

# *Le roi fontaine de justice*

*Pouvoir judiciaire et pouvoir royal  
au Moyen Âge et à la Renaissance*

sous la direction de  
**Silvère Menegaldo et Bernard Ribémont**



*Jus & Litterae*

Klincksieck

# Le roi fontaine de justice

Pouvoir judiciaire et pouvoir royal  
au Moyen Âge et à la Renaissance

*sous la direction de*  
Silvère Menegaldo et Bernard Ribémont



*Jus & Litterae*

Klincksieck

Collection Circare  
série *Jus & Litterae*

*dirigée par Bruno Méniel et Bernard Ribémont*

3

*Remerciements*

Nous tenons à remercier chaleureusement  
Jean-Patrice Boudet et Julien Véronèse  
pour l'aide précieuse qu'ils ont apportée  
à la réalisation de ce volume.

Ouvrage publié avec le concours  
de l'ANR Juslittera,  
de l'Université d'Orléans,  
et du Conseil régional de la Région Centre.

© Klincksieck, 2012  
isbn : 978-2-252-03826-0

Esther Dehoux  
*Université de Poitiers*

## *Prétentions et revendications du roi capétien Saint Michel, le prince et la loi (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*

Depuis 1985 et la parution de *Naissance de la nation France*<sup>1</sup>, l'idée que les Capétiens aient adopté saint Michel comme protecteur du royaume pour se distinguer des Anglais qui, depuis 1222, bénéficiaient de la bienveillance de saint Georges, s'est largement imposée<sup>2</sup>. Elle doit cependant être considérée avec précaution. Elle ne s'applique, en effet, avec pertinence que pour l'extrême fin du Moyen Âge<sup>3</sup>. De plus, Georges, « chef

1. C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985.
2. *Ibid.*, p. 188-206. Sur le culte de saint Georges en Angleterre, voir entre autres : O. de Laborderie, « Richard the Lionheart and the Birth of a National Cult of St George in England : Origins and Developpement of a Legend », *Nottingham Medieval Studies*, 39, 1995, p. 37-53 ; D. A. L. Morgan, « The Cult of St George c. 1500 : National and International Connotations », dans J.-M. Cauchies (dir.), *L'Angleterre et les pays bourguignons : relations et comparaisons (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Neuchâtel, Centre Européen d'Études Bourguignonnes, 1995, p. 151-162 ; G. Pépin, « Les cris de guerre "Guyenne !" et "Saint George !" . L'expression d'une identité politique du duché d'Aquitaine anglo-gascon », *Le Moyen Âge*, 112, 2006, p. 263-281.
3. Sur ce point, voir entre autres et outre les pages déjà citées de C. Beaune : Y. Renouard, « L'Ordre de la Jarretière et l'Ordre de l'Étoile. Étude sur la genèse des ordres laïcs de chevalerie et sur le développement progressif de leur caractère national », *Études d'histoire médiévale*, Paris, SEVPEN, 1968, vol. 1, p. 93-106 ; C. de Mérimond, « Saint Michel et la monarchie française à la fin du Moyen Âge dans le conflit franco-anglais », dans *La France anglaise au Moyen Âge*, Paris, CTHS, 1986, p. 513-542 ; C. Beaune, « Saint Michel chez Jean d'Outremeuse », dans P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (dir.), *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'archange*, Rome, ÉFR, 2003, p. 387-401 ; Ph. Contamine, « "Vive la croix gente, blanche et hautaine du beau jardin des nobles fleurs de lis". La croix droite blanche de France au XV<sup>e</sup> et au

des armées des chrétiens »<sup>4</sup>, demeure honoré par l'aristocratie du royaume de France qui, en pleine guerre de Cent Ans, rappelle ses exploits et son exemple dans les livres de piété qu'elle commande. Il l'est également par le roi : il est, ne serait-ce que pour le XIII<sup>e</sup> siècle, figuré à la Sainte-Chapelle et au folio 319 v<sup>o</sup> du bréviaire de Philippe IV<sup>5</sup>. La même vigilance doit prévaloir quand on se penche sur les réalités carolingiennes. De fait, bien qu'il soit souvent mentionné, le canon 36 du concile de Mayence en 813 n'élève pas l'archange au rang de protecteur de l'Empire. Toutes les paroisses du *regnum Francorum* doivent impérativement fêter la Saint-Michel, mais Jean-Baptiste, Pierre et Paul, Rémi, Martin comme André font l'objet de la même recommandation<sup>6</sup>. Nombre de manuscrits du IX<sup>e</sup> siècle nous ont pourtant habitués à l'association du prince franc à l'archange<sup>7</sup>, et les dernières décennies du Moyen Âge ont rendu la présence des armes de France sur l'écu et l'étendard de saint Michel quasi-familière<sup>8</sup>. L'attention particulière portée par les monarques francs

- début du XVI<sup>e</sup> siècle », dans D. Turrel, M. Aurell, Ch. Manigand, J. Grévy, L. Hablot, C. Girbea, *Signes et couleurs des identités politiques*, Rennes, PUR, 2008, p. 23-44.
4. Jacques de Voragine, *Legenda aurea*, éd. G. P. Maggioni, Florence, Sismel, 1998, p. 391-398, p. 398 parle de *dux christianorum*.
  5. Paris, médaillon peint du côté droit du revers de la façade de la chapelle haute de la Sainte-Chapelle, vers 1248 ; Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 1023, f<sup>o</sup> 319 v<sup>o</sup>, vers 1290-1295.
  6. *MGH, Concilia aevi karolini*, 1, éd. A. Werminghoff, Hanovre, 1908, p. 269-270, c. 36.
  7. On peut citer les enluminures du folio 5 v<sup>o</sup> du *Codex Aureus de Saint-Emmeram* (Munich, Bayerische Stadtbibliothek, Clm. 14000) et du folio 1 de la *Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs* (Rome, Basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs) qui associent le monarque en majesté aux archanges Michel et Gabriel portant le sceptre ou encore le plat supérieur de la reliure du *Psautier de Charles le Chauve* (Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 1152).
  8. On peut citer l'*ange d'or* émis par Philippe VI et l'*angelot d'argent* émis par Louis XI sur lequel l'archange, terrassant le diable, porte un écu orné de trois lis, ainsi que des enluminures telles celle du *Bréviaire de Besançon* (Besançon, Bibliothèque municipale, ms. 69, f<sup>o</sup> 781), ou celle des *Heures de Montauban* (Rennes, Bibliothèque municipale, ms. 1834, f<sup>o</sup> 121) où les étendards du Mont Saint-Michel défendu par l'archange sont aux armes de France. Nous renvoyons également sur ce sujet à l'étude de L. Hablot, « Sous les fleurs de lis, l'utilisation des armoiries royales comme outil de gouvernement de Philippe Auguste aux derniers capétiens directs », *Convaincre et persuader : communication et propagande aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, dir. M. Aurell, Poitiers, CESC, 2007, p. 615-648, p. 630-632.

au *princeps Ecclesiae* est un point essentiel de l'idéologie royale. Le lien privilégié qu'ils affirment avoir avec l'archange nourrit, fonde et justifie nombre de leurs prétentions et de leurs revendications. Les historiens qui se sont intéressés à saint Michel ont, pourtant, souvent négligé la période s'étendant du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>. Celle-ci nous livre cependant, au moins après 1150, nombre d'indices témoignant d'un attachement du Capétien à l'archange. Il s'agira ici de les analyser en les replaçant dans leur contexte pour tenter d'en saisir le sens et les incidences.

### Affaire de famille et histoire de lignée

La question de la succession royale est un des premiers points qui révèle un lien entre saint Michel et les Capétiens. Garantie de la pérennité du *regnum*, la perpétuation dynastique et son rapport avec l'archange s'expliquent par la prétention qu'a le monarque franc d'être l'héritier de David. Celle-ci nourrit également ses ambitions puisqu'il se considère comme l' élu de Dieu.

#### *Saint Michel et le « miracle capétien »*

Le continuateur de la *Vie de Louis VII* note que Philippe, l'enfant tant attendu, fut baptisé dans la chapelle Saint-Michel du palais royal<sup>10</sup>. Ce court passage permet d'affirmer qu'il y avait un sanctuaire dédié à l'archange au sein même de la résidence parisienne du Capétien, au moins

9. V. Juhel, C. Vincent, « Culte et sanctuaires de saint Michel en France », dans P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (dir.), *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale. Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale*, Bari, Edipuglia, 2007, p. 183-207, p. 195 ; C. Vincent, « Conclusion », dans P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez, C. Vincent (dir.), *Représentations du Mont et de l'archange saint Michel dans la littérature et dans les arts*, sous presse ; C. Guyon, « Le culte de saint Michel dans la France de l'Est (Champagne, Lorraine, Alsace, Bourgogne, Franche-Comté) », dans P. Corbet, J. Lusse (dir.), *Ex animo. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Michel Bur*, Langres, Guéniot, 2009, p. 437-518, p. 448 note simplement qu'« à partir du XII<sup>e</sup> siècle l'archange [...] commença aussi à être invoqué par les rois de France ».
10. *Historia gloriosi regis Ludovici VII, filii Ludovici grossi, Recueil des historiens de la Gaule et de la France*, 12, dir. L. Delisle, Paris, Palmé, 1877, p. 133.

dès 1165<sup>11</sup>. Il révèle aussi que Louis, qui s'était inquiété de son incapacité à avoir un fils, choisit de placer Philippe, *tam desiderata proles, nobilissima proles*<sup>12</sup>, sous la protection de Michel. L'épisode pourrait, certes, être compté au rang des hasards de l'histoire. On sait toutefois que le terme *proles* apparaissait déjà, vers 874-875<sup>13</sup>, dans le poème dédicatoire de la *Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs*<sup>14</sup>, en allusion à l'enfant que porte alors Richilde, l'épouse de Charles le Chauve, figurée enceinte auprès de son mari sur l'enluminure qui ouvre le manuscrit<sup>15</sup>. Cette dernière associe aussi le couple royal aux archanges. Le rapport *proles*/ Michel est ancien. Il est réaffirmé. Il est d'autant plus intrigant que le substantif n'est pas fréquent<sup>16</sup>. Il ne se réduit pas non plus à la procréation. Il tend plutôt à faire de la génération un élément du plan divin<sup>17</sup>. Le fils, garant de la continuité dynastique, serait alors le signe indubitable de l'élection. Il n'est donc ni surprenant, ni innocent que Suger parle de l'*egregia proles*

11. Sur cette chapelle : J. Guérout, « Le palais de la Cité à Paris des origines à 1417. Essai topographique et archéologique », *Mémoires de la Fédération des Sociétés historiques et archéologiques de Paris et de l'Île-de-France*, 1, 1949, p. 57-212, p. 145.
12. *Historia gloriosi regis Ludovici VII*, *op. cit.*, p. 133.
13. Pour cette datation : D. Alibert, *Les Carolingiens et leurs images. Iconographie et idéologie*, Thèse de doctorat d'histoire, Université Paris IV-Sorbonne, multigr., 1994, p. 240-242.
14. *MGH, Poetae latini aevi carolini*, 3, éd. L. Traube, Berlin, Weidmann, 1896, p. 257.
15. Rome, Basilique Saint-Paul-hors-les-Murs, *Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs*, F° 1.
16. Un rapide sondage portant sur les mots *filius* et *proles* dans le *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny* (éd. Alexandre Bruel, Paris, Imprimerie nationale, 1876-1903) révèle 2238 mentions du premier pour onze du second, trois parmi ces derniers concernant les rois d'Aragon (3508, 3582, 3540), un (2804) mentionnant parmi les témoins *Rothberto rege, cum Heinrico gloriosissima prole sceptrum regni Francorum*. Salomon, roi de Bretagne, apporte, dans un acte du 17 avril 869, une autre preuve de l'attention particulière de la très haute aristocratie pour ce substantif. Dans une charte qui énumère les donations du prince breton au prieuré de Plélan, dépendance de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon, il est noté qu'il fit construire un monastère « pour le refuge des moines susdits [ceux de Plélan], pour l'héritage céleste et la rédemption de nos âmes, mais aussi pour la prospérité présente et perpétuelle de notre descendance [*proles*] et pour la stabilité la plus tranquille de tout notre royaume et de nos fidèles » (*Cartulaire de l'abbaye de Redon*, éd. A. de Courson, Paris, Imprimerie impériale, 1863, n° CCXLI, p. 180-181).
17. P. Toubert, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », dans *L'Europe dans sa première croissance. De Charlemagne à l'an mil*, Paris, Fayard, p. 283-320, p. 306-307.

capétienne quand il commente les situations délicates de l'Empire et du royaume des Anglais pour mieux vanter la « bonne succession du roi et du royaume »<sup>18</sup>.

*Huon de Bordeaux*, récit épique composé dans les années 1260-1268<sup>19</sup>, apporte un autre témoignage du lien entre saint Michel et la génération royale. L'auteur présente à ses lecteurs/auditeurs un Charlemagne vieillissant qui n'a pas d'autre souhait que de transmettre sa couronne. Les Grands sont donc réunis pour élire celui qui sera apte à la porter et l'illustre empereur les encourage fermement à choisir son fils. Il reconnaît l'incompétence du jeune homme pour mieux souligner qu'il est le fruit de ses entrailles et, à ce titre et malgré tout, le successeur idéal. L'explication qu'il livre pour éclairer cette situation est intéressante. Il déclare, en effet, que Dieu lui a ordonné d'aller vers sa femme, qu'il a obéi, malgré ses cent ans, « avec gré et volonté », mais qu'il n'en a pas moins engendré un « mauvais héritier ». L'absence de descendance du prince franc a donc provoqué les inquiétudes divines et le prince en a été averti. Il a, par la même occasion, été invité à accomplir ce qui relève, finalement, de son devoir de roi. Le messager de Dieu n'est pas Gabriel, mais Michel<sup>20</sup>. La question, importante, de la succession, condition de la pérennité du *regnum* et signe de l'élection, apparaît liée à l'archange. Elle confère, de ce fait, une tonalité particulière au choix, réitéré, de Philippe IV d'être à Poissy pour fêter la Saint-Michel dans le sanctuaire qu'il a fait construire en l'honneur de son grand-père tout juste canonisé<sup>21</sup>.

18. Suger, *Histoire de Louis VII*, I-III, éd. F. Gasparri, Paris, Les Belles Lettres, 1996, p. 156-163.

19. P. Ruelle, « Huon de Bordeaux », dans G. Hasenohr, M. Zink (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Le Livre de Poche, 1992, p. 703-706, p. 703.

20. *Huon de Bordeaux. Chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle publiée d'après le manuscrit de Paris BnF fr. 22555*, éd. et trad. W. W. Kibler et F. Suard, Paris, Champion, 2003, v. 80-124.

21. E. Lalou, *Itinéraire de Philippe le Bel (1285-1314)*, Paris, CNRS, 2007, vol. 1, p. 117-118; *ead.*, « Les voyages de Philippe IV le Bel en Normandie », *Le Domfrontais médiéval*, 15, 1995, p. 5-20, p. 9; *ead.*, « Les pèlerinages au Mont Saint-Michel de Saint Louis et de Philippe IV », *Revue de l'Avranchin et du Pays de Granville*, 82, 2005, p. 116 et 118. Sur les abbayes fondées par Philippe IV : *ead.*, « Les abbayes fondées par Philippe le Bel », *Revue Mabillon*, 63, 1991, p. 143-165. Sur Saint-Louis de Poissy : A. Erlande-Brandenburg, « La priorale Saint-Louis de Poissy », *Bulletin monumental*, 129, 1971, p. 85-112.



*David et les Capétiens*

Le rapport, souligné, entre Michel et la capacité des souverains à perpétuer leur dynastie et, ainsi, à assurer leur succession et garantir la *stabilitas regni* ne peut se comprendre si l'on écarte la spécificité des monarques francs, tant Carolingiens que Capétiens, à s'identifier à David<sup>22</sup>. Concurrencée par l'expression « roi très chrétien »<sup>23</sup> dans les sources écrites<sup>24</sup>, la figure du roi d'Israël s'impose dans les images<sup>25</sup>. Des ensembles aussi divers que la façade de la cathédrale de Reims, le portail des martyrs de Notre-Dame de Chartres<sup>26</sup>, le psautier de Saint Louis<sup>27</sup>, le psautier de Blanche de Castille et de Saint Louis<sup>28</sup>, les verrières de la Sainte-Chapelle<sup>29</sup>, ou encore le bréviaire de Philippe le Bel<sup>30</sup>, tous liés

22. A. Graboïs, « Un mythe fondamental de l'histoire de France au Moyen Âge : le "roi David" précurseur du "roi très chrétien" », *Revue historique*, 287/1, 1992, p. 11-31, p. 25. Si elle semble omniprésente, la figure de David se caractérise surtout par sa formidable polysémie. Il est, de ce fait, indispensable d'établir une première nuance entre le fait d'être ou de devoir être « comme David » et le fait d'« être David » ou d'« être un nouveau David ».
23. L'expression est employée, à propos de Louis VII, par Alexandre III, mais également par Jean de Salisbury dans son *Historia Pontificalis* (éd. M. Chibnall, Londres, Nelson, 1956, p. 2, 52, 64) et par l'auteur de la *Vita Sugerii* (éd. A. Lecoy de la Marche, *Œuvres complètes de Suger*, Paris, Renouard, 1867, p. 375-411, p. 393).
24. A. Graboïs, « Un mythe fondamental », art. cit.
25. Nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « L'attentat d'Anagni. Offense et affirmation de l'idéologie royale », dans J. Hoareau-Dodinau, G. Métairie (dir.), *L'Offense*, Limoges, Pulim, sous presse.
26. Sur ce portail et sa portée politique, nous nous permettons de renvoyer à nos études : « Le martyr, l'empereur, le roi. L'instrumentalisation de la victime ? (Empire – royaume de France, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », dans J. Hoareau-Dodinau, G. Métairie, P. Texier (dir.), *La victime. I – Définitions et statut*, Limoges, Pulim, 2008, p. 219-245 ; « Héritages carolingiens et revendications capétiennes. Autour du portail des martyrs de Notre-Dame de Chartres », dans *Dieu, le prince, le peuple au Moyen Âge*, sous presse.
27. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f<sup>o</sup> 85 v<sup>o</sup>, 110 v<sup>o</sup>, 126 v<sup>o</sup>, 141 v<sup>o</sup>, 156 v<sup>o</sup>, 175, 192 et 210. Ces images sont visibles sur le site de la Bibliothèque nationale de France : <http://mandragore.bnf.fr/>
28. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 1186, f<sup>o</sup> 30 v<sup>o</sup>, 51 v<sup>o</sup> ; 65 ; 77 ; 77 v<sup>o</sup> ; 89 ; 105 v<sup>o</sup>. Ces images sont visibles sur le site de la Bibliothèque nationale de France : <http://mandragore.bnf.fr/>
29. Sur les commandes de Saint Louis et leur dimension politique : D. L. Sadler, « The King as Subject, the King as Author. Art and Politics of Louis IX », dans H. Durchhardt, R. A. Jackson, D. J. Sturdy (dir.), *European Monarchy*, Stuttgart, Steiner, 1992, p. 53-68.
30. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 1023, f<sup>o</sup> 7 v<sup>o</sup>, 8, 9, 16, 21, 26, 31, 42, 54, 202 v<sup>o</sup>.

à la couronne, n'ont pas d'autre but que de faire de David l'illustre prédécesseur des souverains francs. Le Capétien apparaît, de ce fait, après Charlemagne<sup>31</sup>, comme étant l'héritier de David et, comme lui et après lui, à la tête du Peuple élu.

Les deux facettes se fondent en un honneur aussi singulier que riche de sens. De fait, cette prétention permet aux monarques francs de revendiquer pour leur propre compte la bénédiction de Jacob qui assure à Juda que « le sceptre ne s'éloignera pas de lui, ni le bâton du pouvoir d'entre ses cuisses jusqu'à ce que soit venu celui qui doit venir »<sup>32</sup>. Fort de cette garantie, le Capétien se place également, plus directement, au bénéfice des promesses adressées à David<sup>33</sup>, celle, en particulier, de voir sa descendance régner jusqu'à la fin des temps. Le roi affirmant appartenir à la lignée choisie par Dieu pour être à la tête de son Peuple, on comprend l'attention au terme *proles* qui faisait de la génération royale un signe de l'élection. Conséquence du sacre qui permet au couple royal d'engendrer des rois<sup>34</sup>, le « miracle capétien » n'en est pas un pour le monarque et ses partisans. Il est plutôt la preuve indubitable de la distinction du *rex Francorum*, une raison de railler les difficultés de l'Empire<sup>35</sup>.

L'autre aspect de la prétention du Capétien à être l'héritier du roi d'Israël est particulièrement sensible dans le psautier commandé par Saint Louis et réalisé vers 1270. Ce manuscrit offre sept enluminures qui, consacrées à un prince en prière<sup>36</sup>, présentent alternativement David, au

31. Sur David à l'époque carolingienne : H. Yagello, « Histoire, exégèse et politique : l'*Apolo-gie de David* et les Carolingiens », *Sources. Travaux historiques*, 49-50, 1997, p. 103-122 ; D. Alibert, « Figures du David carolingien », dans S. C. Mimouni (dir.), *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du Livre*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 203-227.

32. Genèse 49, 10.

33. Psaume 88, 4-5 ; 2 Samuel 7, 12-16 ; 1 Rois 2, 3-4.

34. Pour l'époque carolingienne : D. Alibert, « Sacre royal et onction royale à l'époque carolingienne », dans J. Hoareau-Dodinau, P. Texier (dir.), *Anthropologies juridiques. Mélanges Pierre Braun*, Limoges, Pulim, 1998, p. 19-44 ; *id.*, « *Semen eius in aeternum manebit...* Remarques sur l'engendrement royal à l'époque carolingienne », dans M. Rouche (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 135-145.

35. Nous avons évoqué les propos de Suger pour le XII<sup>e</sup> siècle. Pour le siècle suivant : G. Lecuppre, « Ordre capétien et confusion germanique. La compétition royale dans les sources françaises au XIII<sup>e</sup> siècle », dans *Convaincre et persuader, op. cit.*, p. 513-531.

36. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f<sup>o</sup> 85 v<sup>o</sup>, 110 v<sup>o</sup>, 126 v<sup>o</sup>, 141 v<sup>o</sup>, 156 v<sup>o</sup>, 175, 192.

manteau bleu, et Louis lui-même, avec un vêtement rouge associé aux fleurs de lis, voire aux tours de Castille<sup>37</sup>. Cette succession permet d'associer les deux monarques et d'inscrire encore plus fermement Louis dans la succession du roi d'Israël. Le folio 210 se distingue pourtant des autres. Le prince porte le manteau rouge doublé d'hermine que le Capétien a revêtu aux folios 85 v° et 192, mais les fleurs de lis sont absentes<sup>38</sup>. Le roi est, sur cette seule image, à la même hauteur que le Christ. La configuration s'éclaire à la lecture du texte qui accompagne l'enluminure :

*Domino meo sede a dextris meis donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Virgam virtutis tue emittet Dominus ex Syon dominare in medio inimicorum tuorum.*

Il s'agit du psaume 109 dans lequel Dieu, s'adressant à David, invite son élu à s'asseoir à sa droite jusqu'à ce que sa domination sur les princes de la terre soit établie. Le monarque figuré n'est pourtant pas le roi d'Israël. Il n'est même pas vraiment Louis. Il porte cependant le manteau que le prince franc revêt ailleurs dans le manuscrit, manifestant ainsi les prétentions du Capétien à être, au moins au moment où il commande l'ouvrage, l'élu de Dieu. L'absence de fleurs de lis se comprend quand on tient compte de la personnalité de Louis. Ainsi que l'a souligné Elizabeth Brown en étudiant le *reditus ad stirpem Karoli*<sup>39</sup>, celui-ci se révèle, en effet, séduit par l'idée que l'élu de Dieu puisse perdre sa couronne au profit d'un autre prince s'il ne se conforme pas à la volonté divine. Cette conviction explique l'attention portée au péché de David avec Bethsabée<sup>40</sup>, et aux instantes prières de deux princes dans ces images<sup>41</sup>. S'il craint de ne plus

37. Sur ces identifications : E. Dehoux, « L'attentat d'Anagni », art. cit.

38. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f° 85 v° et 192.

39. Elizabeth A. R. Brown, « Vincent de Beauvais and the “*Reditus Regni Francorum ad Stirpem Karoli imperatoris*” », dans M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan, A. Nadau (dir.), *Vincent de Beauvais : intentions et réceptions d'une œuvre encyclopédique au Moyen Âge*, Saint-Laurent-Paris, Bellarmin-Vrin, 1990, p. 167-196 ; *ead.*, « La généalogie capétienne dans l'historiographie du Moyen Âge. Philippe le Bel, le reniement du *reditus* et la création d'une ascendance carolingienne pour Hugues Capet », dans D. Iogna-Prat, J.-Ch. Picard (dir.), *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, Paris, Picard, 1990, p. 199-214, p. 207.

40. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f° 85 v°.

41. *Ibid.*, f° 110 v° (Louis), f° 126 v° (David), f° 141 v° (David), f° 156 v° (Louis) et 175 (David) qui sont respectivement associés aux passages suivants : Psaumes 25, 12 ;

être l'élu, Louis a tout de même l'ambition voire la certitude de l'être. Il affirme avoir, à ce titre, un rapport privilégié avec Dieu.

### *Le roi et Dieu*

Organisée en deux registres, l'enluminure du folio 192 du Psautier de Saint Louis montre, au niveau supérieur, un roi honorant le Christ en majesté et, dans la partie basse, des clercs chantant les louanges divines. La fin du psaume 96 et le début du suivant, copiés sur ce folio, justifient ces actions de grâces. Ils invitent, en effet, à « célébrer le nom de l'Éternel » et à lui « chanter un cantique nouveau ». La configuration adoptée pour représenter le monarque est, là encore, singulière. Le manteau est bien rouge et associé, comme sur les folios précédents, aux fleurs de lis, mais il est, sur cette seule enluminure, orné d'un col d'hermine et fixé sur l'épaule droite du prince par ce qui ne peut-être qu'une fibule. Cette dernière est, pour les juristes du Moyen Âge<sup>42</sup>, un attribut de la royauté. Elle est plus que cela car elle tend à la préciser. On sait, par exemple, qu'elle est, avec l'étendard, un insigne courant dans l'iconographie de saint Maurice d'Agaune. Elle est ainsi attestée sur le *flabellum* de Tournus vers 865-875<sup>43</sup>, mais aussi sur les peintures du baptistère Saint-Jean de Poitiers ou celles de la Chartreuse du Liget au XII<sup>e</sup> siècle<sup>44</sup>. Peu fréquente dans l'iconographie de saint Georges, elle l'est cependant à Saint-Martin-de-Boscherville<sup>45</sup>. L'attache métallique est encore figurée, entre autres, dans le courant du troisième quart du XIII<sup>e</sup> siècle, dans les médaillons consacrés à la charité de Martin dans la verrière du prieuré Saint-Hippolyte de Vivoin<sup>46</sup>. Ces exemples, divers et éloignés dans le temps et dans l'espace, présentent tous un unique point commun : le service du prince. De fait, Maurice, chef

Psaumes 26, 1 ; Psaumes 37, 21-23 ; Psaumes 51, 11 ; Psaumes 68, 1-2/Psaumes 79, 17-20.

42. E. H. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989 (trad. fr.), p. 301.

43. Florence, Musée National du Bargello, coll. Carrand.

44. Poitiers, peintures murales du mur sud du baptistère Saint-Jean, vers 1120 ; Chemillé-sur-Indrois, peintures murales de la chapelle Saint-Jean de la Chartreuse du Liget, 1170-1180.

45. Saint-Martin-de-Boscherville, corbeille historiée du portail occidental de l'ancienne abbatale Saint-Georges, début du XII<sup>e</sup> siècle.

46. Vivoin, verrière de la fenêtre axiale du prieuré Saint-Hippolyte, troisième quart du XIII<sup>e</sup> siècle.

de la légion thébaine, incarne un modèle de sainteté militaire caractérisé par la soumission à la volonté du *princeps*<sup>47</sup>. En Normandie, Raoul le Chambellan et son fils, Guillaume de Tancarville, n'ont fait que reprendre le vocable de l'ancienne chapelle du hameau quand ils ont fait édifier la collégiale puis l'abbatiale Saint-Georges, mais Guillaume qui fait figurer une fibule sur l'épaule du Cappadocien est, comme son père, au service du duc normand. Le cas de Vivoin est assez similaire. Le prieuré est, de fait, un sanctuaire honoré par la famille des Beaumont(-au-Maine), proche des rois capétiens; la fibule, comme le choix de saint Martin, permet de manifester le lien avec la couronne franque<sup>48</sup>. L'attache métallique retient donc l'attention de ceux qui veulent représenter un guerrier subordonné à son prince, roi ou non, ou qui, commanditaires des œuvres, accordent une place primordiale au service du prince et désirent le manifester. Leurs choix s'expliquent par le sens particulier de la fibule. Celle-ci est, en effet, l'insigne d'un commandement délégué<sup>49</sup>. Elle marque à la fois la reconnaissance d'une subordination et la délégation d'une autorité. Le monarque faisant face au Christ lui-même, le parti adopté par Louis au folio 192 de son psautier est alors aussi original que riche de sens. Le texte conforte les prétentions qu'exprime l'image. Le psaume 96 copié sur ce

47. Cette idée est déjà présente dans la *Passio* des légionnaires d'Agaune. Sur ce point : A. Barbero, « Santi laici et guerrieri. Le trasformazioni di un modello nell'agiografia altomedievale », *Modelli di santità e modelli di comportamento : contrasti, intersezioni, complementarità*, dir. G. Barone, M. Caffiero, F. Scorza Barcelona, Turin, Rosenberg et Sellier, 1994, p. 125-140; É. Chevalley, J. Favrod, L. Ripart, « Euchet et l'Anonyme : les deux Passions de saint Maurice », *Mauritius und die Thebäische Legion. Saint Maurice et la légion thébaine*, dir. O. Wermelinger, Ph. Bruggisser, B. Näf, J.-M. Roessli, Fribourg, Academic Press, 2005, p. 423-438, p. 432-433. Sur le lien entre saint Maurice et le prince franc, nous nous permettons de renvoyer à nos études : « Représenter le martyre. Images de saint Georges et de saint Maurice dans le *regnum Francorum* (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *Corps outragés, corps saccagés. Regards croisés de l'Antiquité au Moyen Âge*, dir. L. Bodiou, V. Mehl, M. Soria, sous presse; « Le légionnaire et le souverain. Culte de saint Maurice et pouvoir central dans le royaume franc (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *Autour de saint Maurice. Politique, société et construction identitaire*, dir. N. Brocard, F. Vannotti, A. Wagner, sous presse.

48. Sur les liens entre le saint tourangeau et la couronne : O. Guillot, « Les saints des peuples et des nations dans l'Occident des VI<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles. Un aperçu d'ensemble illustré par le cas des Francs en Gaule », *Settimane di studio sull'alto Medioevo*, Spolète, 1989, p. 205-259; *id.*, *Saint Martin. Apôtre des pauvres (336-397)*, Paris, Fayard, 2008, p. 491 *sq.*

49. D. Alibert, *Les Carolingiens, op. cit.*, p. 397.

feuillet s'ouvre par une invitation à la joie et à l'allégresse adressée à la terre et aux îles les plus lointaines. Elle est justifiée par la singularité des temps. De fait, Dieu règne désormais « puisque la terre lui a été restituée »<sup>50</sup>. Ce verbe qui marque la rétrocession associé à un roi portant un manteau retenu par une fibule tend à faire du Capétien, parce qu'il est le roi élu, le détenteur d'un pouvoir délégué directement par Dieu.

Le psalmiste parle de la « terre » restituée à Dieu et l'iconographie confirme l'ampleur du territoire confié au prince. Elle distingue aussi David du monarque franc. Aux folios 141 v° et 175<sup>51</sup>, le roi d'Israël fait face au Christ qui porte un globe en ayant soigneusement placé sa main sous son manteau. Il s'agit, en procédant ainsi, d'éviter tout contact direct avec l'objet et, ainsi, de souligner le respect avec lequel on le considère. Cette attitude n'est pas retenue au folio 85 v°. Le Christ a, cette fois, posé le globe sur sa main bien dégagée du vêtement. La différence s'explique, il nous semble, assez simplement. David régnait sur Israël, le peuple choisi par Dieu pour être son témoin, mais celui-ci a perdu son statut de peuple de Dieu puisqu'il n'a pas reconnu le Christ comme le Messie. Cette question est un sujet qui revient souvent dans les propos des prédicateurs du XIII<sup>e</sup> siècle, en particulier quand ils commentent les paroles du prophète Daniel qui font de saint Michel le *princeps* du peuple juif<sup>52</sup>. Ce texte leur permet d'exposer les raisons du transfert du *principatus* au profit de l'Église<sup>53</sup>. Ici, Louis, roi élu, à la suite de David et dans le cadre de la Nouvelle Alliance<sup>54</sup>, se voit confier l'Église, mais aussi le monde<sup>55</sup>. Ayant vocation à soumettre tous les peuples et à étendre la Chrétienté

50. Psaumes 96, 1.

51. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f° 141 v° et 175.

52. N. Bériou, « Saint Michel dans la prédication (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Culte et pèlerinages*, *op. cit.*, p. 203-217, p. 213-214.

53. Ce souci était déjà celui de l'auteur de la *Revelatio ecclesiae sancti Michaelis* qui expliquait, vers 820, pourquoi l'archange avait obtenu d'exercer « auprès des Gentils en raison de leur élection le même ministère que celui qu'il avait exercé autrefois auprès du peuple de Dieu » (éd. et trad. P. Bouet, O. Desbordes, *Culte et pèlerinages*, *op. cit.*, p. 10-21, p. 11, p. 17 pour la traduction). Sur ce texte : P. Bouet, « La *revelatio* et les origines du culte à saint Michel sur le Mont Tombe », *Culte et pèlerinages*, *op. cit.*, p. 65-90, p. 67-74 pour la datation.

54. Celle-ci explique que Louis soit, à la différence de David, figuré sur un sol montagneux.

55. L'idée que l'Église et le monde sont confiés à Louis et, par lui, aux Capétiens pour l'accomplissement du plan divin explique le geste du Christ au folio 110 v°.

à l'ensemble de la terre, le Capétien est le « roi des derniers temps »<sup>56</sup>. Il est celui qui remettra son sceptre au Christ. Cette prétention nourrit ses ambitions impériales – il n'est pas innocent que ce manuscrit soit commandé pendant le Grand-Interrègne – et le conduit à se considérer comme le collaborateur terrestre de l'archange.

Se voulant héritier de David et se considérant donc au bénéfice des promesses faites par Dieu au roi d'Israël, le Capétien affirme être l'élu de Dieu, celui qui régnera jusqu'à la fin des temps. Il affirme être le détenteur d'un pouvoir qui, directement délégué par Dieu, à vocation à s'exercer sur le monde puisqu'il est le « roi des derniers temps », celui qui remettra sa couronne au Christ et aura, auparavant et avec l'assistance de saint Michel, préparé le Peuple pour la Parousie.

### La mission du prince

Chargé, par Dieu et dans le cadre de la Nouvelle Alliance, de veiller au bien du Peuple, le monarque franc a pour mission de permettre à tous de contempler la gloire du Christ. Il doit, pour cela, œuvrer de façon à favoriser le retour du Christ. Il doit donc lutter pour étendre la Chrétienté au

56. Cette prétention a été vue comme un élément contribuant au renforcement de l'autorité de Philippe IV (H. Kämpf, *Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewusstseins um 1300*, Hildesheim, Gerstenberg, 1972 (1<sup>re</sup> éd. 1935), p. 112-114; J. R. Strayer, « France : the Holy Land, the Chosen People and the Most Christian King », dans T. K. Rabb, J. E. Seigel (dir.), *Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E. H. Harbison*, Princeton, Princeton University Press, 1969, p. 3-16, p. 10-14; S. Menaché, « Un peuple qui a sa demeure à part. Boniface VIII et le sentiment national français », *Francia*, 12, 1984, p. 193-208) et, plus récemment, Jerzy Pysiak s'est interrogé sur la possibilité de considérer Philippe Auguste comme un « roi de la fin des temps » (« Philippe Auguste. Un roi de la fin des temps ? », *AHSS*, 2002/5, p. 1165-1190; R. E. Lerner, « The Uses of Heterodoxy : the French Monarchy and Unbelief in the 13th Century », *French Historical Studies*, 4/2, 1965, p. 188-202; E. A. R. Brown, « La notion de légitimité et la prophétie à la cour de Philippe Auguste », dans R.-H. Bautier (dir.), *La France de Philippe Auguste. Le temps des mutations*, Paris, CNRS, 1982, p. 77-110; Ph. Buc, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 123 sq.). Concernant Saint Louis, Jacques Le Goff note simplement : « deux destins (peut-être deux désirs) entr'apparaissent au jeune roi de vingt-sept ans : un destin eschatologique, celui des derniers temps, et un destin de martyr » (*Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996, p. 148).

monde et se rendre maître de la Ville sainte, mais aussi, par le recours à la loi, faire de son *regnum* un avant-goût de la Jérusalem céleste.

*Un objectif : la contemplation de la gloire du Christ*

Aux folios 85 v°, 141 v° et 175 du Psautier de Saint Louis<sup>57</sup>, le prince, tant David que Louis, est représenté avec un manteau qui, soit bleu, soit rouge, est drapé sur les épaules. La manière de porter ce vêtement est riche de signification dans l'iconographie. Le manteau est un insigne d'autorité, mais on sait que seuls les laïcs qui, bien que n'étant pas membres du clergé, sont « investis d'une charge religieuse » le portent simplement posé sur les épaules<sup>58</sup>. Dès lors, en optant pour cette configuration, Louis revendique le fait d'avoir, comme David et en vertu du pouvoir qui lui a été délégué, une mission d'ordre spirituel à accomplir pour son peuple – ce qui est le propre des rois – mais aussi pour le Peuple de Dieu.

La prétention n'est pas nouvelle. Elle est explicite au portail des martyrs de la cathédrale de Chartres dès le second quart du XIII<sup>e</sup> siècle. Organisé autour d'un tympan représentant le Christ en gloire entouré de deux anges, celui-ci repose sur un linteau rappelant la lapidation de saint Étienne et des ébrasements ornés de huit statues-colonnes représentant, à gauche, Maurice, Étienne, Clément puis Laurent et, à droite, Georges, Piat, Denis et, enfin, Vincent. Les voussures sont consacrées à des martyrs souvent peu identifiables. Certains éléments qui y sont figurés sont cependant remarquables. On peut noter, au centre de la deuxième, un Agneau égorgé et, au sommet de la dernière, le prince capétien couronné, assis, portant un bâton et un pape, lui aussi assis, coiffé de la tiare et bénissant. On constate également, si l'on suit les regards des martyrs sculptés sur les voussures, que ceux-ci convergent vers le Christ victorieux du tympan ou vers l'exécution du premier d'entre eux sur le linteau. Le roi et le pape fixent également le Christ, mais la similitude n'a rien d'innocent. À la différence des autres personnages sculptés sur les voussures, le pontife romain et le monarque franc ne sont pas morts. Leur statut de chef de l'Église et de roi sacré leur permet cependant de contempler, dès leur vivant et par l'intermédiaire de l'Agneau, le Christ glorieux de la Parousie. À l'instar du

57. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f° 85 v°, 141 v° et 175.

58. D. Alibert, *Les Carolingiens*, op. cit., p. 391.



Carolingien en son temps<sup>59</sup>, le monarque capétien s'affirme donc comme étant apte à assurer le contact entre les hommes et Dieu et, après David et les rois de Juda figurés sur les pinacles du porche, à conduire au Salut l'ensemble des chrétiens. C'est bien mené par le prince franc et par le pape que le Peuple parviendra à voir la gloire du Christ.

Après la cathédrale de Chartres, les verrières de la Sainte-Chapelle témoignent également des prétentions eschatologiques des Capétiens. La rose occidentale, comme la voûte de la chapelle palatine d'Aix et le folio 6 du *Codex Aureus de Saint-Emmeram*<sup>60</sup>, fait de la contemplation du Christ en gloire l'objectif ultime de son *regimen*<sup>61</sup>. Les vitraux du sanctuaire royal parisien révèlent cependant une évolution sensible. On constate, en effet, que dans la verrière des Nombres située au-dessus de la niche où le roi prenait place, les couronnements des princes d'Israël sont le sujet d'une série importante de médaillons qui ne laissent aucune place à une quelconque intervention des autorités spirituelles. Yves Christe considère que cette « galerie des rois » pourrait être l'expression d'une volonté de Louis IX de « soustraire sa légitimité à la puissance ecclésiastique »<sup>62</sup>, mais ce n'est pas sur l'absence du concours des prêtres ou d'Aaron lui-même que celle-ci repose. Les conditions de nomination des chefs des tribus d'Israël ne sont pas précisées au chapitre 1 des *Nombres* et rien ne permet, loin s'en faut, d'affirmer la collaboration des religieux. Plus que dans l'absence de ceux-ci, c'est avec la présence du sceptre fleurdelisé, voire d'une fleur de lis tenue dans la main du prince et, surtout, celle d'un enfant

59. Sur la fonction médiatrice du souverain carolingien : D. Alibert, *Les Carolingiens*, op. cit., p. 483-487, et surtout « La majesté sacrée du roi. Images du souverain carolingien », *Histoire de l'Art*, 5-6, 1989, p. 23-36.

60. Munich, Bayerische Stadtbibliothek, Clm. 14000, f° 5 v° et 6. Sur ce point : D. Alibert, *Les Carolingiens*, op. cit. ; Y. Christe, « Un autoportrait moral et politique de Louis IX : les vitraux de sa chapelle », dans Ch. Hediger (dir.), *La Sainte-Chapelle de Paris. Royaume de France ou Jérusalem céleste?*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 251-294, p. 293 établit également le rapprochement.

61. F. Perrot, « Prolegomènes à l'étude de la rose de la Sainte-Chapelle : les panneaux du XIII<sup>e</sup> siècle », dans R. Favreau, M.-H. Debiès (dir.), *Iconographica. Mélanges offerts à Piotr Skubiszewski*, Poitiers, CESC, 1999, p. 183-186. Sur cette rose et sa reconstruction en 1485 : ead., « La rose de la Sainte-Chapelle et sa reconstruction », dans *La Sainte-Chapelle de Paris*, op. cit., p. 197-210. Pour une approche de l'ensemble des verrières : J.-M. Leniaud, F. Perrot, *La Sainte-Chapelle de Paris*, Paris, Éditions du Patrimoine, 2007, p. 117-173.

62. Y. Christe, « Un autoportrait moral », art. cit., p. 260-262.

que l'ambition du Capétien est perceptible. Figuré sur quatre des seize médaillons d'origine conservés, le jeune garçon est explicitement l'héritier. La capacité du prince à garantir la perpétuation de la dynastie et à assurer, ainsi, la transmission de la couronne serait, conformément aux promesses faites à Juda et à David<sup>63</sup>, le signe tangible et indiscutable de l'élection. Elle est alors l'argument, imparable puisqu'incontestable, pour dénier de tout fondement la prétention d'un clerc, quand bien même serait-il pape, à se considérer comme l'unique source de légitimité pour les détenteurs d'un pouvoir temporel. C'est, dans le cas des Capétiens, sur le choix de Dieu et son renouvellement manifestés par la génération royale et le « miracle capétien » que reposent l'autorité du prince et ses revendications à conduire le Peuple de Dieu au Salut.

La seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle apporte encore d'autres témoignages de ces ambitions des princes francs. Le Psautier de Saint Louis, déjà largement évoqué, accorde une place aux membres du clergé, mais celle-ci est singulière. Aux folios 110 v<sup>o</sup> et 126 v<sup>o</sup><sup>64</sup>, ils sont des réguliers<sup>65</sup>, hommes et femmes, et figurent dans la partie inférieure de l'enluminure. Ils lèvent les yeux, mais sont toujours dans l'incapacité de voir le Christ qui, de plus, ne leur accorde jamais attention. Ils sont mêlés à des laïcs au folio 110 v<sup>o</sup> qui concerne Louis, mais ne le sont pas au folio 126 v<sup>o</sup> consacré à David. Les configurations retenues tendent donc à les intégrer pleinement au Peuple de Dieu dont le roi élu, David ou Louis, à la charge. Le folio 192 préciserait leur rôle. Il ne s'agit plus de réguliers – faut-il y voir des chanoines de la Sainte-Chapelle ou une image plus générale du clergé du royaume franc? – et, dans l'impossibilité de contempler la gloire du Christ, ils chantent les louanges de Dieu, conformément à l'invitation du psalmiste. Il n'y a ici aucune évocation du sacre, ni même de l'onction de David. Cette absence prend une portée d'autant plus grande que l'on sait que, dans le bréviaire de Philippe le Bel commandé par un clerc vraisemblablement dionysien et offert au roi, ce dernier épisode est retenu pour ouvrir et clore la série d'enluminures consacrées à David<sup>66</sup>. Louis, vers 1270, affirme son élection et la singularité de sa mission. C'est bien à lui,

63. Genèse 49, 10; Psaume 88, 4-5; 2 Samuel 7, 12-16; 1 Rois 2, 3-4.

64. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525, f<sup>o</sup> 110 v<sup>o</sup> et 126 v<sup>o</sup>.

65. Ce choix peut s'expliquer par les liens étroits qui unissent Saint Louis aux ordres mendiants. Sur ce point : J. Le Goff, *Saint Louis*, *op. cit.*, p. 328-344.

66. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 1023, f<sup>o</sup> 7 v<sup>o</sup> et 202 v<sup>o</sup>. Les folios 8, 9, 16, 21, 26, 31, 42 et 54 comportent également des enluminures concernant David.

voire à lui seul, et en vertu du pouvoir qui lui est délégué, qu'incombe la mission de mener le Peuple de Dieu au Salut. Il est alors dans l'ordre des choses de voir l'« argument de nature » repris par les juristes de l'entourage de Philippe IV<sup>67</sup>. Le roi, ayant vocation, *in utero*, à régner, se veut, comme David et après lui, comme l'« unique pasteur de tous »<sup>68</sup>. En 1303, Jean de Paris, rédigeant son *Du pouvoir royal et papal*, ne fait qu'écrire ce qui, à la demande de Saint Louis, s'exprimait déjà dans les images du psautier du prince.

### *Des moyens : la guerre et la loi*

Pour parvenir à accomplir sa vocation, le roi franc recourt à deux moyens essentiels. Le premier qui sera brièvement évoqué en raison du thème retenu pour cette rencontre est la guerre. De fait, la conversion des païens étant un élément essentiel parmi ceux qui conditionnent la Parousie<sup>69</sup>, le Capétien s'attache à combattre les non-chrétiens ou à les exclure de son royaume dans le but que celui-ci ressemble à la « Cité de Dieu »<sup>70</sup>. Il accorde, dans le même objectif, une place fondamentale à la croisade<sup>71</sup>. Cela explique son attention à saint Georges, à son supplice

Sur le sens à donner à ces enluminures et le message que véhicule le manuscrit, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « L'attentat d'Anagni », art. cit.

67. J. Favier, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1978, p. 364-365. Sur ce point : J. Krynen, « Naturel. Essai sur l'argument de la nature dans la pensée politique française à la fin du Moyen Âge », *Journal des Savants*, avril-juin 1982, p. 169-190.

68. Jean de Paris, *De potestate regia et papali*, éd. J. Leclercq, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1942, p. 119-123.

69. Évangile selon saint Marc 13, 10. Sur ce point : D. Alibert, *Les Carolingiens*, op. cit., p. 516 ; C. de Firmas, « Peuples païens et peuple élu (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle) : identité franque et regard ethnocritique dans les sources narratives », *Penser l'entre-deux. Entre hispanité et américanité*, dir. M. Belrose, C. Bertin-Elisabeth, C. Mencé-Caster, Paris, Le Manuscrit, 2005, p. 167-180, p. 177-180 ; L. Ferrier, « La couronne refusée de Godefroy de Bouillon : eschatologie et humiliation de la majesté aux premiers temps du royaume latin de Jérusalem », *Le concile de Clermont de 1095 et la croisade*, Rome-Paris, ÉFR, 1997, p. 245-265 ; J. Flori, « Première croisade et conversion des païens », *Migrations et diasporas méditerranéennes*, dir. M. Balard, A. Ducellier, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 449-457.

70. R. E. Lerner, « The Uses of Heterodoxy », art. cit.

71. La croisade est également vue comme une re-conquête de la Terre promise. C'est le cas à la Sainte-Chapelle, mais aussi dans le Psautier de Saint Louis (Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 10525). On lira avec profit l'étude de H. Pinoteau,

figuré sur le portail des martyrs de la cathédrale de Chartres<sup>72</sup>, et à la Sainte-Chapelle<sup>73</sup>, à son entrée triomphale dans la Ville sainte au folio 319 v° du bréviaire de Philippe le Bel<sup>74</sup>. La défense de la Chrétienté et la diffusion du christianisme sont présentées comme les motivations essentielles des expéditions militaires du monarque. L'exemple du martyr rappelle également au prince qu'il a pour saint devoir de participer avec persévérance et jusqu'à son dernier souffle aux campagnes outre-mer pour reconquérir Jérusalem. Le contrôle de la Ville sainte est, de fait, dans les diverses interprétations relatives à l'Apocalypse, un élément essentiel dans la définition du dernier souverain chrétien car c'est là qu'il doit remettre sa couronne au Christ<sup>75</sup>. On saisit alors la portée de la configuration retenue à la Sainte-Chapelle. Placée sous la rose de l'Apocalypse où les Vingt-quatre vieillards adoraient l'Agneau, le médaillon consacré à saint Georges est le pendant d'une représentation de l'exécution de sainte Agathe. La présence de la martyre sicilienne s'explique par la réputation qui était sienne de connaître l'avenir et, notamment, la valeur que Dieu accorde au temps. L'allusion à sa personne permet, en fait, de rappeler que si les hommes ont leur rôle à jouer, Dieu demeure le seul maître de l'histoire<sup>76</sup>. Plus qu'au fils de Blanche de Castille, le discours s'adresse à un roi quasi-atemporel, mais bien Capétien auquel il est ainsi laissé entendre que la victoire ne sera peut-être pas pour lui, mais qu'elle sera accordée à son successeur, au temps voulu par Dieu.

« La tenue de sacre de Saint Louis IX, roi de France : son arrière plan symbolique et la « *renovatio regni Juda* » », *Itinéraires*, 162, 1972, p. 119-166 et les analyses de M. C. Gaposchkin, « Louis IX, Crusade and the Promise of Joshua in the Holy Land », *Journal of Medieval History*, 34, 2008, p. 245-274.

72. Chartres, socle de la statue de saint Georges dans l'ébrasement droit du portail gauche du transept méridional, vers 1230-1235.

73. Paris, médaillon peint du côté droit du revers de la façade de la chapelle haute de la Sainte-Chapelle, vers 1248.

74. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. latin 1023, f° 319 v°, vers 1290-1295.

75. Sur la place de Jérusalem dans la littérature apocalyptique : M.-H. Congourdeau, « Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique », dans M. Kaplan (dir.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, p. 125-136.

76. Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « En attendant la fin des temps. La sainte, le martyr, l'archange et le dragon sur les cloches médiévales de France », dans F. Pomel, D. Huë (dir.), *Cloches et horloges au Moyen Âge*, Rennes, PUR, sous presse.

S'il a vocation à conserver sa couronne jusqu'au moment où, dernier souverain chrétien, il la remettra au Fils de Dieu, le Capétien doit gouverner de façon à permettre l'accomplissement du plan divin et à faire de son *regnum* une préfiguration de la Jérusalem céleste. La statue chartraine de saint Maurice précise les fruits que le bon gouvernement du roi apporte au royaume. Portant un écu à la croix cantonnée de quatre fleurs de lis, le légionnaire thébain incarne un modèle pour les guerriers. Son inactivité peut alors surprendre, mais elle n'est qu'apparente. Maurice qui protège avec soin un étendard dont on peut penser qu'il est aux couleurs de France, a enfilé ses gantelets. Il se distingue ainsi de saint Georges et se révèle plus vigilant, soucieux d'être prêt pour faire face à toute éventualité pouvant menacer le pouvoir du prince. Sa mission, loin d'être la protection de l'*inermis*, consiste à veiller au maintien de la paix que le monarque assure au royaume et aux populations qui l'habitent. Le socle de la statue-colonne en précise l'origine. Les ordres du roi et la loi qu'il promulgue doivent être conformes à la volonté de Dieu, c'est ainsi que le prince accomplit sa mission.

La paix, premier fruit du bon gouvernement du monarque, contribue à faire du royaume un prélude du règne messianique. Signe de la prégnance des préoccupations eschatologiques, la paix assurée au royaume par Louis IX, point essentiel parmi ceux qui fondent la canonisation du Capétien<sup>77</sup>, permet à ses laudateurs, dont Boniface VIII<sup>78</sup>, de considérer

77. *Bonifacii VIII sermones et bulla de canonisatione sancti Ludovici regis Francorum*, *Recueil des historiens de la Gaule et de la France*, 23, éd. cit., p. 148-153, p. 152-153; *Analecta hymnica Medii Aevi*, XIII, éd. G. M. Drevés, Leipzig, Reissland, 1892, p. 185-188, p. 187.

78. Le pape, en 1297, vise peut-être à exhorter Philippe IV en louant les gestes de son grand-père, mais, en développant le thème très messianique du *Rex pacificus magnificatus est*, il offre aussi à l'ambitieux petit-fils la possibilité d'exploiter le filon. Le *Ludovicus decus regnantium* d'Arnaud du Pré (*Analecta hymnica*, op. cit., p. 185-188), office écrit pour les cérémonies dionysiennes de la Saint-Louis 1298, loin d'être adopté par l'ensemble des établissements dominicains du royaume, fut d'ailleurs surtout apprécié dans le couvent de la rue Saint-Jacques, proche des milieux royaux. Sur ce point : M. C. Gaposchkin, « Boniface VIII, Philippe the Fair, and the Sanctity of Louis IX », *Journal of Medieval History*, 29/1, 2003, p. 1-26; ead., « *Ludovicus Decus Regnantium*. The Liturgical Office of Saint Louis and the Ideological Program of Philippe the Fair », *Majestas*, 10, 2002, p. 27-90; ead., « Philippe the Fair, the Dominicans, and the Liturgical Office for Louis IX : New Perspectives on *Ludovicus Decus Regnantium* », *Plainsong and Medieval Music*, 13/1, 2004, p. 33-61; ead., *The Making of Saint Louis*.

les années 1226-1270 comme un avant-goût du règne de Dieu<sup>79</sup>. C'est alors, sans surprise, que l'on constate que les princes francs associent la paix du *regnum* à saint Michel. Philippe III, loin de gagner le Mont Saint-Michel pour remercier l'archange de l'avoir préservé de la maladie qui a emporté son père<sup>80</sup>, s'y rend *causa peregrinationis* seulement en 1272<sup>81</sup>. Ce pèlerinage est accompli une fois que Philippe a rétabli la paix dans

*Kingship, Sanctity, and Crusades in the Later Middle Ages*, Londres, Cornell University Press, 2008.

79. R. Folz, « La sainteté de Louis IX d'après les textes liturgiques de sa fête », *RHEF*, 57, 1971, p. 31-45, p. 42, qui note cependant qu'il convient d'être prudent sur cette interprétation car « à la différence de l'Empire voisin, l'heure n'était pas encore au messianisme en France à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle » (p. 41-42). Nous ne partageons pas son analyse.
80. L. Blondel, *Notice historique du Mont-St.-Michel et de Tombelaine*, Avranches, Le Court, 1816, p. 39, repris, sans référence, par E.-R. Labande, « Les pèlerinages au Mont Saint-Michel pendant le Moyen Âge », dans M. Baudot (dir.), *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, Paris, Lethielleux, 1971, vol. 3, p. 237-250, p. 243.
81. Sur les pèlerinages des rois capétiens au Mont : C. Vincent, « Le Mont Saint-Michel et le culte de l'archange dans les chroniques normandes des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles », dans G. Casiraghi, G. Sergi (dir.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale. Pèlerinages et sanctuaires de Saint-Michel dans l'Occident médiéval*, Bari, Edipuglia, 2009, p. 163-174, p. 170-173, qui les mentionne au rang des « pèlerinages exceptionnels ». Notons, à propos de Philippe Auguste, que s'il est bien parvenu, en 1204, à rattacher le duché de Normandie à la couronne franque, il est cependant, avec Louis VIII, le Capétien du XIII<sup>e</sup> siècle qui ne visite pas l'abbaye normande. On ne peut pas, pour autant, parler d'un désintérêt du prince pour l'archange et son Mont. Guillaume le Breton indique que les dommages subis par la « montagne sacrée » lors de la conquête provoquèrent la « pieuse compassion » du roi qui contribua financièrement à la reconstruction des habitations et du sanctuaire (*Philippide*, éd. H.-F. Delaborde, Paris, Renouard, 1885, livre VIII ; voir E. Robert-Barzman, « La conquête de la Normandie dans la *Philippide* de Guillaume le Breton. *Sic fuit ex toto Normannia subdita Franco quod nullo casu contingere posse putavit* (VIII, 176-177) » dans A.-M. Flambard-Héricher, V. Gazeau (dir.), *1204. La Normandie entre Plantagenêts et Capétiens*, Caen, Publications du CRAHM, 2007, p. 153-188). Il ne faut pas non plus voir dans ce geste la seule manifestation d'un évident sens politique. Philippe Auguste est, on le sait aussi, à l'origine de la constitution, dans la chapelle du palais où il fut baptisé, d'une « confrérie royale des pellerins et pellerines » de Saint-Michel à laquelle l'adhésion n'était d'ailleurs vraisemblablement pas conditionnée par le déplacement en Normandie ; voir A. Lombard-Jourdan, « La confrérie parisienne des pèlerins de Saint-Michel-au-Mont », *Bulletin de la Société d'Histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 113-114, 1986-1987, p. 105-178. Sur les confréries placées sous le patronage de saint Michel : C. Vincent, « Les confréries et le culte de saint Michel à

le Sud-Ouest en matant la révolte provoquée par la mort d'Alphonse de Poitiers<sup>82</sup>. Les motivations qui conduisirent Louis VII au sanctuaire normand en 1158 étaient similaires. Selon Robert de Torigny, le roi s'entendit avec Henri II sur les conditions du mariage de Marguerite et de Henri le Jeune, puis il regagna Paris avant de revenir au « Mont du bienheureux Michel ». Il y rejoint le prince Plantagenêt et monte avec lui jusqu'à l'abbatiale pour y écouter la messe<sup>83</sup>, et rendre grâces pour la paix<sup>84</sup>. Le lieu est « hautement symbolique »<sup>85</sup>. C'est sur les terres du Plantagenêt que Louis tient à remercier Dieu de sa sollicitude. Il l'est aussi parce qu'il s'agit du Mont Saint-Michel. Louis VII comme Philippe III associent la paix du royaume et l'ordre né de la reconnaissance de leur autorité, non pas à Denis<sup>86</sup>, mais à l'archange. L'attitude de Louis IX s'éclaire. Le roi se rend bien au Mont Saint-Michel en 1256<sup>87</sup>, mais force est de consta-

la fin du Moyen Âge dans le royaume de France », dans *Culte et pèlerinages, op. cit.*, p. 179-202 et, pour la confrérie parisienne, p. 181 et 190.

82. *E chronico normanniae ab anno 1169 ad annum 1259, sive potius 1272, Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, 23, éd. cit., p. 212-222, p. 222.

83. N. Offenstadt, « Paix de Dieu et paix des hommes. L'action politique à la fin du Moyen Âge », *Politix*, 15, 2002, p. 61-81, p. 74-80, note l'importance symbolique de la participation des Grands à la messe dans le contexte d'une paix retrouvée en soulignant que l'attention à ce rituel s'intensifie à la fin du Moyen Âge. I. Voss, *Herrschaftstreffen im frühen und hohen Mittelalter Untersuchungen zu den Begegnungen der ostfränkischen und westfränkischen Herrscher im 9. und 10. Jahrhundert sowie der deutschen und französischen Könige vom 11. bis 13. Jahrhundert*, Cologne-Vienne, Böhlau, 1987, p. 146-147 note, pour les relations entre le royaume franc et l'Empire germanique, que la participation conjointe à la messe est rare pour la période qu'elle étudie.

84. *Chronique de Robert de Torigny, abbé du Mont Saint-Michel, suivie de divers opuscules historiques de cet auteur et de plusieurs religieux de la même abbaye*, éd. L. Delisle, Rouen, 1872-1873, vol. 1, p. 312-314.

85. Y. Sassier, *Louis VII*, Paris, Fayard, 1991, p. 281.

86. Sur ce point, voir entre autres : É. Bournazel, « Suger and the Capetians », dans P. L. Gerson (dir.), *Abbot Suger and Saint-Denis*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1986, p. 55-72 ; G. M. Spiegel, « The Cult of Saint Denis and the Capetian Kingship », *Journal of Medieval History*, 1/1, 1975, p. 43-69.

87. *E chronico normanniae*, éd. cit., p. 215. Sur ce pèlerinage : L. Delisle, « Les voyages de Saint Louis en Normandie », *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, 10, 1855, p. 163-166 ; M. Riquet, « Le pèlerinage de Saint Louis au Mont en 1256 », *Les Amis du Mont-Saint-Michel*, 76, 1971, p. 17-24 ; E. Lalou, « Les voyages de Philippe IV le Bel en Normandie », art. cit., p. 13 ; *ead.*, « Les pèlerinages au Mont Saint-Michel de Saint Louis et de Philippe IV », art. cit., p. 107-112. Louis IX y fête Pâques en 1256. La mention d'un passage de Louis IX au Mont en 1269 n'est pas,



ter, sans mettre en doute, loin s'en faut, sa piété, qu'il ne gagne pas le Mont dans le seul but d'accomplir un pèlerinage. Le roi honore Michel – Guillaume de Saint-Pathus note qu'il participa avec recueillement aux offices de la Saint-Michel à Royaumont<sup>88</sup> – mais, s'il gagne bien le sanctuaire normand pour y célébrer Pâques, il a veillé, auparavant, à « visiter ses châteaux »<sup>89</sup>. Il s'agit plutôt, pour lui, de se « montrer »<sup>90</sup> à ses sujets normands et, surtout, d'être reconnu comme détenteur de l'*auctoritas* en Normandie avant de se rendre au Mont.

Louis VII, qui semble initier cette tradition capétienne du pèlerinage au Mont Saint-Michel, est aussi celui qui, en 1155, réclame la réunion du concile de Soissons. L'assemblée doit aborder la question de la paix et le roi entend voir les décisions prises s'étendre à l'ensemble du royaume. Le prince entame là la reconquête de la paix qui avait longtemps été abandonnée aux clercs et aux prélats<sup>91</sup>. Le geste de Louis VII est fort. Il s'éclaire encore si l'on veut bien prêter attention aux derniers vers du *Couronnement de Louis*. Cette chanson de geste, datée des années 1130-1136, est l'œuvre d'un proche de Suger<sup>92</sup>, et elle est, de ce fait, révélatrice des réflexions que mènent les milieux favorables aux Capétiens sur la royauté et le *ministerium regis* à la fin du règne de Louis VI<sup>93</sup>. L'auteur relate, après diverses péripé-

à notre connaissance, formellement attestée dans les sources. L'épisode mentionné à la page 222 de la Chronique normande (*E chronico normanniae*, éd. cit.) concerne Philippe III, Louis étant déjà explicitement mort et inhumé.

88. Guillaume de Saint-Pathus, *Vie de Saint Louis*, éd. H.-F. Delaborde, Paris, Picard, 1899, p. 42-43.

89. *E chronico normanniae*, éd. cit., p. 215.

90. J. Le Goff, *Saint Louis*, op. cit., p. 699-701.

91. A. Grabois, « De la trêve de Dieu à la paix du roi. Étude sur les transformations du mouvement de la paix au XII<sup>e</sup> siècle », dans *Mélanges René Crozet*, Poitiers, Société d'Études médiévales, 1966, vol. 1, p. 585-596; Y. Sassier, « Les progrès de la paix et de la justice du roi sous le règne de Louis VII », dans G. Aubin (dir.), *Liber amicorum. Études offertes à Pierre Jaubert*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1992, p. 632-645; V. Martin, *Le retour du roi de paix. Actes royaux et paix du roi dans la France des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Mémoire de Master II d'histoire du droit et des institutions, Université Jean-Moulin – Lyon III, multigr., 2008.

92. Ph. E. Bennett, « Autour de l'Archamp : perspectives épiques sur Guillaume d'Orange », dans L. Macé (dir.), *Entre histoire et épopée. Les Guillaume d'Orange (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Toulouse, Presses Universitaires de Toulouse-Le Mirail, 2006, p. 233-245, p. 239.

93. Nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « Décrire et condamner pour mieux s'affirmer. Le "malvais plait" dans *Le Couronnement de Louis* (ca. 1130-1136) », *Le*



ties, la cérémonie du couronnement. Il ne mentionne aucun membre du clergé. Selon lui, Guillaume pose la couronne sur la tête du jeune homme auquel les Grands prêtent ensuite serment de fidélité<sup>94</sup>. Certains oublient vite leurs promesses et provoquent de nouvelles guerres désastreuses pour le royaume<sup>95</sup>. Guillaume intervient alors une nouvelle fois en faveur du monarque. Il contraint quinze seigneurs à se rendre à la cour et leur fait « tenir leurs domaines de Louis »<sup>96</sup>.

Plus que par son ascendance qui suffisait pour que Guillaume reconnaisse l'autorité de Louis, c'est donc finalement par sa suzeraineté que le prince parvient à garantir la paix. Les derniers vers font pourtant presque figure de concession destinée à rendre le message de la chanson plus acceptable. L'auteur a, en effet, composé nombre de laisses pour souligner l'acharnement de Guillaume à faire couronner celui dont le père « porta la couronne »<sup>97</sup>. Son œuvre est, de fait, destinée à répondre, par le biais d'une chanson épique et par la bouche du modèle qu'est Guillaume pour l'aristocratie, aux manœuvres de ceux qui revendiquent le droit au trône en vertu de leur ascendance carolingienne au moins égale, voire supérieure, à celle des Capétiens<sup>98</sup>. Si concession il y a, elle n'est donc que partielle. L'auteur précise, en effet, au vers 2692, que si les Grands tiennent leurs terres de Louis, celui-ci « a la France à garder »<sup>99</sup>. L'expression est riche de sens, *a fortiori* quand elle se trouve sous la plume d'un proche de Suger. Même si elle ne prend encore place que dans la fiction qui prend alors des teintes de propagande, et qu'elle n'est théorisée qu'au XIII<sup>e</sup> siècle par des juristes tels Beaumanoir<sup>100</sup>, la « garde du royaume » est déjà, dans

*crime de l'ombre. Complots, conspirations et conjurations au Moyen Âge*, dir. C. Leveleux-Teixeira, B. Ribémont, Paris, Klincksieck, 2010, p. 113-133.

94. *Le Couronnement de Louis. Chanson de geste du XII<sup>e</sup> siècle*, éd. E. Langlois, Paris, Champion, 1961, v. 2642-2648.

95. *Ibid.*, v. 2659-2663.

96. *Ibid.*, v. 2689-2692.

97. L'argument « son père ne porta jamais de couronne » (v. 1915) est celui qui, pour Guillaume, rend les prétentions du Normand Acelin infondées.

98. A. W. Lewis, *Le sang royal. La famille capétienne et l'État, France, X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1986 (trad. fr.), p. 161-162 ; G. M. Spiegel, « Pseudo-Turpin, the Crisis of the Aristocracy and the Beginnings of Vernacular Historiography in France », *Journal of Medieval History*, 12, 1986, p. 207-228.

99. *Le Couronnement de Louis*, éd. cit., v. 2692.

100. Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, éd. A. Salmon, Paris, Picard, 1970, c. 34.

les années 1130, une idée à laquelle les milieux favorables aux Capétiens sont sensibles. Elle tend à établir une distinction entre le monarque et les Grands du royaume car le prince, source de tout pouvoir légitime, ne tient son *regnum* de personne, si ce n'est de Dieu. Elle confère, de ce fait, au Capétien une autorité que l'on envisage souveraine en raison de l'ampleur et de la nature de la mission qui lui incombe. Elle justifie la prise de décisions de portée générale ou que l'on espère telles – c'est le cas de celles de Soissons en 1155 – qui, seules et parce qu'elles émanent du roi, permettront de faire du royaume un prélude de la « cité de Dieu ».

Les luttes de Philippe Auguste contre ses vassaux, les démarches de l'« apaiseur » qu'est Saint Louis, la grande ordonnance de 1254 comme la lutte contre l'hérésie ou l'exclusion des juifs<sup>101</sup>, s'inscrivent dans le même objectif, celui d'une paix générale et chrétienne qui serait le fruit du bon gouvernement du prince. La condamnation du blasphème, spécificité de la Bête de l'Apocalypse et caractéristique de son règne<sup>102</sup>, est aussi une contribution à l'accomplissement de la vocation du roi. Les blasphémateurs sont, depuis 826, des ennemis de la paix<sup>103</sup>, des « figures annonciatrices de l'Antéchrist »<sup>104</sup>. Il n'est donc pas surprenant que les premières lois – de portée générale ! – visant à éradiquer le péché irrémissible soient prises par les Capétiens dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Philippe Auguste les condamne dès les premières années de son règne. Ordonnant que les coupables de blasphème soient jetés « dans la rivière ou dans quelque lac »<sup>105</sup>, il est à l'origine de l'« offensive anti-blasphématoire »<sup>106</sup> que poursuivent Philippe III, Philippe IV et, surtout, Louis IX<sup>107</sup>. Si saint Michel, seul, peut vaincre l'Antéchrist, le Capétien, roi élu auquel Dieu a confié son Peuple et le monde, doit lutter pour que ses suppôts soient éliminés ou convertis ou, s'ils sont chrétiens, punis, l'objectif étant de purifier le *regnum*, d'en assurer la paix et l'unité<sup>108</sup>.

101. R. E. Lerner, « The Uses of Heterodoxy », art. cit.

102. Apocalypse 13, 1 ; 13, 5-6 ; 17, 3.

103. *Capitularia regum Francorum*, éd. É. Baluze, Paris, 1780, 1, c. 650.

104. C. Leveux-Teixeira, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) : du péché au crime*, Paris, De Boccard, 2001, p. 29.

105. Rigord, *Histoire de Philippe Auguste*, éd. et trad. E. Charpentier, G. Pon, Y. Chauvin, Paris, CNRS, 2006, p. 128-131.

106. C. Leveux-Teixeira, *La parole interdite, op. cit.*, p. 293.

107. *Ibid.*, p. 296-306 et p. 312 ; J. Hoareau-Dodinau, *Dieu et le roi. La répression du blasphème et de l'injure au roi à la fin du Moyen Âge*, Limoges, Pulim, 2002.

108. Il n'est donc pas surprenant que de telles lois soient promulguées avant le départ en croisade.

\*\*\*

Héritier de David et ayant, de ce fait, vocation à régner sur le Peuple de Dieu jusqu'à la fin des temps, le Capétien affirme détenir son pouvoir de Dieu. Objet d'une délégation qui se passe d'intermédiaire, celui-ci se trouve légitimé, *de facto*, par le « miracle capétien » qui manifeste l'élection de la lignée. Choisi par Dieu pour être le « roi des derniers temps », le prince franc a pour mission de préparer la Parousie. Il doit réunir les conditions nécessaires au retour du Christ et, dans le même temps, veiller à ce que le Peuple soit prêt pour pouvoir contempler la gloire du Fils de Dieu. Il se considère, alors et dès la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, comme le collaborateur terrestre de l'archange qui, prince de l'Église et prince de la milice céleste, veille sur les fidèles et, au jour choisi par Dieu, vaincra l'Antéchrist pour permettre lui aussi la Parousie<sup>109</sup>. La guerre a un rôle important. Il faut, en effet, porter l'Évangile à tous les peuples de la Terre et reconquérir Jérusalem pour en être le maître au jour de l'avènement du Fils de l'Homme. Le recours à la loi est également fondamental. Promulguée par le prince qui a la « garde du royaume », celle-ci, parce qu'elle émane du monarque et se révèle conforme à la volonté divine, doit contribuer à faire du royaume un avant-goût de la « cité de Dieu ». S'imposant à tous, la loi de portée générale permet d'encadrer les populations, de surveiller les comportements et de discipliner les mœurs. Assurant la paix et la justice au *regnum*, elle permet alors à la communauté et à chacun, à l'initiative du seul monarque, d'être en mesure de voir le Christ dans sa gloire. La loi du prince étant celle de Dieu, toute condamnation tend aussi, dans une certaine mesure<sup>110</sup>, à prendre une résonance éternelle. On touche alors, peut-être, ici aux « racines »<sup>111</sup> religieuses de la « grace especial » du roi<sup>112</sup>.

109. Sur la persistance de la dimension eschatologique dans l'attention des rois de France pour l'archange : A. Y. Haran, *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

110. Il n'y a pas, en effet, de revendication du pouvoir des clés.

111. C. Vincent, « Les indulgences dans la pastorale du XIII<sup>e</sup> siècle », dans B. Maes, D. Moulinet, C. Vincent (dir.), *Jubilé et culte marial (Moyen Âge – Époque contemporaine)*, Saint-Étienne, Presses de l'université de Saint-Étienne, 2009, p. 167-184, p. 184, note que « tout porte cependant à croire que l'on trouverait dans le [volet religieux de la grâce] une large part des racines de [l'appropriation et de l'usage de la grâce par le pouvoir civil] ».

112. C. Gauvard, « *De grace especial* ». *Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991.

On pourrait aussi saisir les raisons de ce « bricolage » qui caractérise la genèse du « gouvernement par la grâce »<sup>113</sup>. On comprend de façon bien plus évidente les tensions qui naissent entre le Capétien et les autorités de l'Église. Au moment où les normes canoniques définissent un modèle à suivre strictement pour permettre à la communauté chrétienne de revenir à son état originel, celui qu'avait voulu le *rex pacificus*<sup>114</sup>, au moment où les évêques, revendiquant le pouvoir des clés, commandent des crosses dont la volute est ornée d'un saint Michel terrassant le dragon pour manifester la portée éternelle de leur condamnation et, surtout, celle de leur grâce<sup>115</sup>, les prétentions du roi se révèlent fondamentalement incompatibles avec les revendications du pape. L'un et l'autre se voulant le représentant autorisé de Dieu, les deux campant fermement sur des positions résolument concurrentes, le chemin qui allait mener Guillaume de Nogaret à Anagni un soir de septembre 1303 était tracé.

113. *Ead.*, « Le roi de France et le gouvernement par la grâce à la fin du Moyen Âge. Genèse et développement d'une politique judiciaire », dans H. Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Rome, ÉFR, 2003, p. 371-404, p. 404 pour l'expression « bricolage de la grâce ».

114. M. Bassano, « *Lex neminem ad perfectum duxit*. Besoin de normativité et nature de l'homme dans la doctrine canoniste (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) », dans P. Bonin, F. Garnier, C. Leveux-Teixeira, A. Rousselet-Pimont (dir.), *Normes et normativité. Études d'histoire du droit offertes à Albert Rigaudière*, Paris, Economica, 2009, p. 39-56.

115. C. Vincent, « La cathédrale, centre de grâce pour le diocèse », dans J. Claustre, O. Mattéoni, N. Offenstadt (dir.), *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges en l'honneur de Claude Gauvard*, Paris, PUF, 2009, p. 286-293.

## *Table des matières*

Introduction, par Claude GAUVARD.....	7
Bernard RIBÉMONT. — Le sage et juste roi Salomon dans la littérature médiévale .....	29
Vincent MARTIN. — Serment du sacre et paix du roi à l'époque des premiers Capétiens (XI <sup>e</sup> -début XIV <sup>e</sup> siècle).....	55
Christophe GRELLARD. — « Le prince est sujet de la loi de justice » : Loi de Dieu, lois des hommes chez Jean de Salisbury.....	85
Esther DEHOUX. — Prétentions et revendications du roi capétien. Saint Michel, le prince et la loi (XII <sup>e</sup> -XIII <sup>e</sup> siècles) .....	103
Lydwine SCORDIA. — Devoir de justice et amour du roi aux XIII <sup>e</sup> -XIV <sup>e</sup> siècles .....	129
Elizabeth A. R. BROWN. — <i>Unctus ad executionem justitie</i> : Philippe le Bel, Boniface VIII et la grande ordonnance pour la réforme du royaume (du 18 mars 1303).....	145
Silvère MENEGALDO. — La figure royale et la justice dans l'œuvre de Watriquet de Couvin. À propos des dits « royaux » ( <i>Dit de l'arbre royal</i> , <i>Miroir aux princes</i> et <i>Dit du roi</i> ) .....	169

Julien LEPOT. — Le prince justicier dans l' <i>Avis aus roys</i> , un « miroir au prince » enluminé du XIV <sup>e</sup> siècle.....	193
Claire LE NINAN et Christine RENO. — Charles V modèle de justice dans deux œuvres de Christine de Pizan .....	209
Laurent HABLOT. — Le roi fontaine de justice héraldique. La captation royale de l'expression emblématique à la fin du Moyen Âge .....	223
Corinne PÉNEAU. — La table du royaume. L'image du roi dispensateur de la justice en Suède (XIV <sup>e</sup> -milieu du XV <sup>e</sup> siècle).....	241
Bruno MÉNIEL. — Le roi source de justice dans <i>La République</i> de Jean Bodin .....	279
Denis BJAÏ. — Rois législateurs et justiciers dans la poésie épique de la Renaissance.....	297
Épilogue, par Jean-Patrice BOUDET.....	313

En avril 1454, le roi Charles VII ordonne la rédaction officielle des coutumes, sous son autorité royale. En se posant ainsi comme un bon législateur, réorganisateur du droit du royaume, Charles VII s'inscrit dans une longue tradition, au moins symbolique, qui veut que le roi soit garant de la justice et du droit, d'un point de vue moral comme juridique, qu'il soit donc une « fontaine de justice ». Les modèles sont fournis par l'histoire, profane ou biblique, imaginaire ou réelle : Saint Louis ne fut pas seulement l'image d'un souverain rendant la justice devant son peuple ; il fut aussi législateur, promulguant de nombreuses ordonnances et patronnant des ouvrages à caractère éminemment juridique.

Mais c'est sans doute avec Philippe IV le Bel et la montée en puissance des légistes qu'un tournant fut pris en France dans la conscience forte que le roi était par excellence – sous le regard de Dieu – le dispensateur de la justice, l'organisateur du droit. La justice devient ainsi l'une des grandes prérogatives royales, phénomène que favorisent l'uniformisation progressive des pratiques juridiques et du droit et l'affirmation toujours plus forte du pouvoir royal.

C'est donc la figure du roi « fontaine de justice », et plus largement les relations entre justice et pouvoir royal, qui sont étudiées ici, d'un point de vue tant historique que juridique et littéraire, dans les sources documentaires, les textes théoriques et politiques, la littérature, au Moyen Âge et à la Renaissance.



978-2-252-03826-0

39 €

