner de la réalité que par une modeste exagération. En effet, et le témoignage de *La Germanie* paraît incontournable, le port des armes était, au sein du groupe, la plus haute expression du statut des hommes, de leur virilité adulte, de leur liberté, de leur participation à la guerre ou aux assemblées judiciaires : "C'est là leur toge", résumait TACITE avec l'humour du paradoxe ³¹! L'identification symbolique des hommes et des armes s'exprime de façon particulièrement éloquente dans les noms choisis par certains peuples, Sicambres (les Marteaux - c'est-à-dire les Haches - de la Victoire), les Saxons (les Couteaux, les Sabres) ou les Varasques (les Frênes - c'est-à-dire les Lances - de l'Alliance)³². La mort même ne pouvait briser un tel lien et la coutume d'incinérer ou d'inhumer les guerriers tout armés est, chez les Germains, l'une des mieux attestées par l'archéologie dès l'Âge du Bronze³³. On a pu noter que l'armée romaine, enrôlant sans cesse un plus grand nombre d'effectifs germaniques, dut tenir compte, tant elles étaient puissantes, de leurs traditions sur ce point. Ainsi trouvons-nous aujourd'hui dans leurs tombes des armes provenant incontestablement des arsenaux impériaux : au lieu d'avoir à les restituer en fin de service, ils en gardaient la propriété leur vie durant et au-delà de la mort³⁴.

Il n'est pas moins évident que le maniement de ces lances, de ces épées, de ces haches ou de ces boucliers, qui paraissent avoir été depuis des temps très anciens les emblèmes de certains dieux³⁵, intéressait l'économie religieuse de la guerre. Les plus anciens témoignages textuels sur les croyances des Germains, ceux de CÉSAR et de TACITE, confirmés par les trouvailles fortuites du sol, prouvent l'existence d'offrandes votives pour solliciter des dieux la victoire ou les en remercier³⁶ : ces offrandes, ordinairement constituées d'armes et de butin pris sur l'ennemi, pouvaient parfois être sanglantes et l'on se

souvenait avec effroi, à Rome, du sort réservé aux malheureuses légions du général Varus, vaincu en l'an 9 par les Chérusques et leurs alliés³⁷.

Les armes et les runes

Une des questions les plus complexes que posent les découvertes archéologiques est celle du décor et des inscriptions dont ces armes sont parfois dotées. Il ne nous est pas possible d'éluder, pas plus que de rapporter dans ses détails, un point à la fois si capital et si controversé. Capital, puisque les premiers exemples d'inscriptions en langue germanique (en caractères nord-étrusques vers le tout début de notre ère)³⁸ et les témoignages les plus précoces de l'écriture runique (adoptée vers la fin du II^e siècle par quelques peuples) figurent précisément sur des casques, des pointes de lances, des garnitures d'épées ou des éléments de boucliers. Controversé, car la lecture de ces inscriptions, leur sens, font l'objet de discussions sans cesse renouvelées, rarement tranchées ; de même la localisation de ces trouvailles – au nord et à l'est du monde germanique, dans les régions les plus éloignées des frontières de l'Empire, c'est-à-dire pour nous les plus obscures – laisse incertaine leur attribution à tel ou tel peuple et rend bien mystérieuse la diffusion de cette pratique³⁹. Enfin, la fonction des inscriptions, leur caractère éventuellement magique, a donné lieu à des thèses diverses où s'affrontent la plus grande fantaisie et le plus intransigeant scepticisme. De ce large débat⁴⁰, ne retenons que ce qui peut enrichir notre problématique du serment.

Certaines de ces inscriptions sont unanimement interprétées comme des noms donnés aux armes : ainsi trouvons-nous les mots *raunijaR* ("qui éprouve") sur un fer de lance trouvé en Norvège à Övre Stabu (vers 150-200 de notre ère)⁴¹ ; *ranja* ("qui court" ou "qui met en déroute") sur celui de Dahmsdorf (R.D.A., Brandebourg, vers 250)⁴² ; *tilarids* ("qui va au but") sur celui de Kovel (U.R.S.S., Volhynie, vers 250)⁴³, pour ne retenir que les exemples les plus clairs. Comme dans toute l'onomastique germanique, ces noms ont une signification précise et forment un programme. Ils semblent refléter la croyance que les armes, ou tout au moins certaines d'entre elles, possèdent une entité douée d'une force propre⁴⁴. En établissant le rapprochement avec la littérature scandinave postérieure, on parle volontiers depuis les travaux de W. KRAUSE de "dénominations magico-poétiques"⁴⁵. La valeur métaphorique de tels noms se relierait ainsi à une action magique destinée à accroître la puissance de l'arme dans la mission qu'elle doit remplir.

D'autres inscriptions sont construites autour d'un nom d'homme et sont fréquemment considérées comme des "marques de propriétaires". Mais cette formulation paraît à la fois anachronique et réductrice compte tenu du contexte culturel. Ces noms d'hommes germaniques, formés de noms communs, comportent eux aussi un sens précis et lient ceux qui les portent. L'acte de les graver sur des armes peut relever de bien d'autres intentions que de signaler l'appartenance⁴⁶. Il est d'ailleurs remarquable qu'aucune

mention exprimant cette idée n'a pu être relevée dans les premiers siècles de l'écriture runique⁴⁷. En outre certains noms d'hommes, sur des armes comme sur d'autres objets, peuvent désigner plutôt celui qui a composé les runes, parce que c'est là sa fonction, parce qu'il en a la science et qu'à cette opération s'attache un caractère magique ou culturel⁴⁸. On est bien contraint d'admettre en effet que certaines inscriptions sont délibérément dépourvues de sens littéral et relèvent d'intentions cryptiques.

Quelques exemples peuvent illustrer la difficulté et l'enchevêtrement de ces questions. Une bouteroille provenant d'une épée trouvée à Thorsberg (R.F.A., Slesvig, v. 200 de notre ère) porte l'inscription : *owlthuthewaR / niwajemariR*. Le premier mot a été assimilé à un nom d'homme attesté qui voudrait dire "serviteur d'Ull (un des dieux germaniques)". Le reste du texte pourrait consister en un ordre ou une prière de ce personnage à son épée – "n'épargne pas, illustre (nom de l'épée)" – ou une expression signifiant "réputation sans tache" dont on ne sait trop si elle se rapporte à l'homme ou à l'arme⁴⁹. Ces hypothèses n'épuisent pas d'ailleurs les possibilités de lecture et J.-P. POLY nous propose une autre interprétation, peut-être plus adaptée à la localisation de la découverte : "[ô] toi, serviteur, puisses-tu bien / ne pas décevoir, Glorieux" (c'est à l'épée ainsi nommée que ce vœu bien sûr s'adresse)⁵⁰.

Sur le manche de lance de Kragehul (Danemark, Fionie, vers 300), une longue inscription formulée à la première personne par un personnage nommé *AsugisalaR* (nom d'homme attesté signifiant "Otage de l'Ase (un dieu)") et qui se qualifie de *erilaR* (voir note 48), comporte l'étrange séquence *ag ag ag ginu ag*. L'absence totale de sens littéral et le caractère répétitif de ces runes ont permis de penser à une formule magique qu'une restitution jamais sérieusement contestée propose de comprendre ainsi :

«je donne protection, je donne protection, je donne protection, je donne une puissante protection.»⁵¹

Enfin on peut signaler l'intérêt de deux pommeaux d'épées anglo-saxonnes des VI^e-VII^e siècles (Gilton et Faversham, Grande-Bretagne, Kent) ornés à leurs extrémités de runes isolées⁵². Ces trouvailles contribuent à accréditer dès cette époque, l'idée d'une force propre à chaque rune, communicable à l'objet sur lequel on les grave, thème bien attesté dans la littérature postérieure (voir plus bas notes 110-111).

A l'appui de cette force de l'arme magiquement induite ou conciliée, on a pu invoquer la présence fréquente de symboles tels que cercles pointés, croix gammées, triscèles (solaires ?), chevrons, méandres, serpents (chthoniens ?)⁵³ ; on a invoqué aussi les procédés de fabrication qui associaient toujours par trois ou par cinq les différentes qualités d'acier créant les damasquines des lames⁵⁴. On a souligné à l'inverse la rareté des armes inscrites de runes, leur peu de diffusion géographique, leur qualité généralement luxueuse, en rapport avec le caractère apparemment aristocratique de cette écriture dans les premiers siècles de son emploi⁵⁵. Sans nier toute valeur à l'argument, on remarquera pourtant qu'il est bien difficile de dresser à ce propos une statistique vraiment significative : l'état d'oxydation avancé dans lequel la

plupart des armes nous sont parvenues, rend toujours exceptionnelles celles susceptibles de fournir une inscription. La gravure en profondeur dans l'acier est une opération difficile et la lisibilité remarquable des runes des trois fers de lances cités plus haut vient de l'utilisation d'une technique coûteuse : l'incrustation d'argent. On peut admettre que certaines gravures plus superficielles ou pratiquées sur les parties corrompibles de l'arme, ou encore des runes non gravées mais peintes, ont disparu sans laisser de trace⁵⁶. Pour ce qui nous intéresse dans ce débat, nous retiendrons enfin qu'il serait vain de vouloir prétendre que toutes les armes étaient gravées ; au contraire, quelle que soit leur rareté, ces inscriptions ne font qu'exprimer une conception des armes qui préexistait à l'invention des runes et devait être plus large que leur emploi.

Aucune trouvaille d'arme gravée ne semble jusqu'à présent concerner les Quades du nord du Danube. Cependant la valeur que d'autres peuples comparables conféraient à leurs armes à la même époque peut éclairer ce qu'AMMIEN MARCELLIN a voulu nous apprendre du rituel quade du serment et de ces poignards "vénérés comme des divinités". L'observation recelait sans doute une part de renchérissement sur le thème, commun à la littérature latine, du goût barbare pour la violence. Mais le trait de style résumait aussi, en quatre mots teintés d'ironie, toutes ces attitudes mentales que nos sources attestent chez les Germains et qu'AMMIEN percevait chez les Quades de manière accentuée : la valeur symbolique des armes, inséparables de l'homme libre, protectrices de sa vie et garantes de ses prouesses, non pas "divinités" mais peut-être "esprits", la croyance en des procédés destinés à accroître ou à finaliser leur force, la conception religieuse de la guerre, où la victoire peut dépendre à chaque instant du choix des dieux qu'il faut se concilier.

C'est tout ce contexte que le rite juratoire des Quades mettait en jeu. Ces coutelas auxquels ils paraissaient si attachés qu'on pouvait les en croire idolâtres, étaient leur ultime défense, celle dont, même en dehors des combats, ils ne se séparaient sans doute jamais. La menace qui pesait sur le parjure était donc totale : la rupture du serment entraînait aussi celle du lien de l'homme et de son arme, c'est-à-dire de ce qui assurait ici et au-delà son identité et son existence, sa force, sa chance et la faveur des dieux.

Le rite observé chez les Quades au milieu du IV^e siècle est la première attestation d'un serment par les armes chez les Germains ; c'est aussi la seule qui les concerne de façon aussi sûre et aussi explicite pour l'époque antique. Nous avons vu en effet que, malgré la présence de nombreux contingents germaniques parmi les troupes de Julien en 361, le serment des soldats, l'épée à la gorge, s'accommodait fort bien avec l'esprit du *sacramentum militiae* et qu'il n'était pas rigoureusement nécessaire d'y voir d'emblée un apport barbare. Nous comprenons maintenant que ce rituel ne s'accordait pas moins à la conception que les Germains eux-mêmes pouvaient se faire et de leurs armes et du serment. Peut-être exprimait-il déjà la condamnation du parjure à mourir de ses propres armes, menace que nous trouverons proférée

plus tard chez les Scandinaves ? Sans se prononcer sur son origine, nous imaginons au moins que sa pratique illustre cette osmose dont l'armée romaine du Haut et du Bas-Empire donne par ailleurs des exemples si éloquentes : les soldats frisons enrôlés au II^e siècle et chargés de défendre le mur d'Hadrien, en Grande-Bretagne, ne dédièrent-ils pas une pierre votive à leur dieu Týr en le nommant *Mars Thincsus*, c'est-à-dire le Mars du "Thing", l'assemblée des hommes libres chez les Germains !⁵⁷

Des royaumes barbares à l'Empire carolingien

La documentation beaucoup plus abondante dont nous disposons après la chute de Rome et l'établissement des royaumes barbares laisse croire en fait que la pratique du serment par les armes, loin de constituer une exclusivité des Quades, était largement répandue chez les peuples germaniques avant les "Grandes Invasions" du Ve siècle. L'ancrage de ce rituel paraît avoir été si profond que le christianisme ne put le faire disparaître qu'avec un succès mitigé et se borna souvent, comme pour bien d'autres coutumes, à limiter et à adapter son emploi. On mesure aisément l'enjeu : parce qu'ils sont en prise sur l'ensemble des croyances religieuses et magiques, le serment, ses formules, ses gestes, constituent un des terrains privilégiés de l'affrontement, et de la composition, avec le paganisme.

Désireuse d'en préserver sa propre hiérarchie, mais contrainte d'admettre la nécessité sociale croissante du serment, l'Église s'en prit avant tout à ses formes. Au dernier siècle de l'Empire, les vieilles exécutions du serment des soldats furent ainsi remplacées par les seules invocations de l'empereur et de Dieu, en conformité avec l'affirmation de la théocratie⁵⁸. L'assimilation du parjure à un péché (contre Dieu) et, dans certains cas, à un crime (contre l'empereur), le monopole, détenu par l'Église, de l'excommunication et de la pénitence, rendaient insupportable le pouvoir laissé au jureur de se maudire soi-même, inhérent à l'esprit des anciens rites.

Malheureusement, le geste le plus recommandable dans le cadre d'une "religion du Livre", le toucher des Évangiles, ne put se diffuser en dehors des milieux savants : quelle force symbolique pouvait-il revêtir aux yeux de populations ignorant massivement l'écriture ? Ce fut donc surtout autour du culte des saints que les clercs, au moins depuis le VI^e siècle, organisèrent la mise en scène des serments, au prix, il est vrai, d'une sévère révision de leurs conceptions originelles. Posant la main sur le tombeau, la châsse ou l'autel contenant les reliques, le jureur se soumettait à une véritable épreuve de force en invoquant Dieu et les saints. L'hésitation de la voix, le tremblement du corps trahissaient le parjure dans sa crainte du châtement ; s'il parvenait à surmonter cette peur, il n'était pas rare de le voir tomber sur le champ, terrassé par la puissance (*virtus*) des saints pris à témoins, ou si l'on veut à parti : ce sont là en tout cas les poncifs de la littérature hagiographique, déjà largement développés dans l'œuvre de l'évêque GRÉGOIRE de TOURS au VI^e

siècle, où le serment apparaît véritablement comme une forme particulière d'ordalie⁵⁹.

Tradition et mutations

Ainsi les peuples les plus tôt christianisés occultèrent-ils toute trace d'autres rites juratoires que ceux dont nous venons de faire état. Rapidement gagnés à l'arianisme et plus sensibles à la romanisation, les Ostrogoths, les Wisigoths et les Burgondes ne nous livrent aucun témoignage de serment par les armes.

En revanche, d'autres peuples importants manifestèrent pendant le Haut Moyen Âge leur attachement à jurer en brandissant une arme dans la main droite. Hormis le cas des Danois et des Scandinaves que nous tenterons d'aborder plus bas, grâce à une documentation plus tardive, la liste de ces peuples est bien connue depuis DU CANGE⁶⁰. Elle concerne les Francs Saliens et Rhénans, les Lombards, les Alamans, les Bavares, les Saxons et les Anglo-Saxons. La place réservée à cette forme de serment dans les coutumes des différentes "nations" n'est pas identique, en fonction de l'époque et des hasards de notre documentation. Les Saxons, encore païens au VIIe siècle, continuaient d'y avoir recours dans la conclusion de leurs traités d'alliance⁶¹ ; le principe en était encore admis, ou tout au moins compris, à la fin du siècle suivant chez les Anglo-Saxons insulaires du royaume de Mercie, pourtant chrétiens⁶². Les Francs Saliens juraient encore apparemment par leurs armes dans le courant du VIe siècle pour établir certaines fidélités guerrières⁶³. Les lois de certains peuples montrent également l'existence de ce rite dans la procédure judiciaire, avant que Charlemagne n'eût généralisé le serment sur les reliques. Cependant, sous l'influence de l'Église, il ne tenait déjà plus, du VIe au VIIIe siècle, qu'un rôle restreint. Il pouvait intervenir dans des cas spéciaux, soit comme mode de preuve (serment des témoins chez les Bavares⁶⁴ ; contestation de propriété, confirmations de contrats chez les Francs Rhénans⁶⁵), soit comme serment purgatoire (disculpation d'accusations d'homicide chez les Alamans⁶⁶ ; de tentative d'homicide chez les Saxons⁶⁷). Chez les Lombards au VIIe siècle, jurer par les armes restait une forme générale de serment mais cantonnée aux litiges les moins importants (moins de vingt sous)⁶⁸.

Le serment par les armes n'a pu se maintenir à titre résiduel, chez des peuples officiellement chrétiens, qu'au prix d'une tentative de reformulation du symbolisme des armes, rendant moins choquante une pratique d'apparence païenne, en marge des serments sur les Évangiles ou les reliques. Les fouilles des cimetières montrent que l'inhumation des hommes avec leurs armes survécut longtemps à la conversion et quelques trouvailles attestent, en Alémanie et en Angleterre, que des inscriptions semblables à celles citées plus haut étaient encore gravées aux VIIe et VIIIe siècles⁶⁹. L'exemple le plus spectaculaire et le plus tardif semble être le beau scramasax (grand coutelas de combat à un seul tranchant) incrusté d'or et d'argent, retiré en 1857 du lit de la Tamise dans un état de conservation

remarquable. Datant probablement du milieu du VIII^e siècle, il porte sur sa lame, outre un mot resté incompréhensible, la liste complète des vingt-huit lettres de l'alphabet runique anglo-saxon, dont la valeur apotropaïque n'est pas contestable⁷⁰. Aucune autre arme ornée de runes, chez les peuples qui nous occupent, ne lui semble postérieure. Sous Charlemagne, un des principaux centres de production d'épées, sur le Rhin, marqua des lames au nom d' "Ulfberht" qui n'était plus cette fois qu'une marque de fabrique, en relation avec le contrôle de l'exportation des armes mis en place à la même époque. Deux petites croix, encadrant l'inscription, devaient dissiper toute allure de paganisme⁷¹.

Cependant l'idée d'une force inhérente à l'arme, tout au moins à certaines d'entre elles, le nom individuel qui lui est parfois conféré, sa capacité de favoriser les exploits de son détenteur, de même que la puissance qu'elle peut acquérir au service d'une lignée de héros, sont des thèmes courants dans la plus ancienne littérature continentale et anglaise, depuis le *Beowulf*⁷². Quel que soit le décalage chronologique entre ces textes et l'époque dont nous traitons ici, ces thèmes ne sauraient être tenus pour de simples élucubrations épiques. A la fin du VIII^e siècle, l'historien PAUL DIACRE nous rapporte en effet que le duc de Vérone Giselpert, son contemporain, pénétra dans la tombe du premier roi lombard en Italie, Alboin (mort en 576), pour s'approprier son épée et ses ornements. En même temps il raconta que, dans la sépulture, Alboin lui était apparu. Cette vision surnaturelle coupait court à tout reproche de violation de tombeau et surtout confirmait que la puissance attachée à l'épée et avec elle le prestige du chef mort, passait légitimement, avec son consentement, au vivant. Et PAUL DIACRE de dénoncer avec mépris le succès que remporta cette "vantardise" auprès d'hommes trop crédules à son goût...⁷³ Charlemagne lui-même ne rougissait pas d'accorder de l'importance à la "vision" qu'il eut une nuit d'un personnage lui remettant un glaive orné d'une inscription en langue germanique que, le lendemain, il tenta de déchiffrer comme un oracle. Comme P. GEARY l'a récemment montré dans une belle étude, cette vision s'ancrait dans des traditions fort anciennes de la culture germanique : apparitions des ancêtres, transmission de puissance et de légitimité par les armes. Le souvenir de cette vision fut entretenu et adapté dans un souci de propagande au profit d'un des petits-fils de l'empereur, le roi Louis le Germanique, avant d'être récupéré par l'Église au Xe siècle⁷⁴.

Confrontée à ces croyances si profondes et si tenaces dans l'esprit des laïcs, l'Église s'attacha progressivement à canaliser la force des armes vers d'autres finalités et à rappeler en même temps l'origine divine de toute puissance. Cette question, vraiment fondamentale, dépasse de très loin notre propos : à long terme, elle est en relation avec toutes les idéologies politiques et sociales élaborées par les clercs du Moyen Âge pour définir la fonction des rois et de tous ceux qui les suivent au combat ainsi que leurs rapports avec la hiérarchie ecclésiastique. Nous ne saurions ici retracer cette évolution ni en discuter la teneur. L'étude du serment par les armes nous place toutefois en parallèle de ces phénomènes plus vastes, au stade de leur naissance ou même

peut-être du chaînon manquant dans cette "préhistoire de la chevalerie", pour reprendre le titre d'un ouvrage récent⁷⁵.

Il nous paraît très significatif en effet que deux des lois barbares – celle des Alamans et l'Édit du roi lombard Rothari – parlent, en ce qui concerne les serments, d'*arma sacrata* ; une troisième loi, celle des Bavarois, précise ce qu'il faut entendre par là : l'homme appelé à jurer par son arme devait d'abord la donner *ad sacrandum* avant d'accomplir son serment⁷⁶. Un prêtre présent à l'assemblée judiciaire devait donc célébrer sur l'arme un rite religieux, dont nous ignorons le détail, afin d'opérer sa consécration ou sa bénédiction. Ainsi, par la médiation de la liturgie, la puissance de Dieu se substituait à toute autre valeur de l'arme dans la prestation du serment. Là encore se réduisait la distance séparant le serment de l'ordalie, tous deux conçus fondamentalement comme des espèces du jugement de Dieu⁷⁷. On sait par ailleurs que, malgré l'hostilité de certains prélats envers ce mode de preuve, l'ordalie elle-même finit par donner lieu à une véritable liturgie⁷⁸.

La bénédiction ou consécration des armes, attestée par des textes juridiques des VIIe et VIIIe siècles, ne relevait pas d'une finalisation générale de leur usage : elle répondait transitoirement au souci de christianiser une pratique juratoire fortement ancrée dans la tradition de certains peuples, en la transposant dans le registre élargi du jugement de Dieu. En effet la conception idéale d'une chevalerie, mettant l'épée au service de la justice, de la guerre sainte, de la protection de l'Église et des faibles, ne s'épanouit que beaucoup plus tard, au XIIe siècle, avec la diffusion des rituels d'adoubements⁷⁹. Pourtant certains éléments prémonitoires ou constitutifs virent le jour antérieurement, qui contribuèrent peu à peu à atténuer la répulsion des clercs pour les armes, susceptibles de verser le sang, et à moraliser leur emploi. Ces éléments concernèrent moins l'ensemble des combattants que leurs chefs, principalement les rois ou empereurs dont la mission, depuis le sacre de Pépin le Bref au milieu du VIIIe siècle, se trouva à la fois renforcée et encadrée par les doctrines théocratiques.

L'exemple des Francs

Les Francs nous offrent de ce point de vue un bel exemple des avatars du symbolisme des armes dans le rituel des serments. Qu'ils aient eu coutume anciennement de jurer sur leurs armes est une certitude si l'on s'en tient à une allusion d'un des derniers poètes latins, VENANCE FORTUNAT, à la fin du VIe siècle⁸⁰. Partiellement convertis au christianisme depuis Clovis, ils durent cependant y renoncer peu à peu et les articles de leur loi, le *Pactus legis salicae*, furent probablement expurgés assez tôt dans ce sens⁸¹. En revanche, une pratique dérivée, et d'une signification profondément différente, pouvait exister au milieu du VIIIe siècle : les "Formules de Tours", compilées à cette date font état d'un serment purgatoire prêté, non plus en saisissant son arme personnelle mais celle du "juge", ce noble de haut rang chargé pour le compte du roi de veiller à la justice⁸². Cette épée-là, douée du pouvoir de châtier, est la lointaine ancêtre de celle qui, encore de nos jours,

sert de fléau à certaine balance ... De fait, se développaient au VIII^e siècle, grâce au pape Zacharie et à Saint Boniface, les prémices d'une théorie de l'*ordo bellatorum*, l' "ordre des combattants". A la tête de cet ordre, les puissants se voyaient attribuer une fonction de défense de la société chrétienne et certaines obligations éthiques⁸³. L'épée du "juge" pouvait dans ce cadre acquérir une valeur symbolique nouvelle et les serments qui s'y associaient se trouvaient placés sous le jugement public avant même le jugement de Dieu.

La législation carolingienne renforça peu après (dès 779) cette conception en fixant une peine pénale pour les parjures : l'amputation de la main droite⁸⁴, celle qui résume la force active de l'homme, celle par laquelle il tient son épée ou sa lance et engage sa foi en jurant, sa bonne main. On serait tenté d'interpréter la démarche comme une désacralisation du serment, devenu une simple catégorie de crime, affligé d'une peine particulièrement sévère et infamante. Il serait plus juste de parler d'une médiatisation de la sacralité : le parjure devait rendre compte ici-bas de sa faute devant le roi, l'empereur, nouveau David, rempart de la foi.

L'époque carolingienne, phénomène bien connu, fut décisive dans l'histoire du serment : l'action de Charlemagne visa à interdire les conjurations de toutes sortes, menaces contre l'ordre hiérarchique et ferments d'éventuels complots, à renforcer le lien de fidélité publique et à multiplier à son profit direct les hommages vassaliques, même de la part de la haute aristocratie⁸⁵. L'enjeu politique majeur constitué par cette organisation des serments permet de comprendre les sanctions pénales dont ils furent assortis ainsi que la règlementation de leurs rituels : les formules et les gestes se virent réduits au toucher des reliques et à l'invocation de l'aide de Dieu et des saints⁸⁶.

Mais cette époque n'est pas moins importante pour ce qui a trait à la valeur symbolique des armes, en quelque sorte confisquée au profit de la fonction royale grâce à ce qu'on a pu appeler l' "idéologie du glaive", liée à la cérémonie du sacre. Plus qu'un simple emblème de puissance, le glaive du roi fut ainsi conçu, sinon comme une véritable *res sacra*, du moins comme le symbole d'une mission conférée par Dieu, consistant à protéger l'Église, à assurer la justice et à propager la foi⁸⁷. Cette notion explique que la royauté ait pu s'autoriser elle-même, en connivence avec les évêques, à jurer par le glaive. Aussi surprenant soit-il, le fait est formellement attesté sous Charles le Chauve : l'archevêque HINCMAR de REIMS, une des principales figures politiques de la monarchie carolingienne en déclin, rappela qu'en 845, lors d'un synode tenu à Beauvais, le roi avait juré par son épée, devant le haut clergé, de conserver les lois canoniques et les libertés de l'Église⁸⁸.

Le serment de Charles le Chauve, traduisant le développement de la symbolique du glaive royal, ne fut apparemment pas relevé dans les pratiques rituelles de la monarchie. Il paraissait sans doute trop marginal au regard de la généralisation prescrite du serment par les reliques et, mal compris, il pouvait inciter involontairement au maintien de coutumes désormais interdites. De fait, le IX^e siècle marque, dans le monde carolingien, la fin du serment par les armes. La législation royale et un

contrôle plus poussé des mœurs laïques par l'Église contribuèrent efficacement à faire disparaître ou à occulter ses dernières traces⁸⁹, alors même que la symbolique du glaive était destinée d'une part à alimenter pour longtemps le débat sur les rapports du spirituel et du temporel et d'autre part à se diffuser largement dans l'"ordre des combattants" comme fondement de l'éthique de la chevalerie.

L'Europe du Nord

Relatant les traités de paix conclus avec les peuples encore païens, les moines et les clercs des royaumes francs du Haut Moyen Âge retrouvèrent les accents des historiens latins de l'Antiquité, qu'ils n'avaient d'ailleurs pas cessé de lire. En 632 par exemple, pour faire face à l'invasion des Wendes en Thuringe, le roi Dagobert accepta l'alliance des Saxons établis plus au nord. Ceux-ci promirent leur aide, moyennant une remise du tribut qu'ils versaient jusque là au royaume d'Austrasie, et leurs ambassadeurs jurèrent pour tout leur peuple de respecter l'alliance. Ils prononcèrent leur serment par les armes et la chronique de FRÉDÉGAIRE, qui nous rapporte l'épisode, eut soin de préciser que telle était en effet leur coutume, non seulement pour souligner que le traité avait été passé en bonne et due forme, mais aussi pour faire la part de la barbarie et de la civilisation ou plus exactement du paganisme et de la chrétienté⁹⁰.

Si les Saxons, incorporés dans l'Empire carolingien et convertis selon des méthodes peu amènes, abandonnèrent leurs vieux rites de serments, leurs voisins les Danois, comme les autres peuples du Nord, restèrent plus longuement en dehors du monde chrétien. Colonisateurs de l'Islande, fondateurs de la principauté de Kiev ou du duché de Normandie, aussi habiles à la navigation et au commerce que farouches au combat, ils laissèrent, aux IXe et Xe siècles, bien peu de régions d'Europe à l'abri de leurs incursions. Quels que soient les noms qu'on leur donne, Danois, Normands, Vikings, Svear, Rus ou Varègues, ces peuples offrent de grandes affinités de civilisation⁹¹ et une documentation fort abondante : à l'archéologie et aux récits des historiens chrétiens ou même arabes, s'ajoute l'incroyable richesse des traditions épiques et mythologiques retenues par les sagas et les Eddas. Même si la consignation manuscrite de cette littérature est postérieure à la christianisation, son recoupement avec les autres catégories de sources assure l'historicité des rites de serments qu'elle rapporte et dont, fait si rare et si précieux, elle livre en même temps le sens profond. Jurer par les armes, comme le faisaient les hommes d'Europe du Nord jusqu'à leur incorporation dans l'*orbis christianus*, se relie à une conception générale du serment qui nous est perceptible avec une clarté jusque là inconnue et qui survécut largement à l'abandon officiel du paganisme.

La pratique du serment par les armes

Les traités de paix sont naturellement le domaine dans lequel nous voyons jouer le plus clairement la forme rituelle que nous étudions : les mêmes armes qui ont été brandies contre l'ennemi président pour lors à la réconciliation. Les *Annales*, longtemps attribuées à Éginhard, le biographe officiel de Charlemagne, rapportent qu'en 811, une trêve fut conclue par l'empereur avec les Danois du roi *Hemmingus* et qu'elle fut jurée *in armis* et conformément à leurs coutumes⁹². L'équivoque de cette formule n'est pas un obstacle puisque, en 873, un moine de l'abbaye de Fulda nota que des ambassadeurs danois, envoyés auprès du roi Louis le Germanique, s'engagèrent à respecter la paix en jurant "par leurs armes (*per arma sua*), selon le rite de leur peuple"⁹³.

Dans leurs traités avec Byzance, les *Rus* et Varègues, d'origine suédoise et établis dans la principauté de Kiev, n'agissaient pas autrement : ils prêtaient serment "par" ou "sur leurs armes" comme nous l'apprend la *Chronique des temps passés*. Cette source fondamentale pour les origines de la Russie, jadis nommée *Chronique de Nestor*, fut rédigée à Kiev aux XIe et XIIe siècles, en partie grâce à des archives anciennes, et a pu ainsi retranscrire avec une remarquable précision la teneur et les formalités de certains pactes remontant aux années 907 et 912⁹⁴. Un peu plus tard, en 945, dans un autre traité avec les empereurs "romains", le rituel est décrit d'une manière plus singulière : il ne s'agissait pas seulement de prêter serment "par les armes" mais de jurer en les déposant à terre, en un geste très significatif de pacification⁹⁵.

Peut-être faut-il chercher la cause de cette mutation dans l'influence du christianisme qui commençait de se diffuser chez les *Rus*. Certains d'entre eux, déjà convertis en 945, choisirent d'ailleurs de prêter leur serment conformément à leur nouvelle foi, dans une église. Mais on doit également s'interroger sur les rapports entre les traditions suédoises et celles des populations slaves autochtones. Sur le plan religieux, l'hypothèse d'une acculturation réciproque peut seule expliquer que le dieu slave Perun, invoqué dans les serments garantissant ces traités de paix, puisse ressembler d'aussi près aux divinités germaniques Thor-Fjörgyn⁹⁶. Or le monde slave n'ignorait pas une certaine forme de serment par les armes. En 866 en effet, le roi des Bulgares, Boris, soucieux de se convertir et d'établir une église dans ses états, sollicita du pape Nicolas Ier une sorte de guide des mœurs convenables pour des chrétiens. Sur le chapitre des serments, les envoyés bulgares à Rome ayant signalé qu'ils avaient coutume, lors de certains engagements, de jurer "par" une épée placée entre les parties concernées, le pape condamna formellement cet usage et recommanda de jurer sur un autel ou mieux, sur les Évangiles⁹⁷. L'imprécision de la formule ne nous permet pas malheureusement de savoir à qui appartenait cette épée, si elle devait être posée au sol, fichée en terre, voire tenue par un tiers.

L'usage du serment par les armes en Europe du Nord ne semble pas s'être limité aux traités de paix. Les fidélités guerrières ont pu aussi y avoir recours si l'on en croit les deux sources, assez tardives il est vrai, qui retracent

l'épopée d'un roi danois du VI^e siècle, Rolf Kraki. Le chanoine SAXO GRAMMATICUS et l'auteur anonyme de la *Skjöldunga saga*, écrivant chacun vers 1200, l'un au Danemark, l'autre en Islande, rapportent de manière presque identique le rite par lequel les guerriers qui se plaçaient sous la dépendance du roi Rolf, lui prêtaient serment⁹⁸. Ils devaient saisir en jurant la poignée d'une épée que leur tendait le roi assis sur son haut siège. Malgré l'écart chronologique entre l'époque de Rolf et celle de nos auteurs, qui paraissent d'ailleurs procéder d'une même source, on peut tenir le témoignage pour vraisemblable. La présence, autour du *jarl* ou du roi, de champions engagés dans son compagnonnage, le haut siège d'où il préside, dans sa grande salle, aux réunions de ses guerriers, à la fois instrument cérémoniel et emblème de son "pouvoir", sont des éléments dont l'historicité est certaine⁹⁹. Comme Saxo nous y invite, le rite de l'épée doit être compris doublement : il consiste non seulement en un serment mais aussi en un don symbolique d'épée par le chef. Le don d'armes est, comme cadeau solennel porteur d'engagement, un trait caractéristique des sociétés qui nous occupent. Les textes littéraires autant que les chroniques en fournissent de régulières attestations¹⁰⁰.

Les réconciliations et les fidélités guerrières ne sont probablement que les occurrences les plus claires d'un usage profondément diffusé. Un dépouillement systématique de la littérature du Nord, qui n'était pas dans nos ambitions, devrait permettre d'exhumer d'autres traces de serment par les armes. Nous nous bornerons à signaler un seul exemple qui met en scène les plus fameux héros. On se rappelle comment Sigurd (le Siegfried du chant des Nibelungs), oublieux de son amour pour Brynhild (Brunhilde), la ramena à la cour de son ami le roi Gunnar (Gunther), à qui il l'avait promise pour épouse. Pendant le voyage, Sigurd eut soin de placer son épée sur sa couche, entre lui et Brynhild, afin de conserver la jeune femme intacte pour son ami. Ce glaive au milieu du lit peut certes, dans la structure du drame, solliciter mille interprétations symboliques. Nous nous tiendrons ici à souligner le lien évident avec le serment que Sigurd avait préalablement juré (de respecter le clan de Gunnar "afin de ne pas être appelé amant de sa femme")¹⁰¹. Le poète en son chant pouvait bien omettre le rite par lequel Sigurd l'avait prêté : l'arme n'était pas moins garante, obsédante, de la parole donnée, de son respect ou du châtimeut – si toutefois telle était la logique de cette forme de serment, logique que les formules prononcées par les jureurs et la valeur qu'ils attribuaient à leurs armes permettent de restituer.

Malédiction et protection

La *Chronique des temps passés*, à laquelle nous avons déjà recouru, comporte des précisions capitales sur les phrases rituelles des *Rus* dans leurs traités avec Byzance. Comme cela ne saurait surprendre, la plus grande place y est faite aux malédictions : "jaune comme l'or" – métal trompeur ! – le parjure perdra l'aide des dieux (le puissant Perun et aussi le fécond Volos,

dieu du bétail), il deviendra esclave en ce monde comme dans l'autre ; il perdra la protection de son propre bouclier et périra de ses propres armes¹⁰².

Ces formules particulièrement significatives ne sont que la version locale d'une conception plus large du serment et du parjure qui prévaut dans les civilisations de l'Europe septentrionale. Un moine de l'abbaye parisienne de Saint-Germain-des-Prés paraît avoir assez bien résumé cette conception : un fameux viking Ragnar et plusieurs autres chefs s'engagèrent en 845 envers le roi des Francs, Charles le Chauve, à cesser leurs pillages et à regagner, avec leurs bandes, leur lointaine patrie ; ils en firent le serment "en prenant à témoins leurs dieux et ce qui, selon eux, leur assurait le plus protection et salut"¹⁰³. C'est bien en effet la protection des dieux et de tous ce qui est propice à l'homme que met en jeu le serment et la littérature scandinave nous livre d'une pareille conviction un écho amplifié.

L'invocation des dieux, soit collective, soit réduite à une triade (Frey-Njörd-Odin ou bien Odin-Frey et l' "Ase tout puissant", c'est-à-dire Thor sans doute), telle que la décrivent plusieurs sagas¹⁰⁴, a pu être influencée en la forme par le christianisme à l'époque de leur rédaction, mais son principe ne peut faire l'objet de critique. La *Saga de Viga-Glúm* exprime symboliquement le lien entre le dieu Odin et la déchéance du parjure : le héros, Glúm, avait reçu de son père, en précieux héritage, un manteau et une lance gravée de signes. Il vécut longtemps en surmontant les adversités. Mais un jour il se parjura. Peu après, futilement, sans avoir conscience de la signification de son geste, il se débarrassa du manteau et de la lance et fut alors assailli par le sort contraire. L'intervention d'Odin n'est pas nommément signalée dans ce changement de destin. Elle était pourtant évidente pour ceux qui, rassemblés autour du scalde, écoutaient son chant : la lance et le manteau, trésors héréditaires et talismans, étaient aussi deux attributs ordinaires du dieu ; leur possession, signe de la faveur d'Odin, ou leur perte, liée au parjure dans la structure de la saga, déterminaient la "capacité de chance" de la parentèle de Glúm ou son malheur¹⁰⁵.

La liste des objets associés au rituel des serments ressort des nombreuses allusions de la poésie scaldique : anneau sacré, pierre sacrée, poutre maîtresse de la maison, montant du lit, bordage du bateau, flanc du cheval¹⁰⁶, armes bien sûr. Ces objets, individuels ou collectifs, liés à Odin ou à d'autres dieux, se laisseraient volontiers classer selon les trois fonctions duméziliennes et, dans cette perspective, chacun mériterait une notice propre. Pourtant, quelle que soit la spécification fonctionnelle qu'on leur attache, tous renvoient à la notion majeure de protection. Que les guerriers chantés pas nos sagas aient placé au premier rang de leurs espoirs, de leurs angoisses, la protection qu'ils attendaient de leurs armes, n'isole pas leur conception du serment et du parjure de celle qui dominait l'ensemble de leur civilisation.

Nulle part le thème de la force protectrice et magique des armes n'est mieux développée que dans la littérature du Nord à laquelle il faut joindre sur ce point le *Beowulf* anglo-saxon, porteur d'une même inspiration. Par exemple, une tradition épique recueillie à la fin du XIIIe siècle par l'historien SVEN AGGESEN, met en scène, au Jutland, un roi légendaire nommé

Wermund le Prudent, que les rois angles de Mercie revendiquaient pour ancêtre. Devenu vieux et aveugle, il remit à son fils Uffo (Offa) l'épée avec laquelle il avait jadis combattu : "c'est avec cette épée, mon fils, que j'ai triomphé tant de fois et toujours elle fut pour moi une protection inébranlable". Uffo fut après son père un vaillant guerrier et un noble roi : sans doute ne risqua-t-il jamais, dans un parjure, une telle protection¹⁰⁷.

Les combats mettent autant à l'épreuve la valeur des glaives que celle des guerriers. Les meilleurs armes portent un nom et sont douées de qualités propres ; certaines ont même une légende, rapportant l'habileté surnaturelle de leur forgeron, les convoitises dont elles furent l'objet, les héros à qui elles furent offertes ou bien encore les transmissions héréditaires qui firent d'elles le plus précieux héritage d'un clan. Ces thèmes sont si connus que nous ne saurions les développer longuement¹⁰⁸. Même accentués par l'emphase poétique, ils ne peuvent se voir dénier tout caractère historique. Nous avons déjà vu, en ce qui concerne les Lombards, originaires du Nord, qu'ils étaient profondément ancrés dans les mentalités et Jean-Pierre POLY, dans une précédente livraison de cette revue, a montré quelle puissance symbolique la mémoire conférait en Scandinavie à certains objets, colliers ou armes, de générations en générations¹⁰⁹.

La fonction magique des runes est une autre constante dans la littérature épique ou mythologique, dont les pierres gravées donnent parallèlement de nombreuses confirmations archéologiques¹¹⁰. Les inscriptions sur les armes sont fréquemment mentionnées dans les textes et leur rôle est exprimé d'une manière saisissante par le *Dit de Sigdrifa*. L'héroïne enseigne à Sigurd, qui vient de la délivrer de son long sommeil, la science des runes et notamment celles qu'il faut graver en différents endroits de l'épée afin d'obtenir la victoire. Renforçant le pouvoir de l'épée et apportant la chance au combat, ces runes sont associées au dieu Týr. Mais on sait qu'à l'époque, Odin a largement absorbé la personnalité de ce dieu : il est couramment désigné par la métaphore *Sigtýr*, c'est-à-dire le dieu de la victoire, et la science magique des runes, autant que le sort de combats, sont structurellement liés à sa fonction¹¹¹.

Les fouilles ont bien mis à jour quelques unes de ces armes gravées de l'âge viking¹¹². Leur nombre cependant reste très faible et nous retrouvons là un débat abordé précédemment. Aux arguments déjà signalés, on peut ajouter ici le goût de l'Europe du Nord pour les armes importées de la *Francia*, d'un acier plus réputé que celui produit sur place¹¹³. L'absence de lien entre production et destination, le fait que, à partir de Charlemagne, ces épées franques étaient souvent gravées d'une marque de fabrique originelle, contribuèrent peut-être à limiter le nombre des inscriptions profondes, les seules capables d'être encore identifiées.

Rompre le serment prêté par les armes, ou par les autres objets symboliques, revient à se priver de la protection qu'ils assurent ; c'est l'acte le plus grave qu'il soit possible de commettre contre son Destin, pour reprendre là une notion dont la valeur capitale, dans la religion des anciens Scandinaves, a pu être reconnue. Régis BOYER l'a écrit : le parjure est mentalement conçu comme suicidaire¹¹⁴. C'est pourquoi les malédictions

rituellement proférées à l'occasion des serments menacent l'homme de voir se retourner à son détriment tout ce qui lui était jusque là propice. Le *Second Chant de Helgi* illustre remarquablement cette conception : Sigrun avait épousé le héros Helgi par amour, contre la volonté de sa famille : au cours d'un combat, Helgi fut obligé, pour conserver sa femme, de tuer le père et le frère aîné de Sigrun mais laissa la vie sauve au frère cadet, Dag, moyennant un serment de fidélité. Peu après, le désir de venger les siens l'emportant sur son serment, Dag tua Helgi. L'amoureuse Sigrun maudit alors son frère :

«Puisses-tu souffrir de tous les serments qu'à Helgi par félonie tu prêtas ... Que jamais ne vogue la nef qui sous toi navigue, quand bien même bon vent te pousserait en poupe ! Que jamais ne coure le coursier qui sous toi caracole, quand bien même tu aurais à éviter ton ennemi ! Que jamais ne morde l'épée que tu brandis, si ce n'est pour t'emporter la tête à toi-même ! ...»¹¹⁵

Peu importe que le poète ait placé cette malédiction dans la bouche d'une épouse éplorée après le crime et non dans celle du jureur au moment du serment. Elle est en effet directement parallèle à une formule enregistrée par le *Chant de Völund* (jurer "sur le bord du bateau, sur le tour de l'écu, sur le flanc du cheval et sur le tranchant de l'épée")¹¹⁶ et fait partiellement écho à celle que nous avons vu les *Rus* proférer au Xe siècle dans leurs traités avec Byzance. Les précisions "sur le bord ..., le tour ..., le flanc ..., le tranchant ..." dégagent clairement l'essentiel de ce par quoi l'on jure ; ce qui permet au guerrier de surmonter la tempête, d'arrêter le coup, d'échapper à l'ennemi ou de l'abattre, ce qui, pour reprendre l'expression du moine de Saint-Germain citée plus haut, "assure le plus protection et salut" et qu'il convient de renforcer par les runes¹¹⁷.

Le "loup du serment"

L'univers du parjure est donc une sorte de monde à l'envers où tout ce qui était favorable à l'homme se retourne contre lui. La force des malédiction inhérentes au serment n'agit pas de manière très différente du mauvais œil de la sorcière, ce sort qu'elle jette par derrière, dans une posture aussi acrobatique que signifiante et efficace, pliée en deux et fixant sa victime, le visage entre les jambes, cul par dessus tête¹¹⁸.

Une métaphore puissante désigne le parjure comme le "loup du serment". La malédiction de Sigrun contre Dag se concluait ainsi :

«La mort de Helgi serait vengée, si tu étais loup, perdu dans la forêt, dépourvu de tout bien, de tout plaisir privé, n'ayant rien à manger, que charogne à satiété.»¹¹⁹

Quoique tardif et ayant intégré les valeurs de la chrétienté, le *Grágás* code juridique islandais du XIIIe siècle, met dans la bouche des jureurs une menace identique :

«Qui foule aux pieds la paix et faut à la foi jurée, qu'il soit loup en tous lieux, chassé et traqué, comme en tous lieux où l'on traque le loup ...» ;

la suite de la formule, d'une admirable poésie, énumère toutes ces composantes physiques et affectives de la vie que s'aliène le parjure¹²⁰. Au

regard de la collectivité, on le voit bien, l'inversion qu'opère la rupture du serment a pour corollaire direct la notion d'exclusion : le "loup du serment" est non seulement celui que les dieux abandonnent et que frappe désormais tout ce dont l'homme attend normalement protection ; il est du même coup un banni et les Scandinaves ont partagé cette conception avec, semble-t-il, bon nombre d'autres peuples germaniques, Francs et Anglo-Saxons notamment. Le sort de ces "maudits", comme on disait généralement de qui rompait la trêve jurée, n'avait rien d'enviable : rejeté de la communauté, réduit à l'état de sauvage, il finissait parfois son existence la tête sur un pieux, "arbre à forban", "arbre pour les têtes de loups"¹²¹.

Les Scandinaves avaient-ils une si grande confiance dans les malédictions dont ils alimentaient leurs serments et qu'exprimaient leurs rites ? La peur du parjure avait-elle tant de force pour garantir le respect des engagements pris ? Ils savaient paradoxalement que leurs dieux mêmes n'avaient pu sauver leur vie, leur prospérité, leur ordre, qu'au prix d'un parjure : menacés par le loup Fenrir, ils l'avaient entravé, au mépris de leurs serments, par une chaîne magique, se préservant ainsi du monstre dont il était prédit qu'il causerait un jour leur perte. Mais ce parjure-là était, si l'on peut dire, pour la bonne cause, nécessaire contre l'ennemi. Il avait fallu néanmoins en payer le prix et le dieu Týr, qui avait accepté courageusement de mettre sa main dans la gueule du loup, pour l'amadouer pendant qu'on lui passait la corde, se l'était vu broyer à l'instant par la bête, furieuse de s'être laissé tromper¹²². Au moins ce dieu manchot pouvait-il bien symboliser le droit et présider aux assemblées judiciaires : il savait mieux que personne ce qu'il en était des serments !¹²³

Le mythe avait chez les Scandinaves une autre importance : il montrait combien l'ordre du monde était inscrit dans la précarité et que la force du lien qui retenait le loup, fruit d'une ruse, ne pourrait durer éternellement. Mieux valait pour les dieux, comme pour les hommes, se plier désormais aux engagements pris, par peur de la déchéance, ou si l'on veut, par sagesse et par honneur. Le Destin des Puissances, ce qu'on appelait naguère le Crépuscule des Dieux, en serait la preuve apocalyptique : l'orgueil et la cupidité mèneraient à d'autres parjures, le loup finirait par rompre sa chaîne. Alors, dans un dernier combat où leurs armes seraient vaines, les dieux achèveraient leur temps, déchirés par les monstres, et tout retournerait au chaos avant que n'advienne un nouveau monde¹²⁴. Il n'y avait donc pas de destin, ni chez les hommes ni chez les dieux, auquel le serment ne fit courir un risque terrible. Telle était la force du rite, de remémorer et de créer ce danger.

Derniers inclus dans l'Europe chrétienne du Moyen Âge, les Scandinaves nous livrent ainsi de leur conception du parjure et des armes une vision plus tardive et plus complète que celle que l'on peut restituer pour d'autres peuples plus tôt convertis. Cette différence de milieux, d'époques et de sources justifiait de notre part un examen séparé, en dépit d'affinités fondamentales, aisées à découvrir. Des Quades aux Vikings, le serment par

les armes peut apparaître comme un modèle particulièrement adapté à des sociétés où chaque homme libre est aussi un guerrier. Il ne fut pas – contrairement à une expression parfois employée¹²⁵ – une "forme nationale" de serment chez les Germains, puisqu'il n'a jamais exclu d'autres rites, associant d'autres valeurs et d'autres objets, mais trouvait son cadre le plus approprié dans les traités de paix, les fidélités guerrières et les assemblées judiciaires. Par ailleurs, des peuples non germaniques ont pu recourir à des rites analogues ou identiques. Si le cas des Bulgares au IX^e siècle nous a semblé trop imprécis pour conclure, nous sommes assurés que des Mongols d'Extrême-Orient et de Russie ont pu jurer, aux XVI^e et XVII^e siècles, en dégainant l'épée ou bien en se posant l'épée sur la tête¹²⁶.

Faut-il s'en étonner ? D'un point de vue historique et anthropologique, le sens spécifique de cette forme de serment, la malédiction du retournement de ses propres armes contre le parjure, peut paraître au contraire parfaitement recevable en d'autres époques, d'autres civilisations que celles que nous avons choisi d'étudier.

Notes

Nous tenons à remercier MM. Raymond VERDIER, Jean-Pierre POLY et Éric BOURNAZEL qui ont suscité cette recherche et l'ont favorisée par leurs conseils.

Ouvrages cités dans les notes sous forme abrégée :

ANTONSEN : E.H. Antonsen, *A concise grammar of the older runic inscriptions*, Tübingen, 1975.

BOYER, RAS : R. Boyer, *Yggdrasill. La religion des anciens Scandinaves*, Paris, 1981.

BOYER, REN : R. Boyer et E. Lot-Falck, *Les religions de l'Europe du Nord*, Paris, 1974.

BRUNNER : H. Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, Leipzig, 1887-1892, 1^{ère} éd., 2 volumes.

BRUNNER - von SCHWERIN : H. Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, Leipzig-Munich, 1906-1928, 2 vol., révision du 2^e vol. par C. von Schwerin.

DEMOUGEOT : E. Demougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, Paris, 1969, 2 tomes en 3 vol.

DEROLEZ : R. Derolez, *Les dieux et la religion des Germains*, Paris, 1962 (trad.).

DE VRIES : J. De Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Berlin, 1956-1957, 2^e éd., 2 vol.

DU CANGE : C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Paris, 1938, revu par Henschell et Favre, tome 4, article *juramentum*, p. 451-63.

DÜWEL : K. Düwel, "Runeninschriften auf Waffen", dans *Arbeiten zur Frühmittelalterforschung. 1 : Wörter und Sachen im Lichte der Bezeichnungsforschung*, hg. v. R. Schmidt-Wiegand, Münster, 1981, p. 128-67.

- FLORI, *Essor* : J. Flori, *L'essor de la chevalerie. XIe-XIIe siècles*, Genève, 1986.
- FLORI, *Idéologie* : J. Flori, *L'idéologie du Glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève, 1983.
- GARMONSWAY : *Beowulf and its analogues*, trans. by G.N. Garmonsway et J. Simpson ..., Londres, 1980, 2e éd.
- GRIMM : J. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, Leipzig, 1899, 4e éd., 2 vol.
- M.G.H. : *Monumenta Germaniae Historica*.
- MUSSET : L. Musset, *Introduction à la runologie*, Paris, 1965.
- P.L. : J.-P. Migne, *Patrologia Latina*.
- POLY, *Brising* : J.-P. Poly, "Le collier des Brisings ou la mémoire ancienne", dans *Droit et Cultures*, 7, 1984, p. 61-99 (Université Paris X-Nanterre, Centre Droit et Cultures).
- POLY, *Nibelungs* : J.-P. Poly, "La vengeance barbare et la détresse des Nibelungs", dans *La Vengeance ... Vol. 3 : vengeance, pouvoir et idéologie dans quelques civilisations de l'Antiquité. Textes réunis et présentés par R. Verdier et J.-P. Poly*, Paris, 1984, p. 101-48.
- POLY-BOURNAZEL, J.-P. Poly et E. Bournazel, *La mutation féodale*, Paris, 1980.
- SALIN : E. Salin, *La civilisation mérovingienne ...*, Paris, 1949-59, 4 vol.
- 1 AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, 21, 5 et 17, 12 (voir *infra*, notes 10 et 24). Pour le serment à Julien, nous avons utilisé la chronologie et la localisation récemment proposée par C. FOUQUET, *Julien. La mort du monde antique*, Paris, 1985, p. 196-206.
 - 2 Autre exemple ambigu tiré de la littérature latine, la mort de Lucrece, décrite par TITELIVE (1, 58-59). Lucrece, violée par Tarquin, préfère se donner la mort plutôt que de survivre à son déshonneur. Avant de se plonger un couteau dans le sein, elle fait jurer à son père, à son mari et à Brutus, de venger la souillure. Ce serment est prêté en lui donnant la main droite. Après qu'elle a expiré, les trois hommes se lient par un second serment, en brandissant le couteau ensanglanté. La formule qu'ils profèrent lève l'équivoque : c'est moins par ce couteau qu'ils jurent que "par ce sang si pur", ce sang qui les contraint à la vengeance et qui retombera sur eux s'ils ne l'accomplissent pas. Voir, sur l'articulation entre serment et vengeance, notamment dans cet épisode, Yan THOMAS "Se venger au forum. Solidarité familiale et procès criminel à Rome (1er s. av - 2e s. ap. J.-C.)", dans *La vengeance..., vol. 3, Vengeance, pouvoir et idéologies dans quelques civilisations de l'Antiquité. Textes réunis et présentés par R. Verdier et J.-P. Poly*, Paris, 1984, p. 73.
 - 3 Sur le maintien d'une dimension sacrée dans les serments judiciaires ou professionnels de la France contemporaine, toujours prêtés la main droite levée, voir R. PAGEARD "Le serment dans la vie française moderne", dans *Droit et Cultures*, 12, 1986, p. 56.
 - 4 Une bibliographie importante a été consacrée aux problèmes d'anthropologie gestuelle et à la signification symbolique de la main droite. Pour une orientation dans ces domaines, voir la brillante synthèse présentée par J.-C. SCHMITT dans *History and Anthropology*, 1984, vol. 1, p. 1-28.
 - 5 Voir *infra* note 65.
 - 6 Voir B. GUINDON, *Le serment, son histoire, son caractère sacré*, Ottawa, 1957, p. 20-22. Le serment prêté la main sur le livre des coutumes de la ville est attesté notamment dans le sud de la France au Bas Moyen Âge, comme l'a signalé J. POUMARÈDE, dans sa conférence sur le serment dans les coutumes méridionales (XIIe-XVIe), au Centre Droit et Cultures, le 15 décembre 1986.
 - 7 Nous avons utilisé l'édition complétée par HENSHELL et FAVRE, Paris, 1938, article *juramentum*, (tome 4, p. 451-63).
 - 8 J. LE GOFF, "Le rituel symbolique de la vassalité", dans *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 359 ets.
 - 9 DU CANGE, p. 459, col. 1 : *juramentum super arma, quod ab omnibus ferme (praesertim Septentrionalibus) populis receptum legitur, et si forma illius interdum diversa fuerit. Il*

- consigne cependant sous d'autres entrées, par souci de linguiste, les serments *in arma, spata tracta et cum dextra armata*.
- 10 AMMIEN, 21, 5, 10 : *Iussique universi in eius nomen Iurare solemniter, gladiis cervicibus suis admotis, sub execrationibus diris, verbis iuravere conceptis, omnes pro eo casus quoad vitam profuderint (si necessitas adegerit) perlaturus ...*, éd. SEYFARTH, Leipzig, 1978, coll. Teubner.
 - 11 P. HERRMANN, *Der römische Kaisereid*, Göttingen, 1968 (Université Hambourg, Hypomnemata, 20). La diffusion du *sacramentum militiae* au Bas Empire dans l'administration et dans l'armée, a fait l'objet, au Centre Droit et Cultures, d'une conférence de C. BRUSCHI, le 27 avril 1987.
 - 12 *Ibidem*. Voir l'édition de TACITE, *Histoire. Livre 1*, par P. WILLEUMIER, H. LE BONNIEC et J. HELLEGOUARCH, Paris, 1987, Les Belles Lettres, coll. Budé, p. 103, n. 2 et p. 194. Rien que dans ce livre 1 des *Histoires*, voir 5, 1 ; 12, 1 ; 36, 2-3 ; 53, 2 ; 55, 1 ; 56, 1-2 ; 70, 1 ; 76, 1-2.
 - 13 Notre collègue et ami Andréas HELMIS, maître de conférences à l'Université de Paris X-Nanterre, nous a assuré d'expérience que certaines armées aujourd'hui, en Grèce notamment, pratiquent toujours ce type de cérémonie, où les recrues assemblées doivent à pleine voix reprendre les fragments de la formule dictée par les officiers. A Rome, sous la République, au moment des enrôlements, on se contentait de lire publiquement la formule et l'on demandait à chaque soldat d'ajouter à tour de rôle : je le jure (POLYBE, *Histoires*, 6, 21, 1-3).
 - 14 Voir notamment AMMIEN MARCELLIN, 26, 7, 9.
 - 15 CICÉRON, dénonçant certaines fourberies criminelles de Verres, pouvait ainsi s'écrier : *Ubi fides, ubi execrationes, ubi dextrae complexusque (Discours, Deuxième action contre Verres, 5, 104)*, ce que l'édition de H. BORNECQUE et G. RABAUD, Paris, 1961, Les Belles Lettres, coll. Budé, traduit ainsi : "Mais que signifie alors la promesse faite ? Mais les serments solennels ? Mais ces mains données et serrées tant de fois ?". Le lien entre serment et malédiction est bien connu grâce à TITE-LIVE, 1, 24, POLYBE, 3, 25, 7, et PLINE, *Panegyrique de Trajan*, 64.
 - 16 AMMIEN MARCELLIN, 26, 7, 17 : ... *testati more militiae Iovem invictum Procopium fore*.
 - 17 La cérémonie constitutive de la *legio linteata* des Samnites contre Rome, au IIIe s. avant notre ère, est rapportée par TITE-LIVE, 10, 38. Ce texte capital a été étudié par S. TONDO, "Il sacramentum militiae nell'ambiente culturale romano-italico", dans *Studia et documenta historiae et iuris*, 29, 1963, p. 1-123, spécialement p. 72 et s. Voir aussi H. LE BONNIEC, "Aspects religieux de la guerre à Rome", dans *Problèmes de la guerre à Rome, sous la dir. de J.-P. Brisson*, Paris-La Haye, 1969, p. 105-106.
 - 18 On relève par exemple chez AMMIEN les expressions *Foederata itaque pace annorum triginta, eaque iuris iurandi religionibus consecrata ...*, 25, 7, 14 et ... *cana Romanorum exercituum fides, et religionibus firmis iuramenta constricta ...*, 26, 7, 16. V. aussi 27, 12, 8.
 - 19 AMMIEN MARCELLIN, 20, 4. Voir DEMOUGEOT, 2-1, p. 101 et s. ; A. JONES, *The later roman Empire*, Oxford, 1964, t. 2, p. 614, 619 et s. ; P. PETIT, *Histoire générale de l'Empire romain. 3 : Le Bas-Empire*, Paris, 1974, p. 136 et s.
 - 20 AMMIEN MARCELLIN, 20, 4, 17. TACITE signale déjà cet usage (*Hist.*, 4, 15), mal distingué de celui affecté par les Gaulois.
 - 21 Sur la carrière d'AMMIEN MARCELLIN et la composition de son œuvre, voir P.-M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IVe siècle*, Paris, 1967, ainsi que l'introduction du tome 1 de l'édition de E. GALLETIER et J. FONTAINE, Paris, 1968, Les Belles Lettres, coll. Budé.
 - 22 Le traité entre Rome et les Alamans en 354, juré par eux *gentium ritu* (14, 10, 16), ne saurait s'interpréter comme un "pacte de sang" : nous rejoignons sur ce point les auteurs de l'édition mentionnée ci-dessus, dans leur note 114, p. 222 ; en revanche il n'est pas exact qu'on ne puisse préciser davantage la coutume des Alamans. AMMIEN signale en effet pour les années 357 et 358 (17, 1, 12 et 17, 10, 7) deux autres traités qu'ils jurèrent *conceptis ritu patrio verbis* et *execratione*. Du côté des Goths, l'historien rappelle (27, 5, 9) que le roi Athanaric fit, avant 370, le serment *sub timenda execratione* de ne jamais pénétrer en terre romaine.
 - 23 TACITE, *Histoires*, 4, 15 : les conjurés se lièrent *barbaro ritu et patriis execrationibus*.

- 24 AMMIEN MARCELLIN, 17, 12, 17 : *eductisque mucronibus, quos pro numinibus colunt, juravere se permansuros in fide*. Par distinction d'avec la lance et l'épée longue qu'ils utilisaient à cheval, les *mucrones* des Quades étaient des armes de combat rapproché, de corps à corps. Ce que AMMIEN nomme par ce terme est probablement l'équivalent du germanique *saexen*, "couteaux" ou "sabres" (armes courtes à un seul tranchant).
- 25 "Les Vaillants" (POLY, *Nibelungs*, p. 121) plutôt que "les Mauvais" (DEMOUGEOT, 2-1, p. 300 et R. MUCH, art. Quaden, dans *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Strasbourg, 1911-1919, t. 3).
- 26 DEMOUGEOT, *ibidem*.
- 27 AMMIEN MARCELLIN, 17, 12, 1-3.
- 28 Scythes : HÉRODOTE, 4, 62 (représentation d' "Arès" par un antique sabre de fer : *archaios akinakes sidereos*). Alains : AMMIEN, 31, 2, 23 ("Mars" vénéré sous la forme d'un sabre nu fiché en terre : *gladius barbarico ritu humi figitur nudus, eumque ut Martem ... verecundius colunt*). Le roi des Huns, Attila, au Ve s., célébrait un culte semblable (JORDANES, *Getica*, 35, 183). Voir DEMOUGEOT, 2-1, p. 359, DE VRIES, 1, n° 263.
- 29 Le problème posé à Rome par "les lances de Mars" a été traité par G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, 1974, p. 40 et s.
- 30 TACITE : C'est parce qu'ils sont *vires ad arma nati* que les Ubiens soumis à Rome, dans la colonie Agripinienne de Cologne, doivent éprouver de la honte à vivre ainsi sans armes – *inermes* – (*Hist.*, 4, 64). *Super libidinem cuncta armis agendi religione insita* (*Ann.*, 13, 57). *Nihil autem neque publicae neque privatae rei nisi armati agunt* (*Germ.*, 13).
- 31 *Germ.*, 13 : remise rituelle des armes au jeune ayant atteint l'âge viril (*haec apud illos toga, hic primus juventae honos* !). *Ibid.*, 22 : port habituel des armes dans la vie quotidienne.
- 32 Voir DE VRIES, 1, n° 263, qui fournit d'autres exemples, quelques uns discutables, de ces peuples dont le nom est associé à des armes ; sur le nom des Varasques, v. J.-P. POLY, "Guinefort et les faramans des Dombes", dans *Raison présente*, 1969, p. 103-128, p. 117.
- 33 TACITE y fait lui-même allusion (*Germ.*, 27).
- 34 Le problème est énoncé avec netteté par K.-F. WERNER, *Histoire de France sous la dir. de J. Favier. Tome 1. Les origines (avant l'an mil)*, Paris, 1984, p. 263.
- 35 DE VRIES, 1, n° 21, 85, 263. BOYER, RAS, p. 65 et chap. 6, *passim*.
- 36 CÉSAR, *Bell. Gall.*, 6, 17 (butin voué à "Mars" avant de livrer bataille) ; TACITE, *Ann.*, 13, 57 (Les Hermundures vouent l'armée de leurs ennemis, les Chattes, à "Mars" et à "Mercure") ; OROSE, *Hist. adv. pagan.*, L. 5, cap. 16, dans P.L. 31, col. 955 (Les Cimbres et les Teutons pendent rituellement leurs vaincus et précipitent le butin, chevaux et armes, dans un fleuve). Bien des découvertes archéologiques semblent correspondre à des offrandes, notamment d'armes : v. BOYER, RAS, p. 94 et s. et MUSSET, *passim*.
- 37 FLORUS, *Epitome rer. Roman.*, 4, 12 ; TACITE, *Ann.*, 1, 71 ; v. POLY, *Nibelungs*, p. 112.
- 38 MUSSET, p. 27-29 : un fameux casque remontant au début de notre ère, trouvé à Negau (Autriche, Styrie) au milieu d'un dépôt d'armes, porte une inscription en caractères nord-étrusques et de langue germanique qui a été, à quelques signes près, déchiffrée : *harigasti teiva*, "au dieu qui est l'hôte – ou l'esprit ? – de l'armée" ou bien "Harigast (nom d'homme attesté), au dieu (Tyr ?)".
- 39 MUSSET, chap. 1, *passim*.
- 40 La question a été récemment synthétisée par K. DÜWEL (article cité dans la bibliographie préliminaire) et par K.M. NIELSEN, "Runen und Magie, Ein forschungsgeschichtlicher Überblick", dans *Frühmittelalterliche Studien*, 19, 1985, Université de Münster, p. 75-97. Nous remercions l'Institut historique allemand de Paris de nous avoir donné la possibilité de consulter ces travaux.
- 41 MUSSET, n° 1 ; ANTONSEN, n° 1 ; DÜWEL, p. 142-43.
- 42 MUSSET, p. 70 ; ANTONSEN, n° 5 ; DÜWEL, p. 143-44.
- 43 MUSSET, n° 31 ; ANTONSEN, n° 96 ; DÜWEL, p. 144-45.
- 44 W. KRAUSE, "framea", dans *Germanen und Indogermanen. Festschrift für H. Hirt*, t. 2, Heidelberg, 1936, p. 588. DE VRIES, 1, n° 208, parle quant à lui d'un "mana" des armes.
- 45 W. KRAUSE, *Runeninschriften im älteren Futhark*, Halle, 1937, rééd. par H. Jankuhn, 1966, Göttingen. Voir DÜWEL, p. 143 et s.

- 46 Comme la notion de "marque de propriété", celle de "marque d'artisan" mériterait d'être reprise selon J.-P. POLY, "Le grain des Welches. Pouvoir et monnaie dans les royaumes mérovingiens", dans *Droit et Cultures*, 12, 1984, p. 29, n. 4. Que les germains aient connu, voire imité en la forme, les usages romains des marques de propriété ou de fabrique (DÜWEL, p. 135 en dernier lieu) ne signifie pas forcément qu'ils en aient purement et simplement adopté l'esprit.
- 47 Voir E.H. ANTONSEN, "On the typology of the older runic inscriptions", dans *Scandinavian studies* (Society for the advancement of scandinavian study, Lawrence, Kansas), 52, 1980, p. 1-15.
- 48 C'est la fameuse question, récemment relancée dans cette revue par J.-P. POLY (Brisings, p. 83 et 98, n. 110), de savoir ce que sont exactement les *jarls* qui apparaissent dans plusieurs inscriptions : chefs de guerre, magiciens, porteurs de toasts rituels, mais aussi sans doute graveurs de runes comme semble l'indiquer le manche de lance de Kragehul dont l'inscription commence par "Moi, le jarl Ansgisel" et qui se poursuit par une formule magique de protection, selon toute apparence (v. notre développement et n. 51).
- 49 MUSSET, n° 2 ; ANTONSEN, n° 2 ; DÜWEL, p. 131 et s.
- 50 Nous reproduisons ici la note que J.-P. POLY nous a fait l'amitié de nous communiquer : "Équivalent proposé en vieil-anglais : WÆL THU THÉOWA / NE WÆGE MÆÆRE, "à toi, serviteur, puisses-tu bien / ne pas décevoir, Glorieux". Le v.a. *waegan* (ici au sing. commun de l'optatif), "tromper, décevoir, faire défaut" (avec la glose *waegende gesaelignesse = fallentis fortunae*) paraît meilleur que le v. nor. *vaegja*, "épargner" (dériv. de *vega*, "peser" ?) qui signifie en fait à l'époque ancienne "céder, se soumettre". Si l'on accepte le "toi", il s'agit d'une invocation, ce que confirme l'optatif *waege* ; mais "serviteur", qui semble accepté par tous, ne peut guère convenir à un dieu ; il s'agirait alors de l'arme ; le suffixe *R* est la marque du masc., alors que *saex* et *sweord* sont n., mais l'esprit de l'épée est peut-être masc. (*gäst*, masc.) et *heoru*, poét. pour l'épée, est masc. – La restitution *wæel* (v.h.a. *wola, wāla*, "bien", all. mod. *wohl*) a l'avantage de n'avoir pas à recourir à la forme ancienne supposée du nom de dieu scandinave Ullr ou au nom d'homme Ullther qui en dérive ; on les rattache au got. *wulthus* ("gloire" ? ou "richesse", cf. *Wulthriza*, "plus précieux") qui conviendrait à notre texte, si les formes supposées correspondantes de cette "gloire" en v.a. *wuldor, wuldur* (avec le v. *wuldrian*) ou en v.h.a. *wuldar* n'avaient toujours un d ; une forme gothique surprend en Schlesvig et il paraît impossible qu'un th ancien se transforme en d ; en revanche une forme v.h.a. (souabe par exemple) de *wæel* est tout à fait possible.
- 51 MUSSET, n° 10 ; ANTONSEN, n° 15 ; DÜWEL, p. 140-41, qui rappelle que pour KRAUSE la suite de l'inscription pouvait au contraire comporter une formule agressive, en rapport avec le rituel du jet de la lance pour vouer l'armée ennemie à Odin.
- 52 S. CHADWICK HAWKES et R.I. PAGE, "Swords and runes in the South-East England", dans *The Antiquaries Journal*, Oxford, 1967, 47, p. 1-26, le caractère ornemental de ces runes (DÜWEL, p. 151-52) n'est pas inconciliable avec leur signification éventuelle.
- 53 DE VRIES, 1, n° 226 ; E. SALIN, 3, p. 105.
- 54 E. SALIN, 3, 108 et 4, 99.
- 55 MUSSET, p. 36, 70 et s., 147 et s.
- 56 Sur l'expression rituelle "peindre les runes", v. MUSSET, p. 158.
- 57 BOYER, RAS, p. 93.
- 58 VÉGÈCE, *Epitoma rei militaris*, 2, 5 : (*militēs iurant autem per Deum et Christum et sanctum Spiritum et per maiestatem imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et colenda.*)
- 59 A titre d'exemple, v. GRÉGOIRE de TOURS, *Liber in gloria confessorum*, cap. 91 et 92. Sur les très nombreuses formules d'invocation des saints dès l'époque mérovingienne, v. DU CANGE, *passim*. Le rapprochement entre cette conception du serment et l'ordalie a été souvent noté à juste titre : v. F.L. GANSHOF, "La preuve dans le droit franc", p. 74-75, J. GAUDEMET, "Les ordalies au Moyen Âge", p. 102, et J.-P. LEVY, "L'évolution de la preuve des origines à nos jours", p. 13-14, dans *Recueils de la Société Jean Bodin*, 17. *La preuve, 2e partie, Moyen Âge et Temps Modernes*, Bruxelles, 1965. V. *infra*, n. 77.
- 60 DU CANGE, p. 459, col. 1-2. BRUNNER, 2, p. 428-29 ; BRUNNER - von SCHWERIN, 1, p. 258, 2, p. 570. V. aussi GRIMM, 2, p. 546-47. V. aussi K. von AMIRA, *Germanisches Recht*,

4e éd. revue par K.A. ECKHARDT, Berlin, 1967, t. 2, p. 152. Nous regrettons de n'avoir pu consulter un article de S. GRUNDTVIG, *Om de gotiske folks väbenéd*, en 1871.

- 61 *Chronique de Frédégaire*, 4, 74 : ... *Saxones, qui uius petitionibus suggerendum venerant, sacramentis, ut eorum mos erat, super arma placata pro universis Saxonebus firmant*, M.G.H., *SS rer. merov.*, t. 2, p. 158. Ces *arma placata* doivent s'entendre comme des armes "apaisées" (il s'agit d'un traité d'alliance) plus que "bienveillantes". On peut aussi admettre une confusion du scribe sur ce terme ; les *Gesta Dagoberti*, chap. 30 (M.G.H., *ibid.*, p. 412) corrigent d'ailleurs ce passage de la manière suivante : ... *Saxones autem qui huius petitionis suggerendi causa venerant, sacramentis, ut eorum mos erat, super arma patratris, pactum pro universis Saxonibus firmant*. Plus tard AIMOIN de FLEURY résume : *Hoc pactum sacramento quidem super arma (ut eis mos erat jurantibus) firmatum ... (Historia Francorum, 4, 26, dans P.L., 139, col. 786)*.
- 62 *Beowulf*, vers 2067 : GARMONSWAY, cap. 29, p. 55, et D. CHICKERING (*Beowulf. A dual language edition*, New-York, 1977) traduisent, comme d'autres avant eux, l'expression *ad-sweord eorla* par "serments jurés des chefs" ; nous préférons la traduction "serments d'épée des chefs", philologiquement correcte et culturellement compatible avec l'origine jutlandaise (entre Saxons et Danois) des Angles de Mercie. Sur la notion de *eorl* ou *jarl*, v. plus haut n. 48.
- 63 VENANCE FORTUNAT, *Carmina*, 6, 5, de *Gelsuintha*, vers 241-42 (M.G.H., A.A., t. 4) : Galeswinthe, fille du roi wisigoth, Athanagilde, épouse le roi franc Chilpéric à Rouen ; aussitôt, elle gagne l'affection du peuple et "les guerriers jurent par les armes, selon leur droit, de lui être fidèles ; de son côté, elle se lie envers eux comme le veut la loi" (*Utque fidelis ei sit gens armata per arma / Iurat iure suo, se quoque lege ligat*). Cette *gens armata*, que nous traduisons par "guerriers", est-elle la troupe des antrustions, celle des vassaux royaux ou encore une expression "antiquisante" pour désigner le peuple en armes ?
- 64 *Loi des Bavaois*, 17, 5, 6 : *Si plures fuerint testes ... Postea donet arma ad sacrandum et per ea iuret ipsum verbum cum uno sacramentale*. M.G.H., *Leges nation, german.*, V, 2, éd. von Schwind, 1926.
- 65 *Loi ripuaire*, 37 (33) : *De interitiare ... coniuurare debent cum dexteris armatas ...* M.G.H., *ibid.*, III, 2, éd. Beyerle et Buchner, 1954.
- 66 *Loi des Alamans*, 86 (89), 1 : *Si quis hominem occiderit, cum 11 nominatos iuret et alios tantos advocatos in arma sua sacrata*. M.G.H., *ibid.*, V, 1, éd. Lehmann, 1888.
- 67 *Loi des Saxons*, 8 : *Quicumque gladio stricto super alterum cucurrerit et retentus ab alio fuerit, 12 solidos componat vel in manu liti sui vel sua arma iuret*. M.G.H., *Leges*, V., éd. von Richthofen, 1875.
- 68 *Edit de Rothari* (VIIe s.), 359 (*De sacramentis*). Les serments pour une cause de vingt sous ou plus doivent être prêtés *ad Evangelia sancta*, ceux de douze à dix-neuf sous *ad arma sacrata*, ceux jusqu'à onze sous simplement *ad arma*. *Ibid.*, 366 (litiges entre créanciers et débiteurs sur un gage) : serments *aut ad Evangelia aut ad arma*. M.G.H., *Leges*, IV, éd. Bluhme et Boretius, 1868.
- 69 MUSSET, p. 77, 158, 193. Voir H.E. DAVIDSON, "Archeology and Beowulf", dans GARMONSWAY, p. 156-57 ; DÜWEL, p. 154-61.
- 70 E. SALIN, 4, p. 137-38 ; MUSSET, p. 183 et pl. 7 ; DÜWEL, p. 152-53.
- 71 E. SALIN, 3, p. 105-06.
- 72 Sur la *Chanson de Roland*, v. J.-M. D'HEUR et M. BINET, "Tuold, l'épée et la lance", dans *La chanson de geste et le mythe carolingien. Mélanges René Louis...*, Saint-Père-sous-Vézelay, 1982, t. 1, p. 511-15. Dans la rédaction de l'épopée, les épées de Ganelon, *Murgleis* (v. 602 et s.), et de Roland, *Durandal* (V. 2344 et s.), sont dites garnies de reliques. Même si aucun témoignage archéologique de pommeau reliquaire n'est connu, le thème rend bien compte, dans une version chrétienne, de la force surnaturelle de certaines armes.
- 73 PAUL DIACRE, *Hist. Langobard.*, 2, 28 : ... *Huius tumultum nostris in diebus Giselpert, qui dux Veronensium fuerat, aperiens, spatham eius et si quid in ornatu ipsius inventum fuerat abstulit, qui se ob hanc causam vanitate solita apud indoctos homines Alboin vidisse iactabat*. M.G.H., *SS rer. Langob.*, éd. Bethmann et Waitz, p. 89. Le texte est bien précieux : il atteste la vigueur de la croyance populaire (que PAUL DIACRE traite avec mépris : les dires de Giselpert ne sont que vantardise et ceux qui l'écoutent ne sont que des incultes) et évoque irrésistiblement un thème épique bien connu chez les Scandinaves, celui de l'épée Týrfing dont s'empare Hervör après avoir réveillé son père mort par des incantations et pénétré son

- tombeau (*Heravararkvida*, dans BOYER, REN, p. 526-34. Voir plus bas n. 107). Dans le même sens voir P. GEARY, cité à la n. suivante.
- 74 P. GEARY, "Germanic tradition and royal ideology in the ninth century : the 'visio Karoli Magni' ", dans *Frühmittelalterliche Studien*, 21, 1987, Université de Münster, p. 274-94, accompagné d'une nouvelle édition du texte.
- 75 FLORI, *Idéologie*.
- 76 Alamans et Lombards : v. plus haut, n. 66 et 68. Bavaïois : v. n. 64 : *Postea donet arma ad sacrandum et per ea iuret ipsum verbum cum uno sacramentale*. Ce paragraphe manque il est vrai dans de nombreux manuscrits. On peut mettre en rapport le rituel prévu par ce texte avec un autre élément de la législation bavaïoise, expressément dirigé contre les pratiques magiques et païennes dont pouvait s'accomoder la procédure judiciaire : *Decreta Tassilonis de popularis legibus*, IV : *De pugna duorum, quod Wehadinc vocatur ut prius non sortiantur quam parati sint, ne forte carminibus vel machinis diabolicis vel magicis artibus insidiantur*. M.G.H., *Concilia*, II, *Conc. aevi Karol.* I-1, éd. Werminghoff, 1906, p. 110 : concile de Neuching en 772. Sur ce texte, voir Monique CHABAS, *Le duel judiciaire en France (XIIIe-XVIe siècles)*, Saint-Sulpice-de-Favières, 1978 (Thèse). Ces incantations, ces machinations diaboliques et ces pratiques magiques ne concernaient-elles pas notamment les armes du combat ?
- 77 Ce n'est évidemment pas le seul lien entre le serment et l'ordalie. Sans traiter ici de leurs rapports institutionnels, on notera que le duel judiciaire peut naître, dans la procédure de plusieurs lois barbares, de la contradiction de deux serments ou de la volonté d'une des parties d'empêcher le serment de l'autre. D'un point de vue spécial qui est le nôtre, l'arme le serment de l'autre. Pour ce qui nous occupe ici, l'arme par laquelle on jure est aussi celle par laquelle on peut être contraint de défendre ses prétentions dans un duel. Le résultat de ce duel peut donc paraître comme la sanction directe du faux serment prêté en jurant par l'arme.
- 78 J. GAUDEMET (v. n. 59), p. 102 et s. H. NOTTARP, *Gottesurteile*, Bamberg, 1949, p. 141 et s., M.G.H., *Formulae*, éd. Zeumer, 1886, p. 601 et s.
- 79 J. FLORI, *Idéologie* et du même auteur, *Essor*.
- 80 V. *supra*, n. 63.
- 81 Un des manuscrits du *Pactus* paraît avoir conservé le souvenir du serment *in dextera et arma* et de son abrogation : sous l'un des articles ajoutés au Pacte par un capitulaire du VIe siècle et prévoyant ce rite pour certaines causes, il précise que lorsqu'ils composèrent la loi, les Francs étaient encore païens, mais qu'une fois convertis, ils répudièrent de tels serments. (M.G.H., *Leges nation. german.*, IV, 1, *Pactus legis salicae*, éd. Eckhard, 1962, *Capitula legis salicae addita*, art. 69, version A 17, p. 239-40). La réalité, on le voit, ne fut pas si simple ... (Sur ce texte difficile, v. DECLAREUIL, "les preuves judiciaires dans le droit franc du Ve au VIIIe s.", dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 22, 1898, p. 258-60).
- 82 *Formulae Turonenses*, 30, *Relatio cum iudicio* : ... *dum sic veritas comprobaretur, veniens iam dictus ille, adprehensam manum vel arma predicti iudicis, sicut mos est, apud homines 12 manu sua tertia decima, dextratus vel conjuratus dixit*, ... (M.G.H., *Formulae*, éd. Zeumer, 1886, p. 153).
- 83 FLORI, *Idéologie*, p. 39 et s.
- 84 *Capitulaire de Herstal*, cap. 10. M.G.H., *Capitularia reg. franc.*, t. 1, éd. Boretius, 1883, p. 49.
- 85 V. notamment F.L. GANSHOF, "Charlemagne et le serment", dans *Mélanges Louis Halphen*, Paris, 1951, p. 259 et s. ; question reprise par POLY-BOURNAZEL, p. 106 et s.
- 86 M.G.H., *Capitularia reg. franc.*, t. 1, éd. Boretius, 1883 : voir notamment les capitulaires de 802 et 803 (n° 34, p. 101 ; n° 35, p. 104 ; n° 41, p. 118).
- 87 En dernier lieu, v. FLORI, *Idéologie*, p. 82-83 et P. GEARY (v. n. 74).
- 88 *Expositiones Hincmari Rhemensis ad Carolum regem pro ecclesie libertatum defensione, Exposito tertia cui titulus "admonitio"*, dans P.L., 125, col. 1066 : *Et hoc cum aliis capitulum quod subsequitur, in Belvagicis civitate anno VI regni vestri, coram Deo et angelis ejus, in fide et dextera vestra, per spatam vestram jurantes, sicut praesentes episcopi qui adfuerunt petierant* ... Cette *admonitio* a été rédigée en 868, au plus fort du conflit entre Hincmar et Charles le Chauve au sujet des sanctions prises par le roi contre l'évêque de Laon (J. DEVISSÉ, *Hincmar, archevêque de Reims, 845-882*, Genève, 1976, t. 2, p. 719, 730-35). On voit que l'engagement royal lors du sacre, dont HINCMAR fixe l'ordo en 869 et qui n'est

- encore à l'époque qu'une promesse (M. DAVID, "Le serment du sacre du IXe au XVe s.", dans *Revue du Moyen Âge latin*, 6, 1950, p. 5-272), ne fait pas obstacle occasionnellement à la prestation de véritables serments.
- 89 Malgré l'immensité de son information, DU CANGE n'a pu citer qu'une charte, du début du XIIIe s., où Simon de Montfort accueille *in arma nostra* le serment d'un de ses chevaliers, mais en l'absence de vérification, il admettait la possibilité d'une erreur de lecture pour *in anima nostra* (p. 459-2). Le serment *per gladium et per candidulum quoque collum*, rappelé par GRIMM, 2, p. 547, n'est en fait qu'un juron proféré par un mari courroucé contre sa femme : compte tenu de l'époque, le Xe s., il n'est pas dépourvu d'intérêt mais sa signification (défi à Dieu et menace contre une épouse trop dévote) échappe à l'esprit du serment par les armes (l'épisode est tiré de HROTSUITA, *Carmen de primordis coenobii Gandersheimensis*, v. 339-50, dans M.G.H., SS, t. 4, p. 312). En revanche, on pourrait voir dans le serment de Ganelon, sur les reliques de son épée (*La Chanson de Roland*, v. 602-605), un curieux syncrétisme rituel (v. plus haut n. 72). On trouvera surtout le maintien d'une tradition de serments "par l'épée" ou "sur l'épée de justice" en Angleterre, attestée notamment dans les textes littéraires (SHAKESPEARE, *Hamlet*, acte 1, scène 5 et *le Conte d'hiver*, acte 3, scène 2). Les survivances et les résurgences du rite aux époques moderne et contemporaine pourraient faire l'objet d'une autre étude.
- 90 V. *supra* n. 61.
- 91 E. OXENSTIERNA, *Les Vikings. Histoire et civilisation*, Paris, réédition française dans la Petite bibliothèque Payot, 1976, rappelle qu'un des premiers explorateurs des côtes de la future Islande vers 860, Gardar Svavarsson, d'origine suédoise, marié à une norvégienne, possédait un domaine en Zeelande danoise et un héritage dans les Hébrides (p. 221).
- 92 *Annales dites d'Eginhard*, année 811 (M.G.H., SS, t. 1, p. 198, éd. Pertz) : ... *Condicta inter imperatorem et Hemmingum Danorum regem pax propter hiemis asperitatem ... in armis tantum iurata servatur ... et plus loin ... et secundum ritum ac morem suum sacramentis pax confirmatur*. En latin classique, les innombrables références de rassemblements *in armis* désignent seulement les hommes en armes. Elles n'indiquent rien de plus sur le rituel des serments éventuellement prêtés en ces occasions, si ce n'est leur distinction d'avec les serments prêtés en tenue civile, notamment à l'intérieur du *pomoerium*. En revanche, dans ses lectures latines, l'auteur de nos annales carolingiennes comprenait sans doute *jurare in armis* comme *per arma* (sur ces aspects philologiques, confronter les exemples éloquents cités par DU CANGE).
- 93 *Annales de Fulda*, année 873 (M.G.H., SS, t. 1, p. 386, éd. Pertz) : ... *jurabant etiam juxta ritum gentis suae per arma sua*.
- 94 Nous avons utilisé la traduction en langue anglaise de cette chronique, donnée par S.H. CROSS et O. SHERBOWITZ-WETZOR, *The Russian Primary Chronicle. Laurentian text*, Cambridge-Massachusetts, 1953 (The medieval academy of America, 60). Traité de 907 (p. 65) : *According to the religion of the Russes, the latter swore by their weapons and by their god Perun, as well as by Volos, the god of the cattle, and thus confirmed the treaty*. Traité de 911 ou 912 (p. 66) : ... *a firm oath sworn upon our weapons, according to our religion and our law*. Dans sa traduction française, Louis PARIS (*La chronique de Nestor, traduite en français d'après l'édition impériale de Pétersbourg - manuscrit de Koenigsberg ...*, Paris, 1884, t. 1, p. 38) donnait du traité de 907 la version suivante : *Oleg et ses soldats jurèrent aussi d'observer le traité, mais à la manière des Russes, en élevant leurs armes et en invoquant leur dieu Péroune et le dieu des bestiaux Voloss*. La précision *en élevant leurs armes* renforcerait l'opposition avec le texte de 945 (voir note suivante).
- 95 Traité de 945 (même traduction anglaise que précédemment, p. 77) : *Those of us who are baptized have sworn in the cathedral, by the church of St-Elias, upon the Holy Cross set before us, and upon this parchment ... The unbaptized Russes shall lay down their shields, their naked swords, their armlets and their other weapons, and shall swear to all that is inscribed upon this parchment, to be faithfully observed for ever ...*
- 96 V. l'article de R. BOYER (Slaves) dans Y. BONNEFOY (dir.), *Dictionnaire des mythologies*, Paris, 1981, p. 445-50.
- 97 *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum*, cap. 67, dans P.L., 119, col. 1005 (mauvaise édition d'après Mansi, t. 15, p. 144 et s.) : *Perhibetis vos consuetudinem habuisse, quotiescumque aliquem jurejurando pro qualibet re disponebatis obligare, spatham in medium afferre et per eam juramentum agebatur : nunc autem per quos jurare debeat à nobis juberi deposcitis. Sed nos ante omnia non solum per spatham, verum etiam per aliam*

- omnino conditam speciem jurari judicamus indignum ...* Sur les circonstances de ce texte, v. HEFELE et LECLERC, *Histoire des conciles ...*, Paris, t. IV-1, 1911, p. 433 et s.
- 98 *Saga des Skjöldungs*, 13 et Saxo Grammaticus, *Histoire des Danois*, 68 dans GARMONSWAY, p. 163 et 176.
- 99 J.-P. POLY, *Brisings*, p. 98, n. 110.
- 100 Le *Beowulf* est fort riche en remises d'armes par le "chef" à ses guerriers. Dans les royaumes chrétiens du Continent, la coutume se pratiquait couramment et l'on se contentera de deux exemples épiques fameux : l'épée de Roland est un don de l'empereur Charles, inspiré par un ange (v. 218-21) et les brodeurs de la "Tapisserie de Bayeux", montrent Guillaume le Conquérant donnant des armes à Harold. Cette dernière scène n'est certes pas un témoignage précoce d'adoubement (FLORI, *Essor*, p. 66-67), ce n'est pas davantage un rituel vassalique. J. FLORI l'interprète essentiellement comme une "passation de pouvoir, une sorte d'investiture politique provisoire, au profit d'Harold, des droits que Guillaume détient sur le royaume d'Angleterre. Cependant, comme l'épisode s'enchaîne directement, dans la Broderie, avec la victoire de Dinan à laquelle Harold prend part au côté de Guillaume, on ne peut s'empêcher de rappeler cette ancienne fonction du chef : distinguer les plus vaillants parmi les guerriers, entretenir la mémoire des hauts faits accomplis par ceux qui sont morts (POLY, *Brisings*, p. 83), attribuer à ceux qui vivent armes et butin, soudant ainsi autour de lui leur communauté.
- 101 *Sigrdarkvida in skamma* (*Edda poétique*), str. 4 et 28 (BOYER, *REN*, p. 296 et 301).
- 102 Même traduction anglaise citée note 94, traité de 945 (p. 74) : *If any inhabitant of the land of Rus' thinks to violate this amity, may such of these transgressors as have adopted the christian faith incur condign punishment from Almighty God in the shape of damnation and destruction forevermore. If any of these transgressors be not baptized, may they receive help neither from God nor Perun : may they not be protected by their own shields, but may they rather be slain by their own swords, laid low by their own arrows or by any of their own weapons, and may they be in bondage forever.* Même traité (p. 77) : *May whosoever of our compatriots, Prince or common, baptized or unbaptized, who does so violate them, have no succor from God, but may he be slave in his life and in the life to come, and may he perish by his own arms ... If any of the princes or any Russian subject, wether Christian or non Christian, violate the terms of this instrument, he shall merit death by his own weapons, and be accursed of God and of Perun because he violate his oath.* Traité de 971 (p. 90) : *But if we fail in the observance of any of the aforesaid stipulations, either I or my companions, or my subjects, may we be accursed of the god in whom we believe, namely, of Perun and Volos, the god of flocks, and we became yellow as gold, and we be slain with our own weapons.* On rapprochera l'expression "jaune comme l'or" de ce que M. PASTOUREAU a étudié dans le contexte médiéval classique ("Formes et couleurs du désordre : le jaune avec le vert", dans *Médiévales*, 4, 1983, p. 62-73, article repris dans *Formes et couleurs*, Paris, 1986.
- 103 *Miracula in Normannorum adventu factis*, cap. 20 (M.G.H., SS, 15-1, p. 14) : ... *per deos suos et per ea in quibus maxime se protegi ac salvari putabant testantes ...*
- 104 DE VRIES, 1, n° 217.
- 105 Nous reprenons l'analyse donnée de cette saga par R. BOYER (*REN*, p. 28-29 et 37 ; *RAS*, p. 200).
- 106 Sur ces objets, notamment sur l'anneau (parfois mis en rapport avec le dieu Ull), voir *La saga de Snorri le Godi*, éd. R. BOYER, ch. 4, p. 49 et 192. BOYER, *REN*, p. 166, 319, 326, 514, *RAS*, p. 114, 153, 157. DEROLEZ, p. 208. DE VRIES, 1, n° 217, 247, 272.
- 107 SVEN AGGESEN, *Brève histoire des rois de Danemark*, chap. 2-3, trad. dans GARMONSWAY, p. 225-26. Le texte insiste sur la force protectrice particulière de cette arme : dans le duel qui l'oppose au champion des Teutons, Uffo, négligeant le précieux don, commence à combattre avec son propre glaive, qui ne tarde pas à se briser, l'exposant à un grand danger. Il n'obtient la victoire que lorsqu'il reprend la lutte avec l'épée paternelle. A l'inverse, la fameuse épée Týrfing, déjà légendaire au IXe siècle, "apportant la force de douze hommes", finit par "porter la désolation à quiconque la possède", c'est-à-dire aux descendants d'Anganty sans doute par leurs fautes ? (*Chant de Hervör* ou *Hervararkvida*, cité plus haut, note 73).
- 108 E. SALIN, 3, p. 98 et s. ; DE VRIES, 1, n° 208.
- 109 POLY, *Brisings*.

- 110 DEROLEZ, p. 174 et s. DE VRIES, 1, n° 222 et s. État critique du problème dans NIELSEN, cité n. 40.
- 111 *Sigrdrifumál*, str. 6 (BOYER, REN, p. 558). V. DUMEZIL, *Les dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, Paris, 1959, p. 40 et s. ; BOYER, RAS, p. 136 et s. Sur l'ambiguïté du personnage de Sigrdrifa, dont le caractère nettement odinique, à l'époque de la composition du texte, corrige le rôle primitif de magicienne initiatrice du jeune guerrier, voir E. BOURNAZEL, "L'école des femmes. Sexualité et pouvoirs féminins dans l'Islande médiévale", dans *Droit, histoire et sexualité. Textes réunis ... par J. Poumarède et J.-P. Royer*, Lille, 1987, p. 337-48.
- 112 MUSSET, n° 89 ; DÜWEL, p. 161-63.
- 113 SALIN, 3, p. 105-06.
- 114 BOYER, RAS, p. 200. Sur la valeur éthique et religieuse du Destin, RAS, p. 207 et s. ; REN, p. 11 et s. Les propos que nous consacrons à la conception scandinave du parjure sont étroitement tributaires des thèses puissamment développées par ce savant.
- 115 *Helgakvida Hundingsbana II*, str. 31-33, BOYER, REN, p. 229.
- 116 *Völundarkvida*, str. 33, BOYER, REN, p. 514.
- 117 Voir spécialement le *Sigrdrifumál*, str. 6 (cité plus haut, n. 111). Le même texte donne (str. 13-18) le récit de l'invention des runes par Odin : le dieu les découvre en maints endroits dont "la pointe de Gugnir" (son épée) et "le poitrail de Grani" (son cheval), c'est-à-dire précisément là où il convient de les graver ou de les peindre pour un surcroît de force.
- 118 *Saga des gens du Vatnsdal (Vatnsdoela saga)*, ch. 26, analysée par R. BOYER, *Les sagas islandaises*, Paris, 1978, p. 136-37. Sur le pouvoir magique d'émousser le tranchant des armes de l'ennemi : *Rígsthula*, str. 43 (BOYER, REN, p. 136), *Sigrdrifumál*, str. 26-27 (REN, p. 563), *Hávamál*, str. 148 (REN, p. 175). DE VRIES (1, n° 217) assimile les malédictions du serment à un acte magique.
- 119 *Supra*, n. 113 (str. 33). V. aussi *Sigrdrifumál*, str. 23 : "Je te conseille en second lieu / de ne point prêter serment / qu'il ne soit véridique / car cruelle vengeance / suit trêve rompue / Misérable, le loup du serment !" (BOYER, REN, p. 563). Les Rus de Kiev au Xe siècle exprimaient différemment cette inversion lorsqu'ils menaçaient le parjure de devenir "esclaves dans cette vie comme dans l'autre" (*supra*, n. 93).
- 120 *Grágás, Tryggdamál* (formule de trêve), str. 5, dans BOYER, REN, p. 101-103.
- 121 M. GRAVIER, *Les Scandinaves. Histoire des peuples scandinaves ... des origines à la Réforme*, Paris, 1984, p. 230, signale l'expression "homme de la forêt" pour désigner le banni. En Islande, le mot *vargr* (dont la racine signifie "maudit") avait pour sens concurrents "loup malfaisant" et "hors-la-loi", ce dernier notamment dans des composés désignant celui qui rompt la trêve ou l'alliance (*An Icelandic-English dictionary*, par R. CLEASBY et G. VIGFUSSON, Oxford, rééd. 1982). La dangerosité sociale de ces "maudits", réduits pour survivre au brigandage, pouvait faire d'eux les victimes de véritables chasses exterminatrices ; la loi salique mentionne les pieux où l'on exposait ce sinistre gibier : sur les noms donnés à ces pieux et sur l'ensemble de la question, nous remercions J.-P. POLY de nous avoir communiqué le texte de sa contribution à paraître (1988) en collaboration avec P. RICHÉ, *L'étranger*, sous la dir. de Y. LEQUINT, Éditions Larousse.
- 122 SNORRI STURLUSON, *Gylfaginning*, chap. 33, dans BOYER, RAS, p. 116-17.
- 123 G. DUMEZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, 1977, p. 198 et s.
- 124 *Völuspa*, str. 44 à 57, BOYER, RAS, p. 202 et s.
- 125 Notamment par BRUNNER, t. 2, p. 428.
- 126 H. SERRUYS, "A note on arrows and oaths among the Mongols", dans *Journal of the American Oriental Society*, 78, 1958, p. 279-92, spécialement p. 290. En Afrique, une belle étude de M.-J. et J. TUBIANA ("L'acte du serment et la notion de *mani* chez les /bèRi/. Bideyat et Zaghawa du Tchad et du Soudan", dans *Itinérances*, 2, 1981, p. 299-319) décrit des rituels complexes utilisant notamment des armes, comportant des malédictions qui ne sont pas sans rappeler les serments que nous avons étudiés. En revanche, au Rwanda, jurer devant une lance fichée en terre en prononçant la formule : "si je mens, ... que par ma main cette lance transperce le roi", relève d'une sémantique toute différente et nous place dans la lignée des serments "par la vie du roi", connus depuis la haute Antiquité, assimilant le parjure au régicide (A. GATERA, "Note introductive à l'étude du serment dans le Rwanda précolonial", dans *Droit et Cultures*, 5, 1983, p. 87-96).

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...