



VERBUM E IUS

Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale /
Preaching and legal Frameworks in the Middle Ages

a cura di

Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello



Verbum e ius

**Predicazione e sistemi giuridici
nell'Occidente medievale**

**Preaching and legal Frameworks
in the Middle Ages**

a cura di

Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello

**Firenze University Press
2018**

La transmission d'un savoir juridique par les recueils d'*exempla* (XIII^e-XIV^e siècles)

par Marie-Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz

L'objectif des recueils d'*exempla*, au Moyen Âge, est moins de transmettre un savoir juridique que de l'instrumentaliser pour désigner les moines cisterciens comme les meilleurs successeurs de Benoît de Nursie. Leur objectif fut ensuite de placer les dominicains de la stature d'un Johannes de Bromyard comme les représentants d'une instance supérieure encadrant les pratiques juridiques au nom de normes transcendantes. Le droit, pour l'essentiel le droit naturel, fait partie de l'argumentaire théologico-moral des prédicateurs, qui insistent davantage sur le processus faute/confession/pénitence que la procédure crime/jugement/châtiment. Les sermons condamnent souvent les procédures judiciaires menées par un personnel disqualifié en raison de ses nombreux péchés. Et les *exempla* font partie de l'arsenal visant à contrôler le personnel de justice (juges, avocats). L'Église met en valeur la figure du prédicateur, dont la parole est inspirée par Dieu, non par l'argent, par la vérité non par le mensonge. Ainsi, les avocats deviennent, au-delà de la seule condamnation de leur métier, l'emblème de l'avarice et du mensonge.

The objective of the collections of *exempla* in the Middle Ages, is less to transmit legal knowledge than to use it in order to designate Cistercian monks as the best successors of Benedict of Norcia. Then their aim was to place Dominicans of stature such as John Bromyard as representatives of a higher authority governing legal practices in the name of transcendental norms. Natural law is a part of the theological and moral arguments of preachers, who put more emphasis on the fault / confession / penance process than on the crime / judgment / punishment procedure. The sermons often condemn judicial proceedings conducted by those who have been disqualified because of their many sins. *Exempla* are part of the arsenal to control justice personnel (judges, lawyers). The Church emphasizes the figure of the preacher whose speech is inspired by God, not by money, by the truth, not by the lies. So beyond the single condemnation of their trade, lawyers become the emblem of greed and lies.

Moyen Âge; 13^{ème}-14^{ème} siècle; loi et religion; Moyen Âge Occidental; loi; *exemplum*; aveu; moine; Frères Prêcheurs; St Dominique; ordre cistercien; Jacques de Vitry; Étienne de Bourbon; femme; Vierge Marie; Notre-Dame; Jean Gobi; John Bromyard; juge; Gratien; procès; mensonge; vérité; justice; pouvoir judiciaire; juristes; adultère; animaux.

Middle Ages; 13th-14th Century; Law and Religion; Christian West; law; *exemplum*; confession; monk; dominican order; cistercian order; Jacques of Vitry; Étienne of Bourbon; women; Virgin Mary; Madonna; Johannes Gobi; Jean Gobi; John Bromyard; judge; Gratianus; casus; falsehood; truth; justice; judiciary; lawyers; adultery; animals.

Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale / Preaching and legal Frameworks in the Middle Ages, a cura di Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello, ISBN (online) 978-88-6453-809-9, ISBN (print) 978-88-6453-808-2, CC BY 4.0, 2018 Firenze University Press

Alors que depuis la fin du XII^e siècle, voire le début du XIII^e siècle (notamment après le concile de Latran IV) sont dissociés le for pénitentiel qui châtie les péchés du for judiciaire qui punit les crimes¹, on pourrait penser que les recueils d'*exempla*, qui insistent tant sur la confession auriculaire², ne se sont préoccupés que du for pénitentiel (ou interne). Or, le for judiciaire y apparaît sous diverses formes – à un moment où, pour reprendre l'expression de Raphaël Eckert, «Dieu se retire des procès humains». Ce processus constitue une profonde rupture avec une tradition ancrée dans l'Ancien testament, selon laquelle derrière chaque jugement humain il y a Dieu. Désormais, la pénitence accomplie, est la satisfaction qui permet l'absolution du pénitent tandis que la peine n'engage pas le salut du coupable mais vise à prévenir la propagation des comportements délictueux dans la société.

Les recueils d'*exempla* ne se contentent pas d'appuyer certains récits sur des concepts juridiques, ils transmettent véritablement un savoir juridique aux frontières assez floues dans un vaste corpus de lois et coutumes, règles, statuts, canons comprenant également la réglementation sur les conditions de leur application (notamment en cas de non respect, ce qui ressortit du système judiciaire). Ce corpus est parfois cité sous forme de bribes, mais peut se donner à voir en creux dans les portraits idéals du juge ou les portraits à charge des avocats. Alors que le droit est pluriel durant la période médiévale, si l'on s'attend normalement à trouver des traces du droit canon dans les *pastoralia*, qu'en est-il du droit romain et du droit coutumier?

Confronter récits exemplaires et droit se place dans des recherches contemporaines portant sur les interactions entre droit et théologie, au sein de la culture médiévale. Citons l'ouvrage de John Witte Jr, *Christianity and Law. An introduction*, publié en 2008³, et plus récemment encore le numéro spécial de la *Revue d'Histoire des religions*, intitulé *L'ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi* (2011). Notons, en toute modestie, qu'en 1989, notre équipe de recherche, le Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval (GAHOM) avait proposé un projet de recherche collective sur «l'emprise du droit sur la culture médiévale». Il insistait sur trois points: l'importance à venir de l'anthropologie historique du droit, qui pourrait bénéficier des recherches du GAHOM dans l'iconographie juridique (enluminures de corpus relevant du droit, mais également dans les scènes de jugement dernier), dans l'analyse des relations entre parole et droit (relations entre *casus* et *exemplum*, étude inédite des *exempla* juridiques) et enfin dans l'étude des procès d'animaux. Si Jean-Claude Schmitt a étudié les miniatures du *Décret*

¹ Eckert, *Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII^e s.-début XIII^e s.)*, pp. 500-503. Cette distinction se met peu à peu en place. Robert de Courson emploie l'expression de «forum pénitentiale» dans sa *Summa celestis* (1204-1207), expression précisée dix ans plus tard par Geoffroi de Poitiers dans sa *Summa*. Mais c'est à Guillaume d'Auvergne que revient la distinction nette entre les deux fors (vers 1225).

² Berlioz, *Quand dire c'est faire dire. Exempla et confession chez Étienne de Bourbon* († vers 1261); Berlioz, Ribaucourt, *Images de la confession dans la prédication au début du XIV^e siècle*.

³ Witte Jr, *Christianity and Law*.

de Gratien et Jérôme Baschet celle des jugements derniers⁴, si Michel Pastoureau a fait connaître les procès d'animaux⁵, l'équipe dédiée aux *exempla* a peu développé le projet initial et se propose de relancer grâce à cette rencontre, une enquête systématique sur le sujet⁶. Notre propos est ici d'offrir pour les *exempla* un programme de recherche permettant d'atteindre trois niveaux souvent imbriqués: un niveau documentaire (savoirs juridiques, figures des professionnels du droit), un niveau rhétorique ou argumentatif (usages des termes *ius*, *forum* et des citations juridiques dans des textes étrangers à la littérature juridique) et un niveau pragmatique (dans l'abord de l'efficacité des métaphores juridiques dans l'expression de la vie morale).

Face au continent des récits exemplaires, s'impose la méthode des sondages pour repérer les croisements privilégiés entre le droit et la logique exemplaire, notamment dans les recueils à rubriques. Il nous semble à première vue pertinent de traquer ces trois niveaux dans les chapitres consacrés à des péchés qui sont également l'objet de sanctions pénales, mais également ceux portant sur des pratiques fondées sur le droit (mariage, testament, témoignage), sans oublier ceux qui tentent d'encadrer les activités des professionnels de la justice.

Notre réflexion s'articulera donc en trois temps: la transmission de connaissances juridiques dans les recueils d'*exempla* monastiques, la prédication *ad populum* et l'encadrement des pratiques juridiques et enfin l'analyse des métaphores relevant du droit dans les *exempla* mendiants.

1. *Les exempla, courroie de transmission de connaissances juridiques en milieu monastique*

La question des relations entre règle monastique et droit est complexe, Giorgio Agamben l'a encore rappelé voilà peu dans *De la très haute pauvreté*⁷. Les recueils monastiques, essentiellement cisterciens, regorgent de mentions relevant de la Règle de saint Benoît et des *statuta* cisterciens, et le *Grand Exorde de Cîteaux* s'applique à rappeler tous les privilèges, notamment pontificaux, dont bénéficie l'ordre.

Dans le *De Miraculis* d'Herbert de Clairvaux⁸ (v. 1178), les *Statuta* sont rappelés et cités, souvent *verbatim*, pour rappeler l'ordre liturgique à suivre en cas de décès d'un frère ou d'un abbé depuis les tablettes à frapper, jusqu'aux prières à réciter et aux gestes à accomplir. Quelques mentions bien plus rares

⁴ Schmitt, *Le Miroir du Canoniste*; Baschet, *Les Justices de l'au-delà*.

⁵ Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*: 3^e partie consacrée aux procès d'animaux.

⁶ Berlioz, *Sexe, sermons et exempla. Jacques de la Marche (1394-1476) contre les sodomites*.

⁷ Agamben, *De la très haute pauvreté*; Grégois, *Galand de Reigny et le problème de l'unité institutionnelle et spirituelle de l'ordre aux premiers temps de la branche de Clairvaux*.

⁸ Version longue composée vers 1178 (*Patrologia Latina*, 185); version courte (composée vers 1300): *Herbert von Clairvaux und sein «Liber miraculorum»*.

évoquent l'ordre des repas, la liturgie de la Pentecôte ou des jours ordinaires⁹. La Règle de saint Benoît est citée à six reprises¹⁰. Dans la quatrième partie du *Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense*¹¹, une série importante de chapitres (nn. 105-127) regroupe sous le titre «Sentences» des extraits du *Décret* de Gratien, alors que l'essentiel des sources de ce recueil sont orales¹². Le *Décret* de Gratien était bien diffusé dans les bibliothèques cisterciennes, malgré les réserves explicites des législations de l'ordre. En effet, le chapitre général de 1188 avait signifié qu'il ne devait pas être mis indistinctement à la portée de tous c'est-à-dire *in communi armario*¹³, interdiction reprise en 1204, 1240 et encore en 1258. Or, l'on sait que le *Décret* de Gratien se trouvait dans l'*armarium* de Clairvaux et de Pontigny. En 1203 et 1240 cette restriction dans l'accès au *Décret* fut étendue à tous les ouvrages de droit, semble-t-il pour rappeler les moines à leur vocation et les éloigner de l'esprit du siècle et de ses chicanes judiciaires, au point que le statut de 1199 tonne contre les moines qui font un usage lucratif de leurs connaissances juridiques, en intervenant dans les mariages, les divorces et autres affaires séculières¹⁴. Cependant le *Décret* se trouve dans divers inventaires médiévaux de bibliothèques cisterciennes¹⁵.

Quels chapitres le compilateur du *Collectaneum* a-t-il privilégiés? Les questions abordées et résolues grâce aux sentences collectées dans le *Décret* de Gratien concernent le choix d'un prêtre ou d'un évêque (nn. 105-107), l'importance des canons et l'obligation d'y obéir (nn. 108-110¹⁶), la pénitence (nn. 111-124) avec des précisions sur sa qualité, sa durée, la nécessité de la confession et de la réparation et enfin les modalités du viatique. La série s'achève sur la notion de péché et le statut du pécheur (nn. 125-127).

⁹ Version courte: pour les rituels funéraires, voir p. 308, l. 25; 309, l. 35; p. 314, l. 8; p. 316, l. 3-5; p. 321, l. 41-43; p. 323, l. 59; p. 330, l. 6; 337, l. 8; 339, l. 7-8; p. 341, l. 17; p. 342, l. 11; pour la liturgie ordinaire: p. 333, l. 26; p. 344, l. 4; pour la Pentecôte: p. 334, l. 45; pour les repas: p. 310, l. 5; p. 341, l. 8.

¹⁰ Version courte: «credidit (...) assistemus» (p. 332, l. 10); «Te Deum laudamus» (p. 334, l. 45); «propter regularis (...) nollet» (p. 339, l. 11); «anima requiratur» (p. 340, l. 6); «cum gemitu et lacrimis (...) sinceriter diligebant» (p. 344, l. 15, 21); «tercio fuisset egressus tertioque receptus» (p. 346, l. 2).

¹¹ *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense*, p. LIX. Recueil compilé entre 1165 et 1181 sous la direction de Jean de Clairvaux qui évoque une œuvre collective.

¹² Exceptions à l'usage systématique des sources orales dans le *Collectaneum*: quelques exemples empruntés aux *Vitae Patrum* et aux *Dialogues* de Grégoire, la *Vision de Thugdal* (n. 12, pp. 92-131), une *expositio missae* d'après Fleurus de Lyon (n. 29), des renvois à des auteurs de l'Ordre: Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry, Geoffroy de Clairvaux, Isaac de l'Étoile.

¹³ Turcan-Verkerk, *Les manuscrits de La Charité*, pp. 91-92.

¹⁴ Canivez, *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis*, spéc. p. 233: «Scandalum est magnum de quibusdam personis ordinis nostri quod ad diversas regiones discurrunt ad procuranda matrimonia seu divortia, vel alia secularia negotia».

¹⁵ Entre autres, Turcan-Verkerk, *Les manuscrits de La Charité*, p. 240.

¹⁶ Il faut noter ici que le chapitre 112 s'inspire principalement de Bernard de Clairvaux, *De praecepto et dispensatione*, 2,4, complété par des citations finales empruntées au prologue du *Décret* d'Yves de Chartres.

C'est dans les premiers chapitres du *Grand Exorde de Cîteaux*¹⁷ (1190-1210) qu'ont été réunis les textes juridiques majeurs de l'ordre. La fondation même de l'ordre cistercien est présentée comme la suite logique de l'histoire des règles monastiques depuis celles de saint Antoine ermite et de saint Basile, pour arriver à celle de saint Benoît. Plus précisément, cette nouvelle fondation résulta du divorce tous les jours plus flagrant entre la Règle de saint Benoît et le mode de vie des moines de Molesme. Certains moines allèrent donc trouver leur abbé pour s'en plaindre et lui demander la permission de partir fonder une nouvelle communauté. Grâce à l'inspiration du Saint-Esprit, non seulement leur abbé les approuva mais il les accompagna dans cette entreprise¹⁸. Robert de Molesme prit la précaution d'avoir le soutien du légat apostolique également archevêque de Lyon, dont la lettre est intégralement reproduite (I,11-12). Elle commence par rappeler l'autorité suprême: la Règle de saint Benoît («à Robert, abbé de Molesme, et aux frères qui désirent avec lui servir Dieu selon la règle de saint Benoît») et elle s'achève par ces mots: «ils furent vingt-et-un moines qui entrèrent dans la voie étroite et ardue, mus par le désir de garder à la lettre la règle de saint Benoît et de mener une vie plus parfaite». Le chapitre suivant décrit l'installation à Cîteaux en précisant bien le changement de diocèse: les moines quittent celui de Langres pour s'installer dans celui de Chalon, avec l'autorisation de l'évêque et du propriétaire (I,13). La juridiction épiscopale et le droit de la propriété sont ainsi en toile de fond de cette entreprise monastique. Conrad d'Eberbach a pris soin de donner toute autorité à cette entreprise au départ hasardeuse, en rappelant également les lettres envoyées au pape Pascal III (1099-1109) par deux cardinaux Jean et Benoît en faveur des Cisterciens, par Hugues, archevêque de Lyon et par Gautier, évêque de Chalon (I,17-19). Il recopie le privilège accordé par le même pape en réponse à cette triple demande: le nouveau monastère est placé «sous la protection spéciale du Siège apostolique, étant saufs les droits canoniques de l'Eglise de Chalon». Pascal III confirme la lettre de l'archevêque de Lyon notamment sur le règlement de la controverse avec les moines de Molesme. Les droits de Cîteaux sont protégés à l'avenir sous menace d'excommunication et de damnation:

Si à l'avenir quelque archevêque ou évêque, empereur ou roi, prince ou duc, comte ou vicomte, juge ou toute autre personne, ecclésiastique ou séculière, ayant eu connaissance de cette constitution que nous avons rédigée par nos soins, essaye de s'y opposer et si, après deux ou même trois avertissements, il ne fait pas réparation par une satisfaction convenable, qu'il soit dépouillé de sa puissance et de sa dignité, qu'il sache qu'il aura à répondre au jugement de Dieu du mal qu'il aura commis, qu'il soit privé du corps et du sang très saints de notre Seigneur Jésus-Christ et qu'au dernier jugement il subisse une sévère vengeance.

L'excommunication est donc la menace brandie par l'ordre cistercien pour se prémunir de ses ennemis.

¹⁷ Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux*.

¹⁸ *Ibidem*, I,10, pp. 22-23.

Cette très longue lettre, qui s'achève par une menace claire de damnation, inclut également une description des premières années à Cîteaux où tous les choix de vie sont explicitement liés à un respect scrupuleux de la règle de saint Benoît, que ce soit dans la liturgie, le vêtement, la nourriture, ou le refus des dîmes et des sépultures de laïcs (I,20). L'abbé Étienne Harding poursuit cette démarche réglementaire: «Par ces règlements saints et agréables à Dieu, et d'autres semblables, les serviteurs de Dieu consolidèrent leur nouvel ordre» (I,21).

Rappelons que selon l'heureuse formule de Pierre Toubert, «tout est document», destiné à la postérité. Le *Grand Exorde* s'ouvre ainsi par une vigoureuse défense des moines de Cîteaux, qui ont manqué à leur vœu de stabilité, avec l'accord de leur abbé et de toutes les autorités de l'Eglise; mais cette désobéissance initiale qui leur fut d'abord reprochée par les moines de Molesme, ne manque pas de rester un problème, une faille dans l'édifice cistercien comblé par un corpus réglementaire et juridique largement invoqué en début du recueil. Finalement, l'objet même du *Grand Exorde* est de justifier ce nouvel ordre monastique comme indiqué dès le 10^e chapitre:

Mais selon la sage parole de l'apôtre, *ce n'est pas celui qui se recommande lui-même qui est digne de louange, mais celui que Dieu recommande*; c'est pourquoi, lorsque nous aurons fait connaître par les lettres du souverain pontife, des cardinaux et des évêques qui se sont occupés de cette œuvre d'insigne piété, comment l'ordre cistercien à son origine a été approuvé, selon le jugement humain, par l'autorité légitime et, conformément à la raison, nous prendrons soin de montrer aussi comment il fut approuvé par le jugement divin.

Sous la protection de saint Benoît, appelé «notre législateur et père» (VI,10), l'ordre de Cîteaux se donne une légitimité approuvée par Dieu et son représentant sur terre et ses délégués, attestée par les nombreux miracles qui émaillent les débuts glorieux de l'ordre.

Cet arsenal juridique au service de l'ordre et de son organisation est également rappelé au détour de nombreuses anecdotes exemplaires. On apprend ainsi, entre autres, que lors du repas, dès que le lecteur a commencé à dire *Tu autem Domine*, il est interdit de boire ou de manger et qu'à la fin des repas, les moines doivent ramasser toutes les miettes et les manger (I,7), que le soin des malades et des pauvres revenait au cellerier (I,24), que lors de la psalmodie l'esprit doit être en accord avec le corps (I,26), etc. Le jeune moine trouvait dans ce recueil un ensemble de prescriptions mises en scène dans des récits et destinées à régler tous les gestes de sa vie en communauté.

Dans le recueil anonyme et sans titre publié récemment sous le nom de *Collectio exemplorum Cisterciensis*¹⁹, les données juridiques sont beaucoup plus diversifiées et ne sont pas liées à un tel projet de légitimation. Ces données éparses, issues de sources très diverses, donnent un semblant de culture très générale et fort émietlée en droit canonique. On note quelques mentions

¹⁹ *Collectio exemplorum Cisterciensis in codice Parisiensi 15912 asseruata*.

juridiques rapportées d'après l'*Historia tripartita* de Cassiodore, comme par exemple la décision de Constantin qu'aucune cause ne serait plaidée le dimanche, jour consacré à la prière (*exemplum* 387) ou la recommandation d'Ambroise de Milan à l'empereur Théodose de ne pas s'asseoir au-delà du chancel, lieu uniquement réservé aux prêtres (*exemplum* 552)²⁰. La seconde source (chronologiquement) est l'*Historia pontificalis*. Dans le chapitre intitulé *Avec quel respect la parole de Dieu doit être écoutée*, le premier *exemplum* rappelle que le pape Anastase (399-401) avait décidé que les prêtres diraient l'Évangile debout et courbés et non assis (*exemplum* 536). Au sujet de «l'Office des prélats», il est souligné que le pape Evariste (97-105) institua sept diacres pour aider l'évêque dans sa prédication (*exemplum* 561)²¹. Dans le chapitre consacré à la «Dignité des clercs» il est affirmé, selon la même source, que saint Sylvestre II (pape de 999 à 1003) institua qu'aucun laïc ne pouvait poursuivre un clerc pour un crime et qu'aucun clerc ne serait soumis à une cour pour une quelconque cause. Le même texte ajoute un interdit vestimentaire: le sacrifice de l'autel ne doit pas être célébré par un clerc portant un vêtement en soie ou en tissu teint mais en lin, produit issu de la terre, semblable au lin du linceul dans lequel fut enseveli le Christ (*exemplum* 574).

Les sources relevant de ce que l'on pourrait nommer par commodité «le droit monastique» sont assez rares dans ce recueil. Il s'agit le plus souvent de récits mettant en scène les châtements de contrevenants à des règles dont la source n'est pas nommée explicitement. C'est ainsi que saint Augustin éloigna des moniales un sous-diacre indiscipliné, puis l'exclut du clergé (*exemplum* 311). Un frère fut, lui, suspendu de ses fonctions d'hebdomadier pour avoir laissé perdre trois lentilles, gaspillage des biens de Dieu (*exemplum* 518). Par ailleurs, des bribes de la règle de saint Pachôme traduite en latin par Jérôme affluent ici ou là. Dans la rubrique intitulée *Avec quel respect la parole de Dieu doit être écoutée*, on apprend que si le préposé de la maison ou du monastère s'est endormi pendant que le prieur parlait, on l'oblige à rester debout (*exemplum* 541), et dans la rubrique sur la discipline, qu'il ne faut jamais tenir un autre frère par la main et garder une distance d'une coudée (*exemplum* 515) et aussi que toute familiarité avec les enfants, après trois avertissements, doit être sévèrement châtiée (*exemplum* 516). Une allusion est faite aux règlements de Cluny dans un récit emprunté au *De miraculis* de Pierre le Vénéral: un moine manque de se faire couper par le diable son pied qui dépassait de son lit, contrairement à la règle (*exemplum* 513). Enfin, d'après Hélinand de Froimont, il est rapporté qu'un sacristain, dont les mérites étaient reconnus par tous, manqua d'huile pour garnir sa lampe, la nuit de Pâques; il la remplit d'eau et elle brilla avec les autres lampes. Mais, tombé dans la luxure, il fut battu et tondu en public (*exemplum* 292). On peut se demander à quel

²⁰ *Ibidem*, n. 387: cfr. Cassiodorus, *Historia tripartita*, I,9,12; n. 552: cfr. Cassiodorus, *Historia tripartita*, IX,30,26-30.

²¹ *Ibidem*, n. 561: cfr. *Liber pontificalis*, 6,2.

public il est fait allusion: s'agit-il de la seule communauté monastique ou les fidèles pouvaient-ils être associés au spectacle de ces traitements infamants? Ce récit témoignerait de l'existence d'une juridiction monastique pénale avec ses châtiments corporels, ce qui semble corroboré par de récents travaux sur les prisons monastiques²².

C'est chez Césaire de Heisterbach (v. 1180-v. 1240), dans un sermon du cycle *De infancia Salvatoris*, que nous avons trouvé la mention juridique la plus ferme au sujet du pouvoir de lier et délier conféré aux prêtres par le Christ lui-même. Les diacres et les sous-diacres en sont dépourvus. Maître Rodolphe de l'église de Cologne interrogé sur ce sujet, fit une réponse amusante et sérieuse à la fois: «Un archidiaque, s'il n'est pas prêtre, peut lier et délier un âne mais pas une âme²³». Le droit de confesser est donc seulement conféré aux prêtres.

Le bilan des connaissances juridiques dans les recueils d'*exempla* cisterciens apparaît donc très hétérogène selon les recueils, soit lié à la justification du nouvel ordre monastique, soit à la discipline et la liturgie. Il semble que le *Dialogue des miracles* (1219-1223) et les sermons de Césaire de Heisterbach soient une source particulièrement riche au vu du simple exemple que nous y avons relevé. L'enquête devra s'y poursuivre.

2. La prédication ad populum et l'encadrement moral des pratiques juridiques

Sans vouloir embrasser l'immense corpus des sermons, nous nous pencherons sur les *Sermones vulgares* de Jacques de Vitry dont les *exempla* ont été massivement diffusés, puis nous nous attacherons aux recueils d'*exempla* constitués en rubriques (ou chapitres thématiques).

2.1. Les Sermones vulgares de Jacques de Vitry

Les *Sermones vulgares* de Jacques de Vitry, composés entre 1229 et 1240, laissent voir en creux des normes juridiques souvent contournées, à travers le châtimement des délinquants. Le cardinal évêque joue avec les règles monas-

²² *Enfermements*.

²³ *Omilia II (Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, p. 104)*: «Notate quod Jhesus non dicit *Vade, ostende te turbis vel levitis, sed sacerdoti* (Mt 8,4). In quo habemus exemplum evidens quod solis sacerdotibus facienda sit confessio. Et merito ipsis enim solis potestas ligandi atque solvendi a Jhesu collata est. Modo diaconi atque subdiaconi racione dignitatis sue, non concessa auctoritatis eciam sacerdotes ligant et solvunt. Requisitus de hoc Rudolphus, scolasticus Coloniensis, vir litteratissimus, respondit: "Archidiaconus, si non fuerit sacerdos, asinum poterit ligare et solvere, non animam". De talibus scriptum est: *Mortificant animas que non moriuntur* (Ez 13,10), indebite vel injuste illas excommunicando». Ce Rodolphe de Cologne est cité à plusieurs reprises dans le *Dialogus miraculorum* (I,32 et 38; IV,26; V,22; VI,5 et IX,22), dans des contextes narratifs variés, mais jamais avec un tel degré de réflexion sur le droit de lier et délier. Césaire rappelle qu'il a fréquenté son école (*Dialogus miraculorum* I,32, p. 38). Voir Chapman, *Disentangling Potestas in the Works of St. Bernard of Clairvaux*.

tiques en évoquant des moines à qui il est interdit de manger de la viande sauf s'ils ont des hôtes: ils invitent donc des personnes chaque fois qu'ils mangent de la viande. Ils contournent la seconde règle sur l'alimentation carnée: elle est autorisée seulement si elle est le produit de la chasse. Ces moines ont donc décidé d'un stratagème pour pouvoir manger du porc: ils poursuivent les porcs avec des chiens dans leur monastère comme lors d'une chasse ordinaire²⁴!

Jacques de Vitry fournit un certain nombre d'éléments qui touchent des aspects juridiques autour de la vie conjugale, dans ses sermons aux gens mariés (*ad conjugatos*)²⁵. Sous la rubrique *Contre la perfidie et la cruauté envers les femmes*, il évoque sur un ton léger le cas d'une femme battue par son mari; celui-ci trouve un stratagème pour échapper à la justice: il enferme sa femme dans un sac, qu'il frappe à violents coups de bâton. Les cris de la malheureuse attirent les voisins, tandis que le mari déclare: «Voyez comme crie cette misérable alors que je bats mon sac!». La femme et sa famille traînent le mari en justice («traherent maritum in causam»). Le mari jure devant le juge qu'il frappait bien son sac et ne touchait pas sa femme, recourant à la ruse du vrai faux serment. Les voisins furent convoqués comme témoins (*testes*) et ne purent que dire qu'ils l'avaient vu frapper le sac sans voir ce qui était à l'intérieur, de sorte que le mari violent échappa des mains de la justice («de manu iudicis evasit») et ramena à la maison son épouse toute brisée («contractis ossibus»). Derrière la scène qui ressemble presque à un fabliau se lit la critique d'une justice humaine bien imparfaite, en contraste des innombrables exemples de la justesse et de la précision de la justice immanente de Dieu. Sur un autre point de la vie conjugale, Jacques de Vitry dénonce les maris incapables de s'abstenir de relations sexuelles avec leurs femmes proches de l'accouchement, tuant ainsi des enfants et les privant de baptême²⁶. Le prédicateur maudit la libido qui enlève à Dieu l'âme d'un de ses enfants. Il rappelle cependant que les relations sexuelles au temps, en des lieux et d'une manière autorisés ne sont pas un péché²⁷.

Il est bien sûr indispensable de reprendre ces *exempla* dans le contexte du sermon dans lequel ils ont été insérés par Jacques de Vitry. Nous avons donc examiné l'un des sermons *ad conjugatos* (placé dans ses *Sermones vulgares*). S'y voit comment le prédicateur construit la *lex matrimonii*, organise l'*ordo matrimonii* (ce sont ses propres termes²⁸). Le thème du sermon est, sans surprise, tiré de *Genèse* 2,18: «Il n'est pas bon que l'homme soit seul; faisons-lui une aide semblable à lui» («Non est bonum hominem esse solum; faciamus ei

²⁴ *The Exempla or illustrative stories from the «Sermones vulgares» of Jacques de Vitry*, n. 278, pp. 116, 255.

²⁵ Voir d'Avray, Bériou, *Modern Questions about Medieval Sermons*.

²⁶ Rubrique: *Qu'il faut s'abstenir des femmes quand elles sont proches de l'accouchement*.

²⁷ *The Exempla or illustrative stories from the «Sermones vulgares» of Jacques de Vitry*, n. 229, pp. 95, 255.

²⁸ En attendant l'édition de ces sermons par J. Longère, nous avons consulté le manuscrit 534 conservé à la Bibl. mun. de Cambrai dans une transcription de M.-Cl. Gasnault, que nous remercions ici.

adjutorium sibi simile»). Le sermon se divise ainsi: 1. Il faut écouter la parole de Dieu: c'est pourquoi les femmes doivent instruire leur famille, en mémorisant le sermon puis en le répétant à la *familia*, au nom du devoir de *correctio*. 2. Les causes de l'institution du mariage: éviter la bigamie. 3. La *societas conjugalis*: la femme est la compagne de son mari, «dans le lit, à table, pour ce qui est de l'argent, dans la nourriture et le vêtement» («in lecto, in mensa, in pecunia, in victu et vestitu») ²⁹. 4. Contre la méchanceté et la perfidie envers les épouses: *casus* sur les hommes ivres et les femmes infidèles; *exemplum* de la femme enfermée dans un sac et battue par son mari en public (preuve de l'échec de la procédure judiciaire). 5. Les trois privilèges des femmes: deux *exempla* contre les mauvaises épouses qui veulent dominer leurs époux. 6. Les périodes de continence (fêtes, temps de l'affliction dans le calendrier liturgique, menstrues, accouchement); *casus* sur l'épouse ou l'époux lépreux: le devoir conjugal doit tout de même être rendu. 7. Les trois sortes de mariages: consenti, consommé, valable («iniciatum, consumatum et ratum»).

Les sources mobilisées par Jacques de Vitry dans ce sermon sont la Bible (source de la Loi dans le droit naturel), appuyée par les Pères (Jérôme, Augustin, Grégoire), six sentences de Pythagore ³⁰, un mystérieux *expositor* et sans aucun doute des sources implicites à identifier plus à plein (Yves de Chartres sur l'époux touché par la lèpre, par exemple). Somme toute, Jacques de Vitry se livre dans ses sermons à une critique de la justice comme il se moque dans sa *Vita* de sainte Marie d'Oignies, de ses confrères séculiers plus intéressés par le droit que par l'hagiographie: «Pardonnez-moi, mes frères, qui accumulez les dignités et les prébendes. (...) Sans doute êtes-vous trop occupés à relire Gratien pour jeter un regard dans ce petit livre (...) ou alors ce sera pour tourner en dérision (comme vous savez si bien le faire) les visions de la servante du Christ, en n'y voyant que des rêves et de purs fantasmes ³¹ !».

2.2. Rubriques des recueils mendiants ayant trait au droit

Chez les frères mendiants, l'usage s'est assez vite répandu, dès la fin du XIII^e siècle, d'organiser la matière exemplaire dans des chapitres appelés rubriques, souvent classés dans l'ordre alphabétique. Nous ne prétendons pas pouvoir présenter ici le résultat d'une lecture intégrale des chapitres consacrés à des péchés qui sont également l'objet de sanctions pénales: l'adultère, le blasphème, le vol, l'homicide, la tromperie (*deceptio, fraus*), à ceux portant

²⁹ Jacques de Vitry joue ici sur la polysémie du terme *societas* entendu dans ce sermon au sens de contrat passé entre les époux sur leurs droits et devoirs mutuels; en effet, le terme peut désigner le mariage lui-même, mais également un bail à part de fruits, un contrat de pariage, une communauté de prière, une communauté religieuse ou universitaire; voir *Societas*.

³⁰ Les sentences de Pythagore sont un recueil de proverbes grecs des disciples de Pythagore, traduits en latin par Rufin; voir *The Sentences of Sextus*, p. 38.

³¹ Jacques de Vitry, *Vie de Marie d'Oignies*, II,6, pp. 130-131.

sur le mariage, le testament, le témoignage, ou encore à ceux qui proposent un cadre moral aux activités des juges, baillis, conseillers et avocats. Quelques sondages suffiront à dégager des premiers résultats.

Les rubriques portant sur les avocats sont unanimement négatives (*Compilacio singularis exemplorum*, *Liber exemplorum* et *Scala coeli*)³², leur reprochant de transformer la vérité en mensonge, de vendre contre argent leur aide en justice, et de ne pas reconnaître la prééminence de la justice divine, quand sur leur lit de mort, ils prétendent faire appel contre la sentence de damnation qui ne manque pas de leur être signifiée. La justice divine châtie impitoyablement les avocats, notamment par leur langue qui s'affole ou grossit démesurément sur leur lit de mort. Aucune mention n'est faite de sources juridiques pour encadrer le travail des avocats ou évoquer une action des juges contre leurs mauvaises pratiques. Seul le châtiment divin les frappe. Le *Liber exemplorum* livre de la façon la plus vivante la scène traditionnelle de l'avocat à l'agonie qui s'insurge contre sa sentence. Il se met soudain à crier «Faites appel! Faites appel!» aux clerks réunis autour de son lit de mort. Devant leur étonnement, il les houspille en criant: «Faites appel immédiatement! Que faites-vous? Faites appel!». Puis peu après d'une voix douloureuse, il dit: «Ah! Ah! Vous avez trop tardé, car la sentence a été prononcée contre moi. Je suis damné pour toujours!». Encore une fois, le compilateur lance un vibrant avertissement aux plaideurs (*placitores*), avocats, et baillis: la sentence sera sévère contre eux s'ils ne reviennent pas dans le droit chemin³³. Une seule avocate est acceptable aux yeux des prédicateurs, c'est la Vierge lorsqu'elle plaide en faveur du genre humain, dans le procès que le diable lui inflige, comme on le voit dans *l'Advocacie Notre Dame*³⁴.

Les rubriques concernant les juges sont plus nuancées. On les trouve dans la *Compilacio singularis exemplorum*, la *Tabula exemplorum*³⁵ et la *Summa Praedicatorum*. Dans la *Tabula exemplorum* le *falsus iudex* est celui qui se laisse acheter par des présents (*exemplum* 113) et qui peut être ridiculisé par la vieille femme qui vient lui oindre la main appliquant au pied de la lettre l'expression «graisser la patte» (*exemplum* 114). Cependant, parmi les figures antiques, Trajan apparaît comme un modèle de juge intègre: le compilateur anonyme lui attribue un trait de Zaleucus qui avait demandé à partager la sentence de son fils condamné à perdre les deux yeux. Il rappelle également l'histoire antique bien connu de Cambyse qui fit faire un siège avec la peau

³² *Compilacio singularis exemplorum*, nn. 426-439; *Liber exemplorum*, nn. 65-71; *Scala coeli*, nn. 41-51.

³³ *Liber exemplorum*, Rubrique *De advocatis*, nn. 65-71: spéc. n. 66, p. 41.

³⁴ *L'Advocacie Notre Dame ou la Vierge plaidant contre le diable* (Chassant l'attribue à Jean de Justice, un chanoine de Bayeux devenu membre du Collège de Justice à Paris en 1353, sur des critères discutables). Il s'agit d'une adaptation française du *Processus Satanae contra genus humanum*. Cfr. Gros, *Le diable et son adversaire*; Gros, *L'avocate et sa vocation*. Ce texte a été adapté comme *Mystère*: Runnalls, *The Mystère de l'«Advocacie Nostre Dame»*.

³⁵ *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, nn. 113-116; *Compilacio singularis exemplorum*, nn. 633-642.

d'un juge inique sur lequel devait s'asseoir son fils, puis tous les juges avant de prendre leur fonction (*exemplum* 115). La fin de la rubrique évoque le juge suprême, Dieu, lors du Jugement dernier.

Dans le *Liber exemplorum*, c'est dans la rubrique *Judicium* que l'on mentionne un mauvais juge sauvé par sa dévotion envers saint Project, motif assez banal. Mais beaucoup moins attendue est l'adresse qui conclut le récit: «Vois, juge inique, à quel triste jugement tu dois t'attendre. Judas, le traître, t'attend car en tant que traître envers les chrétiens, tu recevras le supplice du traître envers le Christ³⁶». On peut supposer que ce type d'*exemplum* était plutôt destiné à des sermons *ad status* destinés aux professionnels de la justice. Dans la rubrique suivante consacrée aux serments (*De juramentis*)³⁷, on trouve trace de pratiques proches du serment purgatoire, de l'ordalie et du jugement de Dieu. Un homme qui avait volé la chèvre d'un voisin, répondit de l'accusation proférée par ce voisin en se proposant de jurer sur le tombeau de saint Maclou («*jurerando sed purgando pararet*»): aussitôt la chèvre se mit à crier fortement dans son ventre. Ce miracle (*miraculum*) fut divulgué dans toute la région.

De la même manière, la famille d'un jeune homme qui avait volé les jambières métalliques du comte Richard en Espagne, se purgea de ce crime par un serment sur la croix dans l'église de la Trinité de Dublin. Mais peu de temps après, le jeune homme que personne n'avait accusé, revint maigre et misérable se jeter aux pieds du comte <Richard> pour demander pardon. Il confessa publiquement que ce parjure lui pesait au cou au point de l'empêcher de dormir ou même de se reposer³⁸. On retrouve dans la rubrique sur les baillis³⁹ assimilés aux juges⁴⁰, de la *Scala coeli* (vers 1330) une galerie de personnages antiques, recommandables pour leur haut sens de la justice et du respect de la loi: les empereurs romains Hadrien, Tibère, Titus, Trajan, l'homme d'état grec Aristide; les législateurs grecs Zaleucus et Lycurgue, Alexandre le Grand, Cambyse II, roi des Perses, Scipion l'Africain, Marcus Cicius (noble romain), personnages exemplaires que Jean Gobi a sans doute trouvés dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais. Jean Gobi a pris soin d'étoffer cette longue rubrique de récits métaphoriques (souvent d'origine orientale) comme l'anneau de Gygès, le blessé et les mouches, les quatre coffrets du roi, le roi d'une année, et le riche et le serpent d'or. Jean Gobi emprunte également à Pierre Damien l'histoire d'un comte de bonne vie «*secundum iudicium hominum*», qui fut aperçu après sa mort, dans une vision, sur une échelle entourée de flammes ardentes, cela à cause d'un péché d'avarice commis par quelque ancêtre dix générations avant

³⁶ *Liber exemplorum*, Rubrique *Judicium*, nn. 172-178; sur cet *exemplum* précis voir n. 173, p. 102: «*Vides, iudex iniuste, quam triste iudicium habes expectare. Expectat te Iudas proditor ut, qui proditor es Christianorum, proditoris Christi recipias supplicium*».

³⁷ *Liber exemplorum*, Rubrique *De juramentis*, nn. 180-184.

³⁸ *Liber exemplorum*, n. 182 et n. 183, pp. 105-106.

³⁹ *Scala coeli*, longue rubrique sur les Baillis, nn. 119-141.

⁴⁰ En effet, les prérogatives judiciaires des baillis sont plus importantes depuis Philippe Auguste. Voir Demurger, *Bailli*.

lui⁴¹. Cette solidarité de tout un lignage pour une faute ne correspond nullement au jugement des hommes et montre encore une fois que c'est le jugement divin qui prévaut dans nombre d'*exempla*.

La rubrique consacrée aux juges dans la *Summa Praedicatorum* (composée dans les années 1360-1368) vaudrait à elle-seule une communication tant elle est riche⁴². Le dominicain anglais Johannes de Bromyard († 1390), auteur d'un ouvrage de droit intitulé *Opus trivium*, possédait une solide formation en droit qu'il a su déployer dans cette rubrique bien construite et riche en *exempla* (quarante-cinq!), en citations bibliques, en récits antiques⁴³ (Ovide, Pétrone) et présentant un héros antique comme Scipion l'Africain, ou d'autres, moins immédiatement identifiables, tels que Quintus Herone, Lucius Valerius ou Zenophilus (d'après Cicéron, Valère Maxime et Augustin), riche aussi en mentions philosophiques (Aristote), historiques (Hélinand de Froimont, Vincent de Beauvais) et juridiques (*Digeste*, *Décret*, *Décrétales*, Pierre de Ravenne, *Lettre sur les risques de simonie*). Sans compter le *De summo bono* d'Isidore de Séville, mais également des proverbes, des sentences, et des *casus*. Ce long chapitre, très savant, utilise un vocabulaire juridique précis qu'on ne retrouve pas dans les autres recueils d'*exempla* (*lex civilis*, *iudex ordinarius*, *assessor*⁴⁴, *consiliarius*, *investigatio*, *causa examinata*, *parte non audita nec audita*, etc.⁴⁵) et s'appuie sur un système de renvois très élaboré à l'intérieur du chapitre et avec d'autres chapitres. Il en ressort un tableau contrasté des juges soumis, comme les avocats, à la tentation de vénalité, de partialité mais dont la responsabilité est plus grande. C'est ainsi qu'une femme qui, après avoir été libérée par un juge, avait tué neuf personnes, déclara que c'était le juge qui était coupable⁴⁶.

Bref, les recueils d'*exempla*, tant sous forme théologique que par rubriques, tiennent à contrôler le monde judiciaire, dans son personnel et dans ses objets. Mais le droit atteint aussi, faut-il dire «contamine», de façon plus générale, les recueils d'*exempla*. L'argumentation emprunte au droit. Et les métaphores juridiques et judiciaires sont nombreuses tant dans le discours moral qui entoure les *exempla* que dans les récits eux-mêmes.

⁴¹ *Scala coeli*, n. 139; *exemplum* repris dans la rubrique *Rapina* (n. 910).

⁴² Voir en annexe le résumé de la rubrique *Judices* de la *Summa praedicatorum*.

⁴³ Johannes de Bromyard signale que les juges modernes trouvent un exemple chez les Anciens: rubrique *Judices*: «(...) habent moderni iudices exemplum in antiquis» (p. 399v).

⁴⁴ *Assessor* désigne un canoniste de la faculté de droit qui examine les cas et donne des conseils (*consilia*) qui font jurisprudence. Il a un rôle très important dans la jurisprudence, qui, avec la théologie morale domine les tribunaux ecclésiastiques. Voir Witte Jr., *Christianity and Law*, p. 13, et chapitre 7.

⁴⁵ Un exemple du haut niveau juridique de ce chapitre (éd. citée, p. 401v): «In curia nanque laicali, tam iudices, quam duodecim iurati, iudicii inquisitores et preparatores, ac praenunciatores (ut frequenter) predictis assimilantur in errore, ita ut duodecim iurati praedictis testibus, nam et ipsi quidem faciunt de re, qua onerantur testificationem».

⁴⁶ Récit de la veuve meurtrière: rubrique *Judices* de la *Summa praedicatorum* (p. 404r), avec dans la marge la mention *Exemplum*.

3. *Argumentation, métaphores juridiques et judiciaires à l'œuvre dans les recueils d'exempla*

Là encore, nous avons procédé par sondage. En commençant par un recueil d'*exempla* important, celui du dominicain Étienne de Bourbon, composé entre 1250 et 1261.

3.1. *Ius ou Jus chez Étienne de Bourbon*

Pour apprécier la prégnance du droit (de façon générale) dans le traité de prédication d'Étienne de Bourbon, nous avons fait une recherche simple, par le biais de concordances textuelles effectuées sur l'ensemble de l'œuvre, en grande partie encore inédite, sur le terme *ius*, sans aller, provisoirement, jusqu'à l'analyse des occurrences⁴⁷.

Tableau du mot *ius*, et de ses formes, dans le *Traité* d'Étienne de Bourbon

Dons	<i>ius</i>	<i>iuri</i>	<i>iuris</i>	<i>iure</i>	<i>iura</i>	<i>iurum</i>	total
<i>Timor</i>	6			1			7
<i>Pietas</i>	1			3			4
<i>Scientia</i>	3		2	10	1	1	17
<i>Fortitudo</i>	45	2	6	27	35		115
<i>Consilium</i>	6		7	2	7		22
Total général	61	2	15	43	43	1	165

Comme le fait percevoir ce tableau, le terme *ius* (et ses formes) apparaît en nombre relativement restreint dans le traité: sept fois par exemple dans la partie réservée aux fins dernières, quatre fois seulement dans le don de piété (la croix, la passion, la Vierge, la miséricorde), dix-sept dans le don de science, bien davantage (cent-quinze fois) dans l'imposant don de force (consacré pour l'essentiel aux péchés capitaux), mais peu (vingt-deux fois) dans le don de conseil. La mention de *ius* intervient souvent au sein d'une suite de motifs justifiant un comportement, comme partir en croisade: *Hoc mare transire seu Jerusalem movet ire / Gratia, scripture, natura iuraque, figure, / Mira Dei facta*, etc., disent les vers mnémoniques⁴⁸. De même, contre la désobéissance, le droit (dans la loi naturelle) intervient comme premier motif.

De quel type est ce droit? Le cas le plus fréquent est le droit naturel, ce legs de la pensée antique, dont la doctrine s'élabore dans le cadre chrétien aux XII^e et XIII^e siècles. Il se voit très fréquemment lié à d'autres arguments. Étienne de Bourbon le fait donc intervenir pour la croisade; plus lourdement, à plu-

⁴⁷ Ensemble établi à partir des première, seconde et troisième parties éditées du traité: Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, et des quatrième et cinquième parties à partir de la transcription du Paris, BnF, ms lat. 15970 (XIII^e s.).

⁴⁸ Stephanus de Borbone, *Tractatus*, III,6.

sieurs reprises, contre la désobéissance: désobéir c'est aller contre le droit naturel, le Décalogue et l'Évangile. Le droit naturel est appelé aussi contre le vol, contre l'usure (avec l'Évangile, mais pour Gratien le droit naturel se trouve dans la Bible⁴⁹), contre la simonie, contre le péché contre nature (la sodomie), contre la voracité et la cupidité (quand un homme dévore ce dont dix pauvres pourraient bénéficier).

Qu'en est-il du droit canonique ? Il intervient dans des cas très précis, et attendus: soit, à suivre l'ordre du recueil, à propos de l'excommunication, des «superstitions», du blasphème, de l'élection de l'évêque, de la consécration, du vœu, du mariage et de l'adultère, de l'inceste, du rapt, de la prudence, de l'usurpation des bénéfices ecclésiastiques. Étienne de Bourbon reste dans l'ensemble très général. Quelques renvois précis au *Décret* de Gratien interviennent à propos du blasphème, où se trouvent citées également les *Authentiques*, et le *Liber extravagantium* compilé par Raymond de Penyafort sur ordre de Grégoire IX. On trouve également des renvois au *Décret* de Gratien à propos de la continence des clercs. Mais cela reste exceptionnel.

La mention du droit civil intervient, en accord avec le droit canonique (Étienne parle parfois de *iura positiva*) contre le blasphème (ce qui a déjà souligné), l'inceste («Hoc inhibet etiam ius civile et canonicum», c'est à-dire le mariage entre personnes unies par un lien de parenté). Le droit féodal (qu'Étienne appelle *Gentium ius* ou *gentilis ius*) est peu présent: il intervient pour la défense de la croisade (le fidèle tient un fief du seigneur; il doit venir au secours de ce dernier, quand il demande de l'aide, en l'occurrence en Terre sainte). Il est en revanche un droit qui revient souvent, c'est celui de la succession. L'homme acquiert le royaume de Dieu par droit héréditaire, mais il s'en prive par sa sottise. Ce thème intervient surtout dans les récits exemplaires. Mais manifestement Étienne de Bourbon n'est pas un juriste. Dans son discours théologico-moral qui enserme ses *exempla*, le droit a peu de place, ou intervient de façon générale, sans précisions, sauf exceptions. Mais l'on ne saurait généraliser. Un Johannes de Bromyard est beaucoup plus juriste, nous l'avons vu. Sans parler, pour rejoindre les prédicateurs, d'un Jacques de la Marche qui truffe ses sermons de références juridiques.

3.2. *Le droit dans la dynamique des récits exemplaires*

En revanche, à l'intérieur des récits le droit en ses applications concrètes fournit bien souvent un ressort dramatique utile et intéressant, potentiellement efficace. Prenons l'exemple de la deuxième partie du traité d'Étienne de Bourbon, consacrée au don de piété. Le thème premier est celui du procès, avec, il faut le noter, l'intervention d'une justice qui dépasse, voire contredit la justice humaine, comme en témoigne ce miracle de la Vierge:

⁴⁹ Silk, *Sciencia rerum*, p. 80.

Dans le territoire de Laon, une femme qui aimait ardemment son gendre, craignant une fois découverte d'être mise en accusation, paya des paysans pour le tuer. Plus tard, pleine de repentir, elle se confessa à son curé. Ensuite, celui-ci la tint en son pouvoir lors d'un procès. Elle fut livrée aux parents du jeune homme pour être brûlée. Elle invoquait la Vierge avec dévotion, disant qu'elle avait été trahie par sa confession. Placée dans le feu, elle ne fut pas blessée. Soumise plusieurs fois au feu, elle en sortit chaque fois indemne. Elle alla à l'église dédiée à la bienheureuse Marie, rendant grâces; seuls ses liens furent brûlés⁵⁰.

Le thème du procès (sans parler du Jugement dernier, nous y reviendrons) se trouve d'ailleurs décliné de multiples façons et recueille un immense succès dans les recueils d'*exempla*. Un auteur tel que Gervais de Tilbury (mais lui juriste de profession) en a décrit un de façon réaliste dans ses *Oisivetés impériales* («*Otia imperialia*»), ouvrage composé vers 1214. Il est supposé se passer en Arles (France, Provence). Il s'agit d'un procès où une cigogne se voit accusé d'adultère. Ce récit se retrouve dans de nombreux recueils exemplaires, et dans les bestiaires, comme dans le *Livre du Trésor de Brunet Latin* (1220-1294). Le juriste s'amuse, et truffe son récit de termes juridiques, comme parodiant un véritable procès.

Laissez-moi parler de choses extraordinaires et bien connues de tous les gens de notre cité d'Arles. Les cigognes avaient l'habitude depuis des temps très anciens de faire leur nid sur les murailles et les tours de la ville. Comme elles avaient pondu, quelqu'un, fort sottement, substitua à l'œuf de cigogne un œuf de corbeau. Et ainsi couvé comme les autres, l'œuf devint comme le voulait la nature un corbeau. Sa condition de corbeau apparut au grand jour. Et la cigogne mâle, ayant remarqué le petit, qui était très différent des autres oiseaux de sa race, protesta hautement devant ses congénères. Les cigognes se réunirent, et la coupable est contrainte de venir devant elles. Le claquement des becs tient lieu d'accusation; on produit le petit dont la nature ne convenait pas et qui est reçu comme témoignage par présomption; il suffit à faire condamner la mère présomptive. La mère et l'enfant putatif sont dépouillés de leur plumage naturel, et sont précipités en guise de châtement (*ad iudicium*) du haut de la Grande tour et sont ainsi exécutés. Regarde, Heureux Auguste comme il faut prendre de la doctrine du langage des oiseaux, quand une sentence est rendue par les cygnes sur la preuve évidente de la faute, et quand par les cigognes une présomption arrache un cruel arrêt, les deux <groupes> cherchant à sauvegarder la chasteté et à punir l'inceste. Combien donc l'infélicité de notre temps méritera de supplices, où le relâchement des mœurs passe pour vertu digne d'être louée, où l'adultère est présenté comme une preuve certaine de probité, où le fait de posséder des vierges ou des femmes mariées passe pour la première des fins de la chevalerie⁵¹.

Autre thème: celui du droit féodal. Il n'intervient que très peu dans les arguments théologiques et moraux, mais alimente des récits, peut-être destinés aux aristocrates, ou employant une thématique connue des auditeurs. En témoigne chez Étienne de Bourbon ce récit où un moine cistercien, tenté de quitter son ordre, compare sa situation à un château confié en fief et qu'il ne peut que rendre, s'il renonce à ses devoirs de vassal. La Vierge l'aidera à surmonter cette passe difficile:

⁵⁰ Paris, BnF, ms lat. 15970, 229a (Stephanus de Borbone, ed. 2015, pp. 263-264); Jean de Mailly, *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*, pp. 319-321 (trad. fr. A. Dondaine, pp. 336-337).

⁵¹ Gervase of Tilbury, «*Otia imperialia*», III,97, pp. 750-753 (trad. fr. A. Duchesne, pp. 107-108).

Un moine cistercien était victime d'une très forte tentation de quitter son ordre. Il se disait qu'il pouvait être accusé de trahison à moins de demander du secours, ou de rendre le château à celui auquel il appartenait. De plus en plus tourmenté par la tentation de la chair et poussé par l'aiguillon du diable, il vint devant l'autel de la sainte Vierge, en disant: "Ma Dame, soit vous m'aidez, soit vous prenez le château et vous le défendez, soit c'est moi qui juge nécessaire d'y renoncer et de le perdre". En disant cela, il se mit à pleurer. La Vierge mit alors en fuite le diable et la tentation⁵².

Si aucune source n'est donnée, on peut reconnaître là un aristocrate devenu moine et qui applique à sa nouvelle vie ses anciens cadres mentaux et réglementaires de comportement.

Le droit de succession apparaît dans un récit mettant en scène saint Bernard qui, malade, eut la vision qu'il se présentait devant le tribunal du Christ pour y être jugé.

Au diable qui l'accablait de questions et d'accusations, il répondit: "J'avoue que si mes propres mérites ne me rendent pas digne du royaume des cieux, mon Seigneur l'obtient à double titre, par l'héritage de son père et le mérite de sa Passion. Il se contente du premier et me donne le second: ainsi je ne rougis pas de le revendiquer". Le diable se tut, confondu, et saint Bernard revint à lui⁵³.

Il y a là un bon mot du saint, où l'héritage du Christ est cité, comme en opposition au don des douleurs de la Passion. Par ailleurs, quel plus profond procès, pour l'humanité souffrante, que le Jugement dernier ? Dans la *Tabula exemplorum*, Dieu, au jugement dernier sera «juge, témoin et accusateur (*iudex, testis et accusator*)», formule qui fait écho à celle d'Huguccio dans sa *Summa super Decretum Gratiani*⁵⁴. Dans la *Scala coeli*, le Christ et Dieu sont désignés comme le terme de *fidejussor* («garant»)⁵⁵.

3.3 Exemplum et casus

Un relevé systématique des récits «juridiques», faisant intervenir personnages ou matière de droit, pourra être fait. En essayant de les comparer aux casus juridiques. Mark Reuel Silk, en 1982, a entrepris une première approche comparative, en reprenant précisément les fondements du *casus* juridique, condamné par le droit romain (le Code justinien le dit: «Un jugement doit être donné non par les exemples mais par les lois»). Bien des *exempla* ressemblent

⁵² Paris, BnF, ms lat. 15970, 229b (Stephanus de Borbone, ed. 2015, p. 264).

⁵³ Paris, BnF, ms lat. 15970, 217c (Stephanus de Borbone, ed. 2015, pp. 187-188); le récit, présent chez Guillaume de Saint-Thierry, *Vita prima sancti Bernardi*, XII-57, provient de Jean de Mailly, *Abbreiviatio in gestis et miraculis sanctorum*, pp. 337-338 (trad. fr. A. Dondaine, p. 354). Voir Berlioz, Polo de Beaulieu, Ribaucourt, *Saint Bernard dans les exempla médiévaux*.

⁵⁴ *Tabula exemplorum*, n. 108, (éd. cit., p. 34, rubrique *Judicium*. Voir Huguccio, *Summa super Decretum Gratiani*: «Deus enim testis est et accusator et iudex de occultis», cité par R. Eckert, n. 47, p. 499.

⁵⁵ *Scala coeli*, nn. 636 et 923.

aux *casus* juridiques par leur narration schématique, leurs personnages stéréotypés. Mais ils s'en démarquent par l'importance des dialogues et l'intervention de la justice divine et non pas par la conclusion par un jugement humain. *L'exemplum* suivant, extrait de la rubrique «Vol» (*De Furtis*) du *Liber exemplorum* (fin du XIII^e siècle), se rapproche du modèle du *casus*⁵⁶.

Il a été raconté dans un sermon par maître Albert, autrefois archevêque d'Armagh, en Irlande, que trois pèlerins se rendirent en Inde pour vénérer les reliques de saint Thomas. Ils furent très bien reçus par le prévôt d'une ville d'Inde, qui dut s'absenter le lendemain car le roi avait fait mander tous les grands et les sages du royaume pour répondre à une question, qui ressemble fort à un *casus*. Un homme vendit sa terre à un voisin pour quatre années. L'acheteur trouva un globe d'or dès qu'il se mit à labourer cette terre. Il se dit qu'il n'avait aucun droit sur cet or et décida de le restituer au maître du champ. Le vendeur dit: je ne t'ai pas vendu seulement la terre, mais également son fruit et donc cet or sera à toi. Le litige non résolu (*lite autem pendente*) étant porté devant le roi, celui-ci fit suspendre le globe d'or dans le champ près du chemin. Les pèlerins le voyant se dirent: «Dieu nous a envoyé cet or car nous sommes pauvres», mais le troisième décréta qu'ils n'avaient aucun droit sur cet or («non habemus ius in eo»). Le roi furieux de ce vol fit arrêter les pèlerins qui prièrent le Seigneur de punir celui ou ceux qui avait conseillé ce vol. Aussitôt la terre s'ouvrit et engloutit les deux mauvais pèlerins.

Cet *exemplum* commence comme un *casus*: il expose un cas juridique complexe, le récit s'enchaînant grâce à la recherche de la résolution de ce cas. Pourtant la fin de l'anecdote, marquée par la justice divine, la renvoie à la logique binaire et convenu de l'*exemplum*: mérite/démérite, récompense/châtiment. Cependant, si les deux mauvais pèlerins sont punis pour le vol commis, le cas juridique exposé en ouverture demeure non résolu car il dépasse cette simple logique binaire. Ces comparaisons posent de nombreux problèmes: de chronologie (les recueils de *casus* sont pour l'essentiel de la fin du Moyen Age), de public, de pacte de croyance (le droit se fonde sur le réel; l'*exemplum* permet la fiction).

4. Conclusion

L'objectif des recueils d'*exempla* est moins de transmettre un savoir juridique que de l'instrumentaliser pour positionner dans la société médiévale les moines cisterciens comme les meilleurs successeurs de Benoît de Nursie et les dominicains de la stature de Johannes de Bromyard comme les représentants d'une instance supérieure encadrant les pratiques juridiques au nom de normes transcendantales. Le droit, pour l'essentiel le droit naturel participe, mais de manière globalement légère, de l'argumentaire théologico-moral

⁵⁶ *Liber exemplorum*, Rubrique *De Furtis*, nn. 145-147; *exemplum* analysé: n. 146, pp. 88-89.

des prédicateurs, qui insistent plus sur le processus faute/confession/pénitence (ou sur faute/châtiment divin, exercice spectaculaire de la justice divine immanente) que la procédure crime/jugement/châtiment. Les sermons désavouent souvent les procédures judiciaires menées par un personnel disqualifié en raison de ses nombreux péchés. Et les *exempla* font partie de l'arsenal visant à contrôler le personnel de justice et sont particulièrement sévères et vigilants envers les juges et surtout les avocats. Faut-il y voir un effet de l'inertie des sources utilisées souvent issues de l'Antiquité? Ou cette vision coïncide-t-elle avec une réalité sociale? Quel intérêt l'Eglise a-t-elle de constituer, voire de fabriquer, la figure si noire de l'avocat? L'Eglise construit-elle un noir paradigme pour mieux mettre en valeur la figure du prédicateur, dont la parole est inspirée par Dieu, non par le lucre, dont la parole est aussi gage de vérité, et non mensongère, et qui est instrument de salut, et non moyen de tirer profit d'une justice humaine imparfaite, source de bénéfices matériels? Les prédicateurs souhaitent sans doute conforter leur fonction de «maîtres de la parole» dans l'espace public, face aux orateurs chargés de dire le droit: les juges et les avocats.

Comment les *exempla* s'articulent-ils avec les justices ecclésiastiques? Beaucoup plus qu'on s'y attendrait. Les justices ecclésiastiques ont pour ambition de certes réprimer les crimes qui relèvent d'une juridiction conquérante, mais surtout d'assurer la paix entre le justiciable et sa conscience, et son prochain, et Dieu. Or les récits exemplaires partagent une grande partie de ce programme. Ceci dit, la présence d'*exempla* mettant en scène le personnel judiciaire pose la question des publics visés. Des juges ou des avocats quand ils sont mis en scène? Cela n'est pas certain. Chez Étienne de Bourbon, une des parties de l'avarice est celle consacrée aux avocats. Les avocats deviendraient, au-delà de leur représentation critique, l'emblème d'un vice. Leur image serait alors une icône de l'avarice prêchable devant un public varié. Toutefois, les *exempla* insistent beaucoup plus sur la confession ou la pénitence que sur les procédures judiciaires liées à un personnel imparfait.

Enfin, il faut lire dans les recueils les rapports complexes et variés entre le jugement humain et le jugement divin. Mais c'est sans aucun doute le jugement divin qui s'impose devant un jugement humain qui reste, malgré le corset des différents droits, bien fragile.

Annexe

Analyse de la rubrique *Judices* (chap. IX) de la *Summa praedicatorum* de Johannes de Bromyard (Venezia 1586, cc. 396v-404v).

Plan annoncé en introduction:

1. *Sur le choix du juge*
2. *Comment il doit se comporter dans le jugement*
3. *Comment il doit fuir l'acception <des présents> des personnes et l'avarice*
4. *Bien juger est incompatible avec l'avarice*
5. *Quelles erreurs beaucoup associent aux juges*
6. *Réponse de ceux-ci et leur désapprobation*
7. *Châtiments des mauvais juges*

1. *Sur le choix du juge*

Les quatre vertus du bon juge:

1^{re} vertu: science ou prudence, ce que prouve la *natura naturans* et la *natura naturata*: parallèle avec la science des anges supérieurs chargés d'illuminer et de purifier les anges inférieurs et avec le soleil qui illumine les planètes. Exemple de Salomon. Si les conseillers et les assesseurs sont corrompus, le jugement sera perverti. Cette vertu permet de juger avec diligence

2^e vertu: sagesse (*sapientia*), références bibliques nombreuses. Cette vertu permet de confier une investigation efficacement

3^e vertu: puissance (*potentia*). Cette vertu permet de garder le juste milieu dans l'investigation

4^e vertu: la maturité (*maturitas*). Cette vertu permet de relier les trois premières.

2. *Comment il doit se comporter dans le jugement*

Exemples de Putiphar, de Xenia, de David, de Pilate /398r/. Le mauvais juge est assimilé à Judas. Exemples de Saül et Amalech et Samuel. Exemple de la balance dont la langue reste toujours au milieu, de même que Dieu resta au milieu en naissant, en mourant et en ressuscitant. Le juge doit refuser les cadeaux (*munera*). Risques de tentations diaboliques sur le juge. Exemple de la cour du lion /398v/. Exemple de Suzanne et les vieillards. Exemple de la rosée qui arrose quand la terre n'en a pas besoin et s'évapore à la chaleur au moment où la terre a besoin d'elle: de même les juges s'occupent en priorité de ceux qui n'en ont pas besoin et peuvent attendre. Exemple (proche du *casus*): deux hommes viennent à la cour pour tenter de régler un litige sans procès; un riche qui a tout son temps et un pauvre pressé de repartir pour raison pé-

cuniaire. Alors que saint Jacques apôtre a dit qu'il faut accueillir de la même façon les riches et les pauvres. Fin sur le ton du sermon:

Audite fratres mei, nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, vos autem inhonorastis pauperem, ergo non estis amici Dei. Secundum philosophum in Ethicis⁵⁷: Nonne divites per potentiam opprimunt vos et ipsi trahunt vos ad iudicium?

Exemple de la Samaritaine /399r/. On néglige la cause des pauvres et on juge rapidement celle des riches. Celui qui ne juge pas pour la veuve et l'orphelin n'entrera pas dans le Paradis. Exemple du roi Josaphat. Chez les Romains, les juges écoutaient la cause le visage voilé pour ne pas être influencés.

Exemple des juges toujours étrangers à la ville en Italie (podestat?). Pour les grandes affaires, le juge doit rendre son jugement après avoir reçu en secret conseil des plus anciens. Exemple de David qui jugea contre lui-même.

3. *Comment il doit fuir l'acception <des présents> des personnes et l'avarice*

/399v/ Le juge ne doit pas être cupide. Exemples positifs de Scipion l'Africain, de Quintus Herone, de Lucius, Zenophilus (*sic*). Deux juges sarrasins demandent ce que répondront les chrétiens devant Dieu après avoir accumulé des biens dès qu'ils ont eu leur office. Ils seront damnés.

Un cardinal refuse un présent de l'évêque de Florence qui est en procès. Le pape Eugène refusait tout don d'une personne qui avait une affaire en cours à la Curie. L'évêque de Chartres envoyé comme légat en Aquitaine refuse tout don (esturgeon, couteaux en bois (*sic*)).

4. *Bien juger est incompatible avec l'avarice /400r/*

Celui qui ne fait pas de présent a beaucoup de difficultés à faire avancer sa cause. L'argent fait pencher la balance de la justice. D'après Hélinand, dans les palais des grands tout est vénal. D'après Ovide, *sine titulo*⁵⁸, la curie est fermée aux pauvres. Si un juge corrompu favorise quelqu'un, il mérite la colère divine. Si un juge corrompu ne favorise pas le donateur, il passe pour un ingrat.

Un juge ne doit pas vendre un jugement juste, ni un témoin vendre un témoignage vrai. Tandis que l'avocat vend une défense en justice et un expert en droit un vrai conseil. Tout don accepté pervertit le jugement /400v/.

⁵⁷ Curieuse référence à Aristote, *Ethique à Nicomaque*, alors que John Bromyard cite Je 2,6.

⁵⁸ Ce *sine titulo* renverrait aux *Métamorphoses* d'Ovide.

5. *Quelles erreurs beaucoup associent aux juges*

Les mauvais juges sont soumis à la peur, la cupidité, la haine, l'amour. Le pape Grégoire voyant les injustices à la curie et dans les églises romaines, demande à ne pas être enseveli avec les autres papes, car il se sent responsable de tous ces malheurs. Il fait appel à l'empereur qui, occupé par une guerre, lui confie le glaive matériel: il peut alors chasser les malfaiteurs de Rome, les voleurs de grand chemin d'Italie. Après sa mort, son corps est laissé devant la porte de la basilique Saint-Pierre fermée selon sa volonté. Mais les portes s'ouvrent toutes seules pour montrer que ce juge juste doit être enterré dans la basilique Saint-Pierre.

Un juge inique est comme un instrument de musique mal accordé, il produit des discordances dans ses jugements. Selon Pétrone, le jugement vénal est assimilé à un commerce public. Le mauvais juge est comparé à Charybde et Scylla /401r/, deux lieux également dangereux pour les navigateurs. Métaphore de la vie, comme une navigation dangereuse à cause des tyrans et de Satan. De la même façon, un homme qui fuit un lion tombe face à face avec un ours. D'après Vincent de Beauvais, Hunoric, roi des Vandales, hérétique arien et tyran dépouilla tous les évêques. Illustration du proverbe sur la nécessité de graisser la patte des juges par l'*exemplum* de la vieille qui met de l'huile sur la main d'un juge. Confus, il règle son affaire au plus vite.

Les lois et les statuts sont comparés à des araignées qui attrapent seulement les mouches et non les gros animaux /401v/. Les mauvais juges sont pires que les eaux du Déluge et le feu de Daniel. Ils sont comme des chiens qui restent devant la table à attendre les restes en aboyant comme le prince qui réclame. Le mauvais juge n'est pas seulement celui qui reçoit un présent mais aussi celui qui offre l'occasion de mal donner et mal recevoir. Les riches ne craignent pas les peines pécuniaires. Recevoir un suffrage d'un juge marque le début des iniquités. On doit punir le coupable par la peine qu'il craint le plus. Le pauvre ne craint pas les châtiments corporels et le riche les amendes: tous deux continuent de pécher /402r/. Rappel de l'injuste condamnation à mort de Suzanne. Ignorance des douze jurés: si l'un d'eux souhaite partir, il est obligé par le juge de suivre les autres jurés au risque de se parjurer, de condamner un innocent ou de libérer un coupable. Définition du procès injuste (*erroneus*): si le juge oblige les hommes au-delà de leurs possibilités, s'il fait peser une charge trop lourde sur les jurés, si un juge réprouve le témoignage des jurés. Un bon témoignage doit s'appuyer sur les cinq sens. La rumeur est insuffisante pour fonder un témoignage. Sentence: «Nolite facere iniquum aliquod in iudicio».

6. /p. 402v/ *Réponses des juges à ces accusations et leur désapprobation*

Au sujet de la réception de dons, les juges répondent comme cet homme qui a volé les biens de son voisin et affirme ensuite qu'ils sont à lui. Rappel du

Policraticon (lib. 5, c. 10) qui affirme que la bonne justice doit être gratuite. Béni soit le juge dont les mains n'ont jamais reçu de dons.

Quand on leur dit qu'ils se trompent parfois, les juges affirment qu'ils ne se trompent pas car ils suivent les coutumes, lois et statuts anciens, et qu'ils jugent selon ce que les jurés leur ont préparé. L'objection est de rappeler que les coutumes doivent être raisonnables (contrairement à celles des Juifs et des Sarrasins) /403r/. Il y avait deux tables de la Loi: une en relation avec Dieu, une en relation avec son prochain. La concordance de ces deux tables doit être le modèle des juges. Un roi ne peut accepter dans son royaume, où il fait des lois générales, que des inférieurs fassent des lois contraires aux siennes. Le juge est une personne publique, informée par les témoins jurés et non une personne privée qui peut donner un jugement contraire à la vérité. Le juge doit suivre la vérité qu'il connaît plutôt que la fausseté qu'il a entendue. De même, Dieu écoute plus les choses et la vérité que les voix. Un juge ne doit pas juger un innocent à cause des voix des jurés et ne doit pas juger contre une partie qu'il sait détenir la vérité à cause de la négligence de l'avocat. Si une personne veut se défendre seule sans avocat mais ne connaît pas les règles, le juge doit sursoir pour lui laisser le temps de se préparer.

/403v/ Si le juge ordonne de torturer un décurion (*decurionem*) ou une autre personne assimilée, il ne faut pas lui obéir dans ce cas précis. Si la loi humaine interdit de torturer un décurion, a fortiori la loi divine interdit de torturer un chrétien.

7. *Châtiments des mauvais juges*

Si un juge ecclésiastique juge contre sa conscience et contre la justice, il se met autour du cou le lacet de l'irrégularité que seul le pape peut dénouer. Si un juge ordinaire rend une fausse sentence par ruse, par ignorance ou par négligence, il doit restituer tout le dommage à la partie lésée /404r/. Allusion à un manuscrit sur les châtements du mauvais juge qui touchent aussi ses assesseurs et conseillers et lui-même pour les avoir mal choisis. Si un juge a reçu un don, il doit le rendre au donateur ou le distribuer aux pauvres. Celui qui a condamné un innocent doit mourir. Exemple d'une veuve libérée par un juge et qui par la suite a tué neuf personnes. Ravie en extase lors de son jugement et non slors, elle récuse l'accusation et la reporte sur le juge qui l'a libérée.

Exemple du roi Cambyse qui a fait fabriquer un siège avec la peau d'un mauvais juge et qui oblige son fils qui va lui succéder dans l'office de juge à s'asseoir dessus pour rendre de bons jugements. Conseil aux juges: que tes mains repoussent les dons et tes oreilles les requêtes. Avertissement aux juges: l'ange du Seigneur ayant reçu la sentence de mort, te brisera pour donner tes biens mal acquis à tes ennemis, ton corps aux vers et ton âme aux démons (Dn 13).

/404v/ D'après Vincent de Beauvais, est racontée l'histoire d'un diacre nommé Murita (Murina) devenu le garant (*fidejussor*) d'Elpidoforus et qui

avait conservé le linge dans lequel il avait été baptisé. Constatant lors d'un procès qu'il jugeait avec cruauté, il lui montra le linge et lui déclara qu'il plaiderait contre lui le jour du jugement⁵⁹.

⁵⁹ Source: Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, Haut du formulaire XXI,93, Bas du formulaire De Sancto Murita dyacono et crepatione Elpidofori. *Ex gestis eiusdem Eugenii* [Disponible en ligne, consulté en juillet 2013, sur le site de l'ATILF: <http://atilf.atilf.fr/bichard/>].

Ouvrages cités

- G. Agamben, *De la très haute pauvreté. Règles et forme de vie (Homo sacer, IV, 1)*, traduit de l'italien par J. Gayraud, Paris 2011 (ed. or. Vicenza 2011).
- Advocacie Notre Dame ou la Vierge plaidant contre le diable*, ed. A. Chassant, Paris 1855.
- D. d'Avray, N. Bériou, *Modern Questions about Medieval Sermons. Essays on Marriage, Death, History and Sanctity*, Spoleto 1994.
- J. Baschet, *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XI^e-XV^e siècles)*, Rome 1993.
- J. Berlioz, *Quand dire c'est faire dire. Exempla et confession chez Étienne de Bourbon († vers 1261)*, in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIII^e au XV^e siècle*, Actes de la Table ronde de Rome, Rome 1981, pp. 299-335.
- J. Berlioz, *Sexe, sermons et exempla. Jacques de la Marche (1394-1476) contre les sodomites*, in *Religion et mentalités au Moyen Age*, Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin, éd. S. Cas-sagnes-Brouquet, A. Chauou, D. Pichot, L. Rousselot, Rennes 2003, pp. 291-295.
- J. Berlioz, M.-A. Polo de Beaulieu, C. Ribaucourt, *Saint Bernard dans les exempla médiévaux*, in P. Arabeire, J. Berlioz, Ph. Poirrier, *Vies et légendes de saint Bernard. Création, diffusion, réception (XII^e-XX^e siècle)*, Cîteaux 1993, pp. 116-140.
- J. Berlioz, C. Ribaucourt, *Images de la confession dans la prédication au début du XIV^e siècle. L'exemple de l'«Alphabetum narrationum» d'Arnold de Liège*, in Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983, pp. 95-115.
- Caesarii Heisterbacensis *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Coloniae-Bonnae-Bruxellis 1851.
- A. Chapman, *Disentangling Potestas in the Works of St. Bernard of Clairvaux*, in «Revista Portuguesa de Filosofia», 60 (2004), pp. 587-600.
- Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense*, ed. O. Legendre, Turnhout 2005 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 208).
- Collectio exemplorum Cisterciensis in codice Parisiensis 15912 asseruata*, eds. J. Berlioz, M.A. Polo de Beaulieu, Turnhout 2012 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 243).
- Compilacio singularis exemplorum*, ed. A. Loose (in progress).
- Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux ou Récit des débuts de l'Ordre cistercien*, ed. J. Berlioz, Turnhout 1998.
- A. Demurger, *Bailli*, in *Dictionnaire du Moyen Âge*, éd. Cl. Gauvard, A. de Libéra, M. Zink, Paris 2002, pp. 125-126.
- R. Eckert, *Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII^e s.-début XIII^e s.)*, in «Revue de l'histoire des religions», num. spécial: *L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi*, 228 (oct.-déc. 2011), 4, pp. 483-508.
- Enfermements. Le cloître et la prison (VI^e-XVIII^e siècle)*, éd. I. Heullant-Donat, J. Mayade-Claustre, E. Lusset, Paris 2011.
- The Exempla or illustrative stories from the «Sermones vulgares» of Jacques de Vitry*, ed. T.Fr. Crane, London 1890.
- Gervase of Tilbury, «*Otia Imperialia*». *Recreation for an Emperor*, edited and translated by S.E. Banks, J.W. Binns, Oxford 2002 (trad. fr. A. Duchesne, Paris 1992).
- A. Grémois, *Galand de Reigny et le problème de l'unité institutionnelle et spirituelle de l'ordre aux premiers temps de la branche de Clairvaux*, in *Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations-réseaux-relectures du XII^e au XVII^e siècle*, Saint-Étienne 2000, pp. 149-159.
- G. Gros, *Le diable et son adversaire dans l'«Advocacie Notre Dame»*, in *Le diable au Moyen Âge*, Aix-en-Provence 1979, pp. 237-258.
- G. Gros, *Lavocate et sa vocation: étude sur la dramatisation d'une propriété mariale dans l'«Advocacie Notre Dame»*, in *Le jeu théâtral, ses marges, ses frontières*, Actes de la deuxième rencontre sur l'ancien théâtre européen de 1997, éd. J.-P. Bordier, St. Le Briz-Orgeur, G. Parussa, Paris 1999, pp. 125-140.
- Guillaume de Saint-Thierry, *Vita prima sancti Bernardi*, XII-57 (*Patrologia Latina*, 185).
- Herbert von Clairvaux und sein «Liber miraculorum»*, hrsg. von G. Komptascher-Gufler, Frankfurt-am-Main 2005.
- Jacques de Vitry, *Vie de Marie d'Oignies*, trad. J. Miniac, Arles 1997.
- Jean de Mailly, *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*, a cura di G.P. Maggioni, Firenze 2013 (trad. fr. A. Dondaine, Paris 1947).

- Jean Gobi, *Scala coeli*, éd. M.-A. Polo de Beaulieu, Paris 1991.
Liber exemplorum ad usum praedicatorum saeculo XIII compositus a quodam fratre minore anglico de Provincia Hiberniae, ed. A.G. Little, Aberdeen 1908.
M. Pastoureaux, *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*, Paris 2004.
G.A. Runnalls, *The Mystère de l'«Advocatie Notre Dame»: a recently-discovered fragment*, in «Zeitschrift für romanische Philologie», 99 (1983), pp. 41-77.
J.-Cl. Schmitt, *Le Miroir du Canoniste. A propos d'un manuscrit du «Décret» de Gratien de la Walters Art Gallery*, in «Journal of the Walters Art Gallery», 49-50 (1991-1992), pp. 67-82.
The Sentences of Sextus: A contribution to early Christian Ethics, ed. H. Chadwick, Cambridge 1959.
M.R. Silk, *Sciencia rerum: The Place of Exemplum in Later Medieval Thought*, PhD, Harvard 1982.
Societas, in J.F. Niermeyer, C. Van de Kieft, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden-Boston 2002, p. 1272.
Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786, ed. J.-M. Canivez, I, 1116-1220, Louvain 1933.
Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus: Prologus - Liber primus. De dono timoris*, eds. J. Berlioz, J.L. Eichenlaub, Turnhout 2002 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 124); *Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*, ed. J. Berlioz, Turnhout 2006 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 124B); *Liber secundus. De dono pietatis*, eds. J. Berlioz, D. Ogilvie-David, C. Ribaucourt, Turnhout 2015 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 124A).
Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti. Recueil d'exempla compilé en France à la fin du XIII^e siècle, éd. J.-Th. Welter, Paris-Toulouse 1927.
A.-M. Turcan-Verkerk, *Les manuscrits de La Charité, Cheminon et Montier-en-Argonne. Collections cisterciennes et voies de transmission des textes*, Paris 2000.
J. Witte Jr., *Christianity and Law. An introduction*, Cambridge 2008.
Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, 3, hrsg. von A. Hilka, Bonn 1937.

Jacques Berlioz
CNRS - GAHOM (Groupe d'Anthropologie historique de l'Occident Médiéval), Paris
jacques.berlioz@gmail.com

Marie-Anne Polo de Beaulieu
CNRS - GAHOM (Groupe d'Anthropologie historique de l'Occident Médiéval), Paris
polo@ehess.fr