École des Hautes Études en Sciences Sociales

Ecole doctorale de l'EHESS

CRH / ZEGK

Thèse de Doctorat préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'Ecole des hautes études en sciences sociales et l'établissement Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

Discipline : Histoire et Civilisations

MARIE-ASTRID HUGEL

Exprimer l'indicible

L'expression rex et sacerdos *à travers le roi-prêtre Melchisedech et le prêtre Jean dans le royaume de France et le Saint-Empire, 1198-1517*

Vol.1

Thèse dirigée par : M. Pierre Monnet et M. Nikolas Jaspert

Date de soutenance : le 21 janvier 2023

Rapporteurs	1	M. Martin Kintzinger, Universität Münster
	2	Mme Annick Peters-Custot, Université de Nantes
Jury	1	M. Etienne Anheim, EHESS, examinateur
	2	Mme Geneviève Bührer-Thierry, Université Paris 1 Sorbonne, présidente du jury
	3	M. Nikolas Jaspert, Universität Heidelberg, directeur de thèse
	4	M. Pierre Monnet, EHESS, directeur de thèse

REMERCIEMENTS

Cette thèse n'aurait pu voir naître sans l'aide de nombreuses personnes. Je remercie tout d'abord chaleureusement Pierre Monnet et Nikolas Jaspert, qui ont accepté de me guider durant ces années, ainsi que Bernd Schneidmüller, qui a suivi mon travail jusqu'à sa retraite en 2020. Mes remerciements vont également à Jean-Claude Schmitt, sans qui ce sujet, suggéré en 2013, n'aurait jamais vu le jour. Enfin, je remercie Klaus Oschema et Julien Théry-Astruc pour leur participation à mes différents comités de thèse et pour leurs conseils avisés.

De nombreux chercheurs et chercheuses ont, par leurs discussions et réflexions, soutenu ce travail de recherche : je remercie donc ici Étienne Doublier, Bernhard Jussen, Pierre Savy, Aaron Jochim, Jeffrey Beland, Agostino Paravicini, Jean-Baptiste Camps, Lens Scales, Christian Neumann, Aaron Jochim, Sebastian Kolditz, Doina Elena Craciun, Benjamin Müsegades, Philippe Maurice, Elis Eichener, Julien Rossi, Nebiha Guiga et Pauline Spychala.

Je remercie également Aaron Jochim, Florian Pfeiffer, Julie Glodt et, à titre posthume, Aline Debert pour l'envoi de sources pour cette thèse.

Plusieurs établissements ont soutenu ce travail. Je remercie en premier lieu mes deux universités, l'EHESS de Paris et la Ruprecht-Karls-Universität de Heidelberg, le CRH et le Historisches Seminar, et à travers eux particulièrement Marie Calvary, Vanessa Szenwald-Liwicki, Sebastian Kolditz, Sabine Seeberg et enfin Chiara Rottaro, qui ont toujours su avec leur impressionnante efficacité résoudre les problèmes administratifs. Je remercie également l'École Française de Rome, qui m'a accueillie par deux fois pour des séjours de recherches, l'IFRA/SHS de Francfort chez qui j'ai été boursière pendant deux ans, et enfin l'UFA, qui a soutenu financièrement ce travail.

Plusieurs ont eu la patience et le courage de relire encore et encore la thèse : je remercie donc Pierre Monnet, Nebiha Guiga, Michèle Hugel, Pauline Spychala, Julien Rossi, Camille Thompson, David Spieker et Roberto Berardinelli pour leurs nombreux commentaires sur mes phrases bien trop longues.

Sur le plan informatique, je remercie le consortium Huma-Num qui a mis à ma disposition une licence pour le logiciel Oxygen, et Jean-Baptiste Camps, Nicolas Barreyre, Simon Gabay et Franz Fischer pour leurs conseils.

Enfin, je remercie mes parents, Jean-Philippe et Michèle, et surtout mon mari, David Spieker, qui m'ont soutenue et relue tout au long de ces années de thèse.

RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS

Résumé

Cette thèse étudie la question du *rex et sacerdos* à travers les deux seuls rois-prêtres vus positivement par la société médiévale, le roi-prêtre Melchisedech et le prêtre Jean, dans les espaces du royaume de France et du Saint-Empire, du début du pontificat d'Innocent III en 1199 jusqu'à la veille de la Réforme en 1517.

L'angle d'attaque est celui des figures mêmes, pour ensuite étudier leur présente ou absence dans les sources. Trois questions se posent : la question de la représentation et de la justification du double pouvoir de ces figures dans les sources, alors que l'union des pouvoirs ne devrait pas pouvoir exister en dehors du Christ. La deuxième question est celle des modalités d'acceptation ou de rejet de ces figures par la société politique médiévale, qui permet ou non leur utilisation dans les débats. La dernière question est celle de leur place dans l'*imaginatio* médiévale, comme élément d'utopies ou comme véritables modèles de pouvoir selon les circonstances.

Dans la première partie, nous retraçons l'histoire de l'expression *rex et sacerdos* depuis ses origines romaine et biblique jusqu'à la fin du XII^{e} siècle, dans une triple analyse des traditions biblique, textuelle/iconographique et enfin politique. La deuxième partie est consacrée à l'étude des grandes dynamiques des sources, avec une étude particulière des textes et des images sur un spectre large de sources. La troisième partie est consacrée aux études de cas politiques sous les papes, empereurs et rois de France de la période, et aux études de cas sur les points de différences entre laïc et clerc que sont la guerre, le mariage et le rapport à l'autel. Enfin, la quatrième partie est consacrée à la vision des rois-prêtres par la société médiévale hors de l'Occident médiéval, qu'ils soient ailleurs spatialement, comme le prêtre Jean en Orient, ou bien ailleurs chronologiquement, comme les rois Hasmonéens, pour montrer qu'il est impossible qu'un roi-prêtre soit durablement présent et même désiré dans l'Occident latin médiéval avant la fin des Temps.

Les sources utilisées sont avant tout des sources manuscrites enluminées, comme les ouvrages typologiques (*Speculum Humanae Salvationis, Biblia Pauperum*), les ouvrages de dévotion, les bibles enluminées, les récits de voyages et les chroniques universelles. A ces sources s'ajoutent des sources politiques éditées latines, notamment la *Reformatio Sigismundi* anonyme, le *Defensor Pacis* de Marsile de Padoue, ainsi que les œuvres de Gilles de Rome.

Mots clés

Melchisedech, Prêtre Jean, christomimétisme, *rex et sacerdos*, théocratie, sacralité royale, sacralité impériale

ABSTRACT AND KEYWORDS

Abstract

This thesis studies the question of rex et sacerdos through the only two king-priests seen positively by medieval society, the king-priest Melchisedech and the priest John, in the spaces of the kingdom of France and the Holy Roman Empire, from the beginning of the pontificate of Innocent III in 1199 until the eve of the Reformation in 1517.

The angle of attack is that of the figures themselves, to then study their presence or absence in the sources. Three questions arise: the question of the representation and justification of the double power of these figures in the sources, whereas the union of powers should not be able to exist outside of Christ. The second question is that of the modalities of acceptance or rejection of these figures by the medieval political society, which allows or not their use in the debates. The last question is that of their place in the medieval imaginatio, as part of utopias or as real models of power, depending on the circumstances.

In the first part, we trace the history of the expression rex et sacerdos from its Roman and biblical origins to the end of the 12th century, in a triple analysis of the biblical, textual/iconographic and finally political traditions. The second part is devoted to the study of the great dynamics of the sources, with a particular study of texts and images on a broad spectrum of sources. The third part is devoted to political case studies under the popes, emperors and kings of France of the period, and to case studies on the points of difference between the laity and the clergy that are war, marriage and the relationship to the altar. Finally, the fourth part is devoted to the vision of the priest-kings by the medieval society outside the medieval West, whether they are spatially elsewhere, like the priest John in the East, or chronologically elsewhere, like the Hasmonean kings, in order to show that it is impossible for a priest-king to be durably present and even desired in the medieval Latin West before the end of time.

The sources used are primarily illuminated manuscript sources, such as typological works (*Speculum Humanae Salvationis*, *Biblia Pauperum*), devotional works, illuminated Bibles, travelogues and universal chronicles. In addition to these sources, there are Latin edited political sources, such as the anonymous *Reformatio Sigismundi*, the *Defensor Pacis* by Marsilio of Padua, and the works of Giles of Rome.

Keywords

Melchisedech, Prester John, christomimetism, theocracy, royal sacrality, imperial sacrality

TABLE DES MATIÈRES

EXPRIMER L'INDICIBLE....1

L'EXPRESSION REX ET SACERDOS À TRAVERS LE ROI-PR*ÊTRE* MELCHISEDECH ET LE PRÊTRE JEAN DANS LE ROYAUME DE FRANCE ET LE SAINT-EMPIRE, 1198-1517....1

VOL.1....1

....1

REMERCIEMENTS....2

RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS....3

ABSTRACT AND KEYWORDS....4

TABLE DES MATIÈRES....5

INTRODUCTION....17

Prologue....17
Les recherches sur le sujet du double pouvoir....18
La théocratie papale et la consistance de la revendication du pouvoir suprême....18
La sacralité royale et la pluralité de ses expressions....22
La sacralité dans le royaume de France et son aspect « magique « 23
La difficile question de la sacralité impériale....25
Retracer la continuité des conflits....26
Présentation des figures....30
Le parcours historiographique....31
Les figures de comparaison sur le long terme....38
Les limites spatiales et temporelles....40
Les sources....43
Les sources textuelles....44
Les sources iconographiques....46
La méthodologie....48
L'image médiévale....49
L'utilisation des Humanités Numériques....51
Lecture séquentielle et non séquentielle....52
Caractères internes des sources pour le projet....54
Le défi d'encoder l'image médiévale en TEI....55
Problématique et annonce du plan....59

PARTIE I: LES TRADITIONS, V^{E}-XII^{E} SIÈCLES....61

I.1.La tradition antique et patristique....61
I.1.1 Un double héritage romain et hébreu....61
I.1.1.1 L'héritage romain....62
I.1.1.2 L'héritage hébreu....67
I.1.1.3 Melchisedech dans les sources de l'Ancien Testament....70
I.1.2 L'exégèse patristique, arme de la foi et de l'Église....74
I.1.2.1 La construction différenciée du Melchisedech chrétien face au Melchisedech juif....76
I.1.2.2 Les hérésies face à l'orthodoxie : la clarification des Pères....79
I.2 Les traditions scripturaires et iconographiques, VIII[E]-XII[E] siècles....84
I.2.1 La construction d'une théologie unique autour de Melchisedech....84
I.2.2 Une iconographie riche et diverse....87
I.3 Une tradition politique ?....94
I.3.1 Le tournant de Gélase I[er]....94
I.3.2 Mérovingiens et Carolingiens....102
I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations....108
I.3.4 L'apparition d'un souverain victorieux venu du lointain : Jean roi et prêtre....118
I.3.4.1 Le patriarche avant le roi-prêtre....118
I.3.4.2 La première mention de 1145 : le sauveur de la Chrétienté en péril....123
I.3.4.3 Les lettres du prêtre Jean, c.1165-1180 : un souverain utopique au royaume fantasmé....130
Conclusion....135

PARTIE II : LE *REX ET SACERDOS* AU PRISME DES SOURCES....138

II.1 La diversité nouvelle....138
II.1.1 La diversification des symboles....138
II.1.2 Vocabulaire et traductions....142
II.2 Effacer ce qui ne doit pas exister....153
II.2.1 Les justifications: la supériorité du spirituel sur le temporel....153
II.2.1.1 Melchisedech....154
II.2.1.2 Le Prêtre Jean....156
II.2.2 L'image au sein du manuscrit....161
II.2.3 L'ambiguïté de la double couronne....172
II.2.3.1 L'origine....173
II.2.3.2 Les types....174
II.2.3.3.Dans l'iconographie....177
II.2.3.4 Les limites....178
II.3 Quelles dynamiques des personnages ?....179
II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech....179
II.3.2 Les mises en scène théâtrales....185
II.3.3 Les chroniques universelles....191

PARTIE III : LE *REX ET SACERDOS* ENTRE ACCEPTATION ET REJET DANS LA SOCIÉTÉ POLITIQUE MÉDIÉVALE....203

III.1 L'ambivalence politique....204
III. 1.1 L'échec d'une conceptualisation au profit de la papauté....205
III.1.1.1 Innocent III....205
III.1.1.2 Innocent IV....210
III.1.1.3 Boniface VIII....214
III.1.1.4 Clément VI....220
III.1.1.5 Quelles possibilités du double pouvoir au crépuscule de la théocratie pontificale ?....227
Conclusion....239
III.1.2 La tentation de l'empereur-prêtre : de l'empereur hérétique aux Habsbourg....240
III.1.2.1 Louis de Bavière....240
III.1.2.2 Charles IV....247
III.1.2.3 Sigismond....253
III.1.2.4 Maximilien....262
Conclusion....265
III.1.3 L'évitement de la royauté française....265
III.1.3.1 Louis IX....266
III.1.3.2 Philippe le Bel....270
II.1.3.3 Et ensuite ?....277
Conclusion générale....281
III.2 Les limites de l'ambivalence culturelle: les points d'achoppement....283

III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale..283
III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?....283
III.2.1.2 Melchisedech, un guerrier exceptionnel ?....290
III.2.1.3 Le roi Jean comme guerrier temporel et spirituel....297
Conclusion....299
III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique....301
III.2.2.1 La femme et la famille de Melchisedech....302
III.2.2.2 La chasteté conjugale du prêtre Jean....311
Conclusion....313
III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ?....315
III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias....315
III.2.3.2 Le prêtre Jean....321
III.2.3.3 L'exception formée par Melchisedech....323
III.2.3.4 Une parenthèse temporelle : élévation et sacre....325
Conclusion....330
Conclusion....331

PARTIE IV : AUX MARGES DE L'IMAGINAIRE MÉDIÉVAL : LES UTOPIES EXTÉRIORISÉES À L'ÉPREUVE DE LEUR IMPOSSIBILITÉ DANS LA CITÉ CHRÉTIENNE....332

IV.1 RÉALISER L'UTOPIE HORS DE L'OCCIDENT : LA SPATIALISATION DU ROI-PRÊTRE....332
IV. 1.1 La création puis la recomposition de l'altérité utopique et eschatologique à travers le prêtre Jean et Gengis Khan....332
IV.1.1.1. Les Mongols vus par l'Occident, 1206-1300....334
IV.1.1.2 L'émergence de Gengis Khan comme souverain idéal béni de Dieu....338
IV.1.1.3. Le Prêtre Jean : un souverain faible ?....345
IV.1.1.4 Une représentation iconographique avec les symboles du double pouvoir....350
IV. 1.2 L'utopie littéraire : le royaume idéalisé du prêtre Jean....364
IV.1.2.1 L'*Historia trium regum* de Jean de Hildesheim....364
IV.1.2.2 Le *Jüngerer Titurel* d'Albrecht von Scharfenberg....366
IV. 2 LE TEMPS DE L'UTOPIE : LE MYTHE DU ROI-PRÊTRE SAUVEUR....375
IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens....375
IV. 2.2 La temporalité du besoin de rois-prêtres à travers le mythe du sauveur....380
IV.2.2.1 Le mythe du sauveur....380
IV.2.2.2. La temporalité du besoin de rois-prêtres....382
IV.2.2.3 Entre espoir eschatologique et Antichrist....385
Conclusion....391
IV.3 L'IMPOSSIBILITÉ DE LA RÉALISATION DU ROI-PRÊTRE AU SEIN DE LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE....393
IV.3.1 L'impossible imitation du Christ....393
IV.3.2 L'exceptionnalité des rois-prêtres....396
IV.3.2.1 Melchisedech....396
IV.3.2.2 Le prêtre Jean....399
IV.3.3 Face à l'impossibilité de l'unicité, la dualité....402
IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres....403
IV.3.3.2 De la dualité à la pluralité : la fin de l'universalisme....410
Conclusion....414

CONCLUSION GÉNÉRALE....416

EXPRIMER L'INDICIBLE....424

L'EXPRESSION REX ET SACERDOS À TRAVERS LE ROI-PR*ÊTRE* MELCHISEDECH ET LE PRÊTRE JEAN DANS LE ROYAUME DE FRANCE ET LE SAINT-EMPIRE, 1198-1517 VOL.2....424

BIBLIOGRAPHIE ET ÉTAT DES SOURCES....425

BIBLIOGRAPHIE....425
ETAT DES SOURCES....461
Sources éditées....461
Sources non éditées....468
Bibliothèque Nationale de France....468

Musée Condé, Chantilly....471
Bibliothèque Municipale de Lyon....471
Bibliothèque Municipale de Besançon....472
Bibliothèque Municipale de Marseille....472
Bibliothèque Municipale d'Amiens....472
Bibliothèque Mazarine....473
British Library....473
Morgan Library....473
Bodleian Library....474
Bayerische Staatsbibliothek....475
Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt....479
Heidelberg Universitätsbibliothek....479
Köln Universität- und Staatsbibliothek....480
Badische Landesbibliothek....480
Universitätsbibliothek Augsbourg....480
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel....481
Einsiedeln Stiftsbibliothek....481
Österreischicher Nationalbibliothek....481
Bibliothèque de Genève....481
Koninkliikje Biblioteek....482
Biblioteca Apostolica, Vatican....482
Sources iconographiques non manuscrites....483
Sources publiées....484
1.1 Gélase I[er], *de anathematis vinculo*....484
1.2 De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa II....484
1.3 Otto de Freising, *De duabus Civitatibus*....488
1.4 Papa Alexander III, *Epistola ad Iohannem, Regem Indorum* (c. 27 septembre 1177)....489
1.5 Innocent III, « Responsio Domini Papae facta nuntiis Philipi in consistorio »....491
1.6 Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*....493
1.7 *Reformatio Sigismundi*, versions « N »*, « P », « V »....494
1.8 *Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta)*,....496
1.9 Lettres d'Eugène IV au prêtre Jean....500
1.10 Jean Quidort, *De potestate regale et papali*....503
1.11 *Le Mistére du Viel Testament*....505
1.12 Gilles de Rome, *De ecclesiastica potestate*....509
1.13 Les Voyages de Jean de Mandeville, version latine....512
1.14 Jean de Mandeville, traduction de Michel Velser....514
1.15 Marco Polo, traduction de Diemeringen, selon M.ch.f.38....519
1.16 Marco Polo, traduction de Diemeringen, selon le BSB Cgm 696....522
1.17 *Historia trium regum*, traduction française....523
1.18 Jacques de la Brocquière, *Le Voyage d'Oultremer*....526
1.19 Marco Polo, *Livre des merveilles du monde*....528
1.20 Jean de Joinville, *La Vie de Saint Louis*....533
1.23 Pierre de la Palu, *Liber Bellorum Domini*....535
1.24 Jean de Mandeville, version française....536
1.25 La Lettre du Prêtre Jean....541
1.26 Clément VI, *Collatio* Nr.100....555
1.27 *Ly Myreur des Histors*, Jean d'Outremeuse....556
Sources non éditées....558
1.1 *Speculum Humanae Salvationis*, ms.fr. 511....558
1.2. *Speculum Humanae Salvationis verdeutsch*, BSB Cgm 3....559
1.3 *Spiegel menschlicher behaltnuss*, GW M43019....561
1.4 *Speculum Humanae Salvationis*, Codex 26(49)....562
1.5 *Speculum Humanae Salvationis*, Cod.Guelf.81.15.Aug.Fol....563
1.6 *Speculum Humanae Salvationis*, Pal.lat.1806....564
1.7 *Speculum Humanae Salvationis*, ms 139....565
1.8 *Speculum Humanae Salvationis*, Marseille MS 89....566
1.9 *Speculum Humanae Salvationis*, Cod.3378....567
1.10 *Mirouer de l'umaine salvation*, Velins-906....568
1.11 *Spiegel der menschlichen Gesundheit*, Cod.pal.germ.432....569
1.12 *Speculum Humanae Salvationis*, MMV10C23....570
2.1 *Biblia Pauperum* , Cod.Pal.Germ.148....572
2.2 .*Biblia Pauperum*, Cod.Pal.Germ.59....574
2.3 *Armenbibel in 41 Darstellungen*, BSB Cgm 20....575
2.4 *Mettener Armenbibel*, BSB Clm 8201....576
2.5 *Biblia Pauperum*, Morgan Library M.230....577

2.6 *Biblia Pauperum*, Vaticana Pal.lat. 871....578
2.7 *Biblia Pauperum*, BSB-Ink B-502....580
2.8 *Biblia Pauperum,* Clm 23426....581
3.1 *Bible de Maciejowski,* M.638....582
3.2 *Lübecker Bibel*, Rar.880....582
3.3 *Bible History*, Egerton 856....583
3.4 *Bible Historiale*, ms.fr.2....584
3.5 *Bible* de Guiard des Moulins, ms.fr. 152....585
3.6 *History Bible*, The Hague 78D38I....586
3.7 Grande Bible complétée, NAF 20090....586
3.8 *Furtmeyr Renaissance-Bibel*, Cgm 8010a....587
3.9 *Furtmeyr-Bibel*, Cod.I.3.2.III....589
3.10 *Bibel niederdeutsch mit Glossen nach der Postilla litteralis des Nicolaus de Lyra*....590
4.1 *Psautier de Saint Louis,* Latin 10525,....591
4.2 *Breviary,* M.75....592
4.3 *Livre d'heures*, Ms S.2....593
4.4 *Heures de Saint-Omer*, M.754....594
4.5 *Cursus Sanctae Mariae,* M.739....595
4.6 *Missale quinque tomis constans,* Clm 15710....596
4.7 *Heures à l'usage de Rome*, ms.148....597
4.8. *Recueil composite/Heures*, ms.107....598
4.9 *Livres d'heures*, M.2....599
4.10 *Missale secundum usum ecclesie parisiensis,* Ms. 412....600
5.1 *Weltchronik,* M.769....601
5.2 *Gereimte Welchronik*, BSB Cgm 7377....602
5.3 *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais, traduction de Jean de Vignay, NAF 15939....603
5.4 *La fleur des histoires de* Jean Mansel....605
5.5 *Christherre-Chronik, die zweite, dem Landgrafen Heinrich von Thüringen gewidmete*....606
5.6 Mare Historiarum....607
5.7 *Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220*....615
Manuscrit latin 4935, fol. 3v, Est de la France ?, c.1500 siècle pour l'iconographie, BnF....615
5.8 *Weltchronik in Versen – Mischhandschrift aus Christ-Herre Chronik*....616
5.9 Jansen Enikel,*Weltchronik*....617
5.10 Jean Mansel, *La Fleur des histoires,* ms.1562....618
5.11 Hartmann Schedel, *Cronica chronicarum* et *Nürnberger Weltchronik,* comparaison des versions latine et allemande 618
6.1 Manuscrit français 2810, BnF....621
6.2 Marco Polo, *Le livre des Merveilles*, M.723....628
6.3 *La vraie ystoire dou bon roi Alixandre, and other romances,* Royal 19 D I....630
6.4 Marco Polo, *Li Livres du Graunt Caam,* Bodleian 264....631
6.5 *Der Jüngere Titurel,* Cgm 8470....633
6.6 *Historia Trium Regum*, version allemande, BSB 2.Inc.s.a. 743i....636
6.7 *Johannes Presbyter: Epistula ad Emanuelem de ritu et moribus Indorum,* Inc II 319....641
6.8 De ritu et moribus Indorum, GW M14515....642
7.1 *Des Cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace*, Ms.fr. 232....643
7.2 *Des cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace*, ms.fr. 226....644
7.3 *Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes*, Cod.Gall.6....645
Cod. Gall. 6, fol.65r, Bretagne, c.1458, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek....645
7.4 *Histoires tirées de l'Ancien Testament*, Ms.fr. 1753....647
7.5 *La Toison d'or* de Guillaume Fillastre, ms.fr.138....649
7.6 *Le Ci nous dit*....650
7.7 Le roi et le roi-prêtre: *Bible moralisée*, Latin 11560....653
7.8 Le prêtre Jean devant le Christ, Royal 17 C XXXVIII, f. 59v....653
7.9 Conversion de Constantin: *Le Mirouer historial*, ms.fr. 51....654
Manuscrit français 51, fol.110, s.l., XV^{e} siècle, conservé à la BnF....654
7.10 Fresque de San Vitale, Ravenne, c.537-547....654
7.11 Fresque de San Apollinare in Classe, Ravenne, c.532-549....654
7.12 Manuscrit carolingien....654
7.13 Autel portatif de Hildesheim....655
7.14 « L'équation de Chartres » de Hervé Pinoteau....655
7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres....655
7.16 Autel de Cismar....655
7.17 Fresques de Karlstein....655
7.18 Tableau de Dierk Bouts l'aîné, église de Louvain, c.1485....655
7.19 *Wappenbuch von Conrad Grüneberg*....656
7.20 Arbre de Aaron ou de Melchisedech, Hospice de Saint-Roch, Issoudun, c.1450....657

EXEMPLES D'ENCODAGE 658

1. Le manuscrit Cod.Pal.Germ.148....658
2. Innocent III....663

RÉSUMÉ ALLEMAND DEUTSCHE ZUSAMMENFASSUNG....667

EINLEITUNG....667
Der Rahmen....669
Die Quellen....669
Die Methode....670
I. DIE TRADITIONEN, 5. BIS 12. JH....673
I.1. Die patristische Tradition....673
I.2. Die textliche und ikonographische Tradition....674
I.3. Die politische Tradition....676
II. DER *REX ET SACERDOS* IM LICHT DER QUELLEN....679
II.1. Ein neues Vokabular?....679
II.2. Rechtfertigen und tilgen....680
II.3. Die Dynamiken der Figuren....681
III. ZWISCHEN AKZEPTANZ UND ABLEHNUNG IN DER MITTELALTERLICHEN POLITISCHEN GESELLSCHAFT....682
III.1. Das Scheitern einer politischen Konzeptualisierung....682
III.1.1. Die Päpste....683
III.1.2 Die Kaiser....685
III.1.3 Das französische Königtum....688
III.2 Die kulturelle Zweideutigkeit....690
III.2.1 Der Krieg....691
III.2.2 Die Familie....692
III.2.3 Der Altar....693
IV. DIE UNMÖGLICHKEIT DES PRIESTERKÖNIGS IN DER CHRISTLICHEN GESELLSCHAFT UND DIE SUCHE IN DER ZEITLICHEN UND GEOGRAPHISCHEN ALTERITÄT....695
IV.1 Die orientalische Utopie am Beispiel des Priesterkönigs Johannes und des Khans....695
IV.2 Die zeitweilige Notwendigkeit von Priesterkönigen und der Mythos des Erlösers....698
IV.3 Die Unmöglichkeit, Christus, den wahren Königspriester, vollständig nachzuahmen....699
ZUSAMMENFASSUNG....701

INTRODUCTION

Prologue

Francisco Alvarez(1470-1540/42), prêtre portugais, partit en 1520 découvrir l'Ethiopie pour son roi, Manuel I^{er}(1469-1521). Lors de son voyage, il visita l'église Imbran Christos, dans une grotte non loin de Lalibela. En décrivant les lieux, et notamment deux sépultures, il écrit.

« La plus grande est d'un patriarche qui vint de Jérusalem visiter ce roi, par la renommée qui était venue jusqu'à lui de sa sainteté : et mourant là, il y fut inhumé. La petite est d'un fils d'icelui roi, lequel ils disent avoir été prêtre, célébrant la messe par l'espace de plus de quarante ans, chaque jour, en cette caverne.[1] »

Ce roi, saint, roi et prêtre, est Yemrehanna Krestos, roi chrétien d'Ethiopie vers 1150. Face à ce roi, que peut penser un chrétien latin ? Un tel exemple, déjà exceptionnel pour la chrétienté éthiopienne, est impossible sur les terres de la Chrétienté latine : le *rex et sacerdos*, roi-prêtre et Priesterkönig, ne peut que s'opposer à cette parole bien connue du Nouveau Testament: « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu [2] ». Les exemples de tentatives de prise en main d'un pouvoir par l'autre ont par contre déjà été abondamment étudiés par la recherche : Léon III dans l'empire byzantin, les rois Ottoniens et Saliens avant la querelle dite des Investitures, Innocent

1 Jacqueline PIRENNE, *La légende du Prêtre Jean*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, p. 42 On trouvera une numérisation de l'édition origine sur Google Books: https://books.google.at/books?id=6ywgIg8A6-gC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false , page 136. consulté le 2.09.2022.

2 Marc 12, 17.

III au XIII[e] siècle sont autant critiqués d'admirés pour leur audace à s'approcher plus ou moins du *rex et sacerdos*, ce que fut rien moins que le Christ même.

Mais si l'on se détourne de la réalité des faits pour plonger dans l'imaginaire biblique, chrétien et médiéval, surgissent alors deux figures : Melchisedech, le roi-prêtre biblique, et le prêtre Jean, le roi-prêtre médiéval. Ces deux reges et sacerdotes sont certes connus pour leur rôle dans les imaginaires respectivement liturgique et oriental, mais la question de leur pouvoir semble avoir été laissée de côté, et avec elle, un sujet brûlant et bien souvent effleuré dans le millénaire médiéval : la possibilité d'unir, en une seule main, le pouvoir du prêtre sur les âmes et le pouvoir du prince sur les corps.

Les recherches sur le sujet du double pouvoir

Il n'existe pas de recherches consacrées au double pouvoir de manière générale, ce dont Ernst Kantowocicz se plaignait : « There is a considerable lack of clarity with regard to the *rex et sacerdos* ideal.[3]» Ces mots, placés en note de bas de page par Ernst Kantorowicz dans son essai *Mysteries of State*, publié en 1955, et qui font écho à ceux de Hieke Johanna Mierau en 2010[4] sont encore d'actualité en 2022. Avant de nous plonger plus précisément dans la question du double pouvoir, il faut revenir sur les deux grands frères de cette idéologie que sont la théocratie papale et la sacralité temporelle.

La théocratie[5] papale et la consistance de la revendication du pouvoir suprême

Le pouvoir pontifical comme héritier du pouvoir impérial antique et comme émanation du *rex et sacerdos* a déjà fait l'objet de nombreux travaux. Déjà Ernst Kantorowicz, dans

3 Ernst H. KANTOROWICZ, Mysteries of State: An Absolutist Concept and Its Late Mediaeval Origins», *Harvard Theological Review*, vol. 48, n° 1, Janvier 1955, p. 72, note 23.

4 « Die Melchizedek-Rezeption als Instrument der Symbolisierung und Legitimierung innerhalb der bipolaren Ordnung ist bislang aber nicht hinreichend aufgearbeitet».Heike Johanna MIERAU, *Kaiser und Papst im Mittelalter*, Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau, 2010, p. 214.

5 On peut trouver, dans la recherches anglophone, le terme hierocracy ou papalism pour désigner l'union des pouvoirs sous la tête papale. Notamment William D. MCCREADY, « Papal Plenitudo Potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory », *Speculum*, vol. 48, n° 4, 1973, p. 654-674; Keith SISSON, « Popes over Princes: Hierocratic Theory », *in: A Companion to the Medieval Papacy: Growth of an Ideology and Institution*, Leiden, Netherlands, The Brill, Brill, 2016, p. 120-132.

l'étude *Mysteries of State*, pose ainsi la question de l'attitude absolutiste papale, qu'il appelle ici *pontificalism*, dont se sont emparées les monarchies modernes:

> « Whence does this pontifical attitude, unknown in the earlier Middle Ages, derive ? To be sure, the « king-priest», the *rex et sacerdos*, was an early medieval ideal of many facets, though always inseparablefrom the Christ-centered kingship of that age ; or, if you prefer, from the liturgical kingship linked to the altar, which finally gave way to a legalisti kingship by divine right. [6]»

Pour Kantorowicz, la papauté est donc le précurseur d'une forme d'absolutisme, par sa revendication du double pouvoir ouverte et assumée, en particulier sous le pontificat d'Innocent III. Gilbert Dagron, dans son ouvrage sur le césaropapisme byzantin, oppose d'ailleurs la théocratie pontificale, où le pouvoir suprême est détenu par la tête de l'institution ecclésiastique, au césaropapisme, où le pouvoir temporel « annexe » le pouvoir spirituel[7].

La contribution la plus importante sur ce sujet reste celle de Walter Ullmann sur le gouvernement papal. Il remarque dès l'introduction que, pendant le millénaire médiéval, « la pensée papale sur le gouvernement continue de reposer sur une unité de thème et sur une cohérence de principes[8]», dont la revendication de l'héritage romain, de la succession de Pierre à partir de Léon Ier dans un principe monarchique, et enfin la fusion du principe gélasien du besoin de pontifes auprès des souverains pour leur propre salut[9], avec le principe isidorien de l'unité des royaumes dans le corps de l'Église, qui est une image du corps du Christ[10], posent les fondations de la revendication toujours plus forte du double pouvoir. Walter Ullmann propose ainsi une vision du pouvoir papal reposant sur la construction consciente et volontaire de la théocratie étalée sur plusieurs siècles, partant du pape Léon I[er], en passant par Grégoire I[er] pour aboutir au « tournant » de Canossa[11], mouvement contre lequel l'empereur Henri IV ne put lutter avec les armes de la pensée du dualisme[12]. Cette position a été contestée par Colin Morris[13], qui voit au contraire dans la

6 Ernst H. KANTOROWICZ, « Mysteries of State», *op. cit.*, p. 72.

7 Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre : étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1995, p. 291.

8 Walter ULLMANN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: a Study in the ideological Relation of clerical to lay Power*, Londres, Metheun, 1955, p. 1.

9 Sur ce point, nous renvoyons à I.3.1 Le tournant de Gélase Ier

10 Walter ULLMANN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 29.

11 L'épisode de Canossa, est considéré comme le point d'orgue de la Querelle des Investitures(1075-1122) : l'empereur Henri IV se rendit à Canossa, où résidait le pape Grégoire VII comme hôte de Mathilde de Toscane, entre décembre 1076 et janvier 1077, pour demander la levée de son excommunication. L'empereur fut finalement admis en la présence du pape le 25 ou 28 janvier 1077, nus pieds, afin de reconnaître ses péchés, et fut absout par Grégoire VII. Cet évènement fut longtemps considéré comme le début du déclin de la sacralité royale.

12 Walter ULLMANN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 334-355.

13 Colin MORRIS, *The Papal Monarchy: the Western Church from 1050 to 1250*, Oxford, Clarendon, coll. « Oxford history of the Christian Church », 1989, 673 p.

dualité entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel un axiome de la société médiévale jamais fondamentalement remis en cause. Il commence sa propre étude sur la monarchie pontificale à partir de la Réforme grégorienne. Dans sa synthèse de 2016, Keith Sisson soutient les vues de Walter Ullmann[14] et concentre ses développements sur le Haut Moyen Âge.

Cette montée de la théocratie sur le plan politique s'accompagne d'une utilisation toujours plus grande de la figure de Melchisedech comme prototype de la figure papale, et cela dès les écrits de saint Bernard (1090-1153). Robert Lerner ne s'y trompe pas, en consacrant une étude entière à la transmission d'un Melchisedech papal depuis saint Bernard jusqu'à Innocent III[15]. L'apogée de ces revendications est souvent situé dans le pontificat d'Innocent III, et s'étend jusqu'au pontificat de Boniface VIII.

Innocent III est le pape qui a soulevé le plus de débats, si l'on considère comme Ernst Kantorowicz[16] qu'il tente d'être le premier des « césaro-papes ». Opposant de Frédéric II, il fait ajouter « secundum ordinem Melchisedech » à sa titulature, revendiquant pour lui le modèle du roi-prêtre, soit dans un sens uniquement sacerdotal, soit au contraire dans le sens fusionnel de roi-prêtre[17].

James Powell n'estime pas que Innocent III ait revendiqué le pouvoir temporel, et Michele Maccarone le suit dans cette réflexion, affirmant qu'il n'a pas pu réclamer pour lui une forme de double pouvoir et que l'on ne repère aucun « sens hiérocratique » dans les gestes d'Innocent III[18]. Même si la portée de ses revendications demeure l'objet de débats, ce pape a donné incontestablement une impulsion nouvelle à la théocratie face à la pensée dualiste forte qui prône la séparation des pouvoirs au XII^{e} siècle. Cette pensée théocratique fut également reprise par Philippe le Bel pour l'appliquer à lui-même et à son royaume[19]. Innocent IV est l'héritier direct de cette

14 Keith SISSON, « Popes over Princes: Hierocratic Theory», *op. cit.*, p. 125-126.

15 Robert E. LERNER, « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech», *Mediaeval Studies*, vol. 42, 1 Janvier 1980, p. 471-476.

16 Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, G. Bondi, 1931, p. 400-441, 415, 441, 456. Cité par Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », *in : Innocent III et le Midi*, Toulouse, Éditions Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », n° 50, 2015, p. 12.

17 HALLER Johannes, « Lord of the World», *in : Innocent III: vicar of Christ or lord of the World ?*, Second, Expanded ed., Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 79-94.

18 Michele MACCARRONE, « Innocent III Did Not Claim Temporal Power», *in : Innocent III: vicar of Christ or lord of the World ?*, Second, Expanded ed., Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 75.

19 Julien THÉRY-ASTRUC, « « Negocium Christi». Guillaume de Nogaret et le christocentrisme capétien, de l'affaire Boniface VIII à l'affaire du Temple », *in :* Laura ANDREANI et Agostino Paravicini BAGLIANI (eds.), *Cristo e il potere.Teologia, antropologia e politica. A cura di Laura Andreani e Agostino Paravicini Bagliani*, SISMEL – Edzioni del Galluzzo, coll. « mediEVI », 2017, p. 183-210 ; Julien THÉRY-ASTRUC (eds), « Le pionnier de la théocratie royale. Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté », *in :* Julien THÉRY-ASTRUC (ed.), *Guillaume de Nogaret : un Languedocien au service de la monarchie capétienne actes du colloque de Nîmes, 20 janvier 2012*, Nîmes, Lucie éd, coll. « Patrimoine des régions », 2012, p. 101-128.

théocratisation du pouvoir papal, et Walter Ullmann a consacré un article à l'identification qu'il déploya avec la figure de Melchisedech[20], déjà largement utilisée par Innocent III.

Cette revendication textuelle s'accompagne, comme l'a démontré Agostino Paravicini, d'une reprise des rituels impériaux et des symboles du pouvoir impérial antique à son propre compte. Déjà relevée par Walter Ullmann, qui présente la « cour papale » dans un chapitre, il montre ainsi comment la papauté a uni en la personne du pape les symboles impériaux, tels le trône ou le cheval blanc des processions, et la symbolique apostolique telle la clé que tient Pierre, le premier pape, le tout au sein d'une « cour papale » mise au jour par Walter Ullmann.

Un autre symbole a retenu l'attention d'Agostino Paravicini : la tiare pontificale, dont la légitimité repose, entre autres, sur la fausse Donation de Constantin, selon laquelle l'empereur Constantin aurait donné au pape Sylvestre le pouvoir sur tout l'empire d'Occident. De plus en plus distincte de la simple *mitra bicornis* des évêques, elle devient une véritable couronne impériale à partir de Boniface VIII.

Une autre facette importante de ce concept réside dans la diminution de son emploi : Marcel Pacaut, dans sa synthèse sur la théocratie pontificale, n'hésite pas à parler d'une « décadence », qui s'achève justement avec le « Grand Schisme[21] » . Cette période est généralement davantage délaissée par la recherche sur le sujet, du fait de la faiblesse extérieure du pouvoir papal.

Si nous insistons plus loin sur le conflit entre Louis de Bavière et Jean XXII et sur le renouveau théorique du pouvoir temporel, il n'en reste pas moins qu'un élément central de la papauté de la fin du Moyen Âge consiste en son affaiblissement, notamment à travers le « Grand Schisme » et sa résolution essentiellement développée non par la papauté, mais par le roi des Romains Sigismond. Plus que la papauté, c'est son altercation avec les conciles et la doctrine conciliariste, prônant le concile comme instance suprême de l'Église, qui a été abondamment étudiée.

Une synthèse récemment parue sur l'opposition entre conciliarisme et théocratie papale, par Joseph Canning, considère ce débat comme le point ecclésiologique le plus important de la période[22]. Malgré l'intensité des discussions, les conciliaristes ne purent, dans leur majorité,

20 Walter ULLMANN, « Frederick II's Opponent, Innocent IV, as Melchisedek», *in :* George GARNETT (ed.), *Law and jurisdiction in the Middle Ages*, Londres, Variorum Repr., coll. « Variorum collected studies series », n° 283, 1988, p. 53-81.

21 Marcel PACAUT, *La théocratie : l'Église et le pouvoir au Moyen Âge*, Paris, Éditions Montaigne, coll. « Collection historique », 1957, p. 199-221.

22 Joseph CANNING, *Conciliarism, Humanism and Law: Justifications of Authority and Power, c. 1400–c. 1520*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 61-91. Pour lui, les idées conciliaristes ne pouvaient être appliquées au pouvoir temporel, et reposaient au contraire sur la distinction entre clercs et laïcs, excluant le pouvoir

abandonner l'idée d'une monarchie papale, tant était ancrée l'idée que la papauté figurait une institution divine. C'est sur cette impossibilité que le pape Eugène IV, opposé au concile de Bâle-Ferrare-Florence, a pu reconstruire son autorité au sein de l'Église[23]. Cette réaffirmation de l'autorité papale a aussi permis d'écarter le seul anti-pape qui fut à l'origine un laïc, c'est-à-dire Félix V. Son cas particulier, en tant que prince de Savoie, a été récemment réétudié par Ursula Giessmann sous l'angle de sur le plan de la légitimation alors même qu'il semblait incarner le parfait *rex et sacerdos* humain[24].

La bibliographie sur le pouvoir papal est abondante, puisque le pape, et cela dès Walter Ullmann, a été considéré comme la porte d'entrée « naturelle » pour construire une étude approfondie du *rex et sacerdos,* opposant les partisans de la *plenitudo potestatis* et ceux du dualisme. Les études sur la sacralité royale et impériale ont cependant largement renouvelé et nuancé cette opposition.

La sacralité royale et la pluralité de ses expressions

Alors que la théocratie pontificale forme un sujet d'études bien circonscrit, fondé sur des sources abondantes, il en va autrement pour la sacralité royale, dont on peut trouver des exemples dans toute l'histoire du monde. Que signifie une royauté sacrée, alors même que le souverain chrétien peut être *sacer*, saint ou *heilig* ? C'est le philosophe catholique Josef Piper qui a proposé une définition, reprise par Franz Reiner-Erkens:

« Die Worte « heilig» und « sakral» sollen...weder die undendliche Vollkommenheit Gottes noch auch die sittliche Grösse eines Menschen bezeichnen. Sie besagen vielmehr, dass gewisse empirisch vorfindbare Dinge, Räume, Ziten des Durschnittlichen herausfallende Weise der göttlichen Sphäre zugeordnet zu sein.[25]»

Cette définition met donc l'accent sur la division entre sacré et profane, et est le seul élément commun à toutes les sphères sacrées étudiées. La sacralité peut entourer aussi bien un

temporel de son gouvernement.

23 Michiel DECALUWÉ, *A successful defeat : Eugene IV's struggle with the council of Basel for ultimate authority in the church 1431-1449*,Institut historique belge de Rome, Bruxelles, 2009, 398 p.

24 Ursula GIEßMANN, *Der letzte Gegenpapst Felix V : Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434 – 1451)*, Cologne, Böhlau, 2014, 410 p.

25 Franz Reiner-ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter : von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2006, p. 28.

souverain divinisé, un souverain fils de Dieu, qu'un souverain représentant de Dieu[26]. On reconnaît ici le changement de sacralité opéré par la christianisation du pouvoir : de souverain divinisé, l'empereur est devenu un représentant de Dieu sur terre, un *vicarius Christi*, même si ce titre lui est disputé par la papauté à l'époque médiévale. A ce premier critère, Franz Reiner-Erkens en ajoute deux autres : l'élection par la grâce de Dieu, *deo gratia*, et, le plus important pour notre sujet, la « responsabilité sacerdotale devant Dieu[27] », soit la sacerdotalité ou *Sazerdotalität* aux frontières floues, mais que revendiquèrent les souverains chrétiens comme moyen de participation à la sacralité chrétienne gérée par l'institution ecclésiastique. La question s'est alors posée de savoir comment et avec quelle intensité s'est exprimée la sacralité royale en concurrence avec le pouvoir papal dans l'espace de l'Occident latin.

La sacralité dans le royaume de France et son aspect « magique «

Les sacralités royales des deux rois français et anglais ont été particulièrement étudiées pour leur sacre et au regard du pouvoir que conférait le titre royal à ses porteurs, élément central, selon Marc Bloch, du « merveilleux[28] » monarchique.

Jacques Le Goff distingue ainsi trois aspects , octroyés au roi de France par la cérémonie du sacre rémois :

- le sacré, qui confère des pouvoirs surnaturels incarnés par les objets du sacre, et introduit un rapport privilégié direct avec Dieu.
- le religieux, que Jacques Le Goff définit pour la royauté comme le fait d'aider et de favoriser les actions de l'Église.
- le sacerdotal ou l'ecclésiastique, l'aspect pour nous le plus intéressant ici, à savoir « tout ce qui confère au roi des caractères ou des fonctions d'homme d'Église[29] », grâce, de nouveau, au sacre[30].

La royauté française, selon Jacques Le Goff, peut ajouter un critère à la définition de sa sacralité singulière propre : la possibilité d'accomplir le miracle des écrouelles, le « thaumaturgique ». Il exclut cependant toute imitation de Melchisedech notamment par saint Louis, et désigne cette imitation comme une sorte d'« hybride monstrueux » dans sa biographie de saint

26 FranzReiner-ERKENS, *Ibid.*, p. 29.
27 Franz Reiner-ERKENS, *Ibid.*, p. 30.
28 Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges : étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1983, p. 18.
29 Jacques LE GOFF, « Aspects religieux et sacrés de la monarchie française du Xe au XIIIe siècle », *in : La royauté sacrée dans le monde chrétien*, 1992, p. 20.
30 Sur ce point, cf. III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ?

Louis[31] : la sacerdotalité royale ne doit pas devenir un sacerdoce au sens plein, et toute concentration des pouvoirs en une seule main est ainsi exclue.

Le sacre confère cependant au roi de France ces quatre caractères de la sacralité française, qui lui permettent de s'intituler *rex christianissimus*, car oint par une huile miraculeuse dont on ne retrouve aucun autre exemple dans le reste de l'Occident.

Cette particularité de la sacralité française ne fait cependant pas l'unanimité parmi les historiens, comme le montre le travail d'Alain Bourreau sur le corps du roi[32] . Selon lui, le pouvoir royal ne peut que dépendre de l'Église, et voir seulement son rôle diminuer en son sein. Croire que le souverain a réussi à s'émanciper de la sacralité ecclésiastique serait une erreur[33]. L'Église reste « une strate symboliquement isolée du reste de la communauté par sa gestion directe du sacré[34] », et le roi n'y participe que de l'extérieur, comme évêque du dehors, et quand Jean Golein parle de « religion royale », il donnerait à son souverain un rôle similaire à celui du tertiaire des ordres réguliers ou du diacre[35], comme c'est le cas pour l'empereur et en particulier pour Charles IV au XIV^{e} siècle.

Le règne de Philippe le Bel correspond dans cette perspective à un tournant dans l'histoire de la sacralité royale française, en raison de ce que Julien Théry-Astruc appelle la théocratisation du pouvoir royal, laquelle passe aussi bien par la reprise du vocabulaire pontifical que par l'imitation de la forme de ses mandements[36], aboutissant à un renforcement de la « religion royale » déjà évoquée par Jacques le Goff[37].

Pour la fin du Moyen Âge, les théoriciens du pouvoir ont voulu couper court à tout universalisme impérial en avançant l'argument de la « supériorité chrétienne des rois de France[38] ». Honoré Bouvet (c.1350-1409/10) fit ainsi remarquer que, dans l'histoire des conflits entre empereurs et papes, les empereurs ont soutenu plusieurs anti-papes, tandis que le roi de France a soutenu le pape en son royaume jusqu'à son rétablissement à Rome. L'un des textes les plus célèbres sur le sujet, le *Songe du Vierger*, rédigé vers 1376-1378, change durablement la vision de la

31 Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, Paris, coll. « Bibliothèque des histoires », 1996, p. 107.
32 Alain BOUREAU, *Le Simple corps du roi : l'impossible sacralité des souverains français, XV^{e}-XVIII^{e} siècle*, Paris, Éd. de Paris, coll. « Le Temps et l'histoire », 1988, 155 p.
33 Alain BOUREAU, « Un obstacle à la sacralité royale en Occident : le principe hiérarchique. », *in : La Royauté sacrée dans le monde chrétien : Colloque de Royaumont, mars 1989.*, Paris, Editions EHESS, coll. « L'Histoire et ses représentations », 1992, p. 29-37.
34 Alain BOUREAU, *Ibid.*, p. 30.
35 Alain BOUREAU, *Ibid.*, p. 31.
36 Julien THÉRY-ASTRUC (eds), « Le pionnier de la théocratie royale. Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté », *op. cit.*, p. 111.
37 Julien THÉRY-ASTRUC (eds), *Ibid.*, p. 114.
38 Jacques KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge: (1380 – 1440) ; étude de la littérature politique du temps*, Paris, Picard, 1981, p. 231.

relation entre le roi et Dieu : « Le roi de France tient son royaume fors de Dieu en tant seulement.[39] ». Jacques Krynen est également revenu sur l'usage du titre de *rex christianissimus*, attesté au moins depuis Charles V et le « Grand Schisme », et sur le développement concomitant du gallicanisme royal par Charles VI et Charles VII, aboutissant à la Pragmatique Sanction de Bourges de 1438, qui retire à la papauté une partie de son pouvoir sur l'Église de France.

. Cette évolution conduit au débat sur l'aspect sacerdotal du souverain : si sa dignité n'est pas « prestral[40] », comme le rappelle le S*onge du Vergier*, il est une personne « quasi sacerdotale », voire entièrement sacerdotale selon Jean Gerson. Jean Juvénal des Ursins va plus loin, en disant de son roi qu'il est « un prelat ecclesiastique, le premier de vostre royaume qui soit apres le pape, le bras dextre de l'Église[41] ». Il conclut sur la force de la mystique monarchique et sur la sursacralisation du souverain, contre lequel toute tentative de rébellion est un non-sens[42] et bientôt une lèse-majesté. On retrouve ici des éléments de la pontificalisation de la royauté française proposée par Julien Théry-Astruc, une construction qui rend la personne royale intouchable, presque comme un roi-prêtre, mouvement encore renforcé par la montée d'un sentiment « national » au service de la royauté édifiée ainsi en « dépositaire d'un passé héroïque et chrétien »[43].

La difficile question de la sacralité impériale

Cette sursacralisation du souverain n'est pas aussi prégnante dans le Saint Empire : depuis Charlemagne, l'empereur se place en héritier de l'Empire romain, ce qui ne peut aboutir qu'à des conflits entre l'empereur et l'autre héritier de l'impérialité romaine et de l'universalité chrétienne qu'est le pape. L'historiographie allemande est restée marquée par ces conflits[44]. Pour les temps carolingiens, Arnold Angedendt a étudié la question du *rex et sacerdos* qui apparaîtrait dans un sens plus impérial, dénué de toute volonté d'assumer les devoirs du prêtre, tandis que récemment Dominique Alibert est revenu sur le programme iconographique idéologique carolingien, en insistant sur la reconstruction de la majesté royale dans l'image. Elle est immuable, dynastique,

39 Jacques KRYNEN, *Ibid.*, p. 233, I, chap.136, dans RMAL, I, pages 30-36.
40 Jacques KRYNEN, *Ibid.*, p. 236.
41 Jacques KRYNEN, *Ibid.*, p. 237.
42 Jacques KRYNEN, *Ibid.*, p. 239.
43 Jacques KRYNEN, *Ibid.*, p. 277 ; Nous renvoyons au célèbre travail de Colette BEAUNE, *Naissance de la Nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothéque des Histoires », 1985, 431 p.
44 Voir notamment Percy Ernst SCHRAMM, « Sacerdotium und Regnum im Austausch ihrer Vorrechte. Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung des « Dictatus Papae» Gregors VII.», *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*, vol. 2, 1947, p. 403-457.

davidique, et eschatologique, afin de hâter le retour du Christ[45]. C'est à travers eux que s'est développée ce que Rudolf Schieffer appelle l'idée aixoise de l'impérialité, en allemand die *Aachener Kaiseridee,* où le pouvoir impérial se construit loin de Rome : Louis le Pieux fut sacré empereur à Aix-la-Chapelle, hors de toute présence papale[46]. Mais la faiblesse des successeurs carolingiens et le péril normand aboutirent à un besoin pressant du soutien ecclésiastique, à travers Hincmar de Reims (806-882), au pouvoir temporel, renforçant encore l'idée que le roi n'est pas un *sacerdos* en s'appuyant sur l'exemple d'Ozias, sur lequel nous revenons plus loin[47]. Pourtant, Innocent III a également ouvert la voie à « une royauté et une magistrature haussées à la dignité sacerdotale[48] ».

Cette dignité sacerdotale se retrouve dans les deux derniers siècles du Moyen Âge, notamment dans la participation, certes limitée, à la messe de Noël. Bien connue pour le règne de Charles IV, elle existe occasionnellement chez d'autres empereurs, par exemple Frédéric III lors de son deuxième *Romzug* de 1468. Présent à Rome à Noël, il porte la *stola*[49] comme un diacre. Le travail de Franz Reiner-Erkens, rassemblé dans un ouvrage en son honneur en 2017[50], permet de mettre en lumière la sacralité impériale de manière générale, et non pas seulement par rapport aux conflits entre papauté et impérialité.

Retracer la continuité des conflits

Ces deux tendances, césaropapiste et papocésariste, pour reprendre les mots de Justus Hashagen[51], se sont plusieurs fois entrechoquées au cours de l'histoire médiévale occidentale. Longtemps, l'historiographie allemande a considéré que le pape, par ses revendications temporelles,

45 Dominique ALIBERT, « Naissance des idéologies médiévales dans les images politiques carolingiennes », *in :* Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL (eds.), *La puissance royale : Image et pouvoir de l'antiquité au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 85-97.

46 Rudolf SCHIEFFER, « Konzepte des Kaisertums», *in : Heilig - Römisch - Deutsch. Das Reich im mittelalterlichen Europa*, 2006, p. 47.

47 Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », *in : Le pouvoir au Moyen Âge Idéologies, Pratiques, Représentations*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, coll. « le temps de l'histoire », 2005, p. 235-236. Sur Ozias, cf. III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias

48 Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 46.

49 La *stola* se porte en effet différemment selon le grade ecclésiastique : les prêtres portent la *stola* croisée sur le devant, tandis que les diacres portent la *stola* comme une écharpe, partant de l'épaule gauche et tombant sur la hanche droite. FranzReiner-ERKENS, « Heißer Sommer, geistliche Gewänder und königliche Siegel: Von der Herrschersakralität im späten Mittelalter», *in : Sachwalter Gottes*, 2017, p. 364.

50 Franz-Reiner ERKENS, Martin HILLE, Marc von KNORRING, Hans-Christof Identity KRAUS et Andreas FOHRER, *Erkens, Sachwalter Gottes*, Berlin, coll. « Historische Forschungen », 2017.

51 Justus HASHAGEN, *Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche*, Essen, 1931, p. 503-504.

a étouffé l'Empire, qui serait alors entré dans une décadence irréversible ,à partir de Frédéric II jusqu'à l'avènement de Charles Quint en 1519, et qu'il y aurait donc eu un passage d'un Empire fort, celui des Carolingiens, des Ottoniens, à un Empire faible, celui des derniers Saliens, des Luxembourgs et des premiers Habsbourgs, car le pouvoir aurait été revendiqué par la papauté, désireuse de s'ériger en « monarchie absolue[52] ». En voulant se mettre au même niveau que l'Empereur, la papauté aurait privé l'impérialité de sa prééminence et de sa particularité parmi toutes les royautés chrétiennes. L'Empereur n'aurait été qu'un prince obligé se soumettre, comme les autres, à un souverain qui se veut roi-prêtre, comme Melchisedech[53]. La recherche a notamment longtemps considéré que l'épisode de Canossa marqua le signe d'une désacralisation définitive du souverain et le retrait de ses prétentions à agir dans le domaine des affaires ecclésiastiques. Avec cette éclipse des prétentions temporelles aurait également été évacuée l'idée de roi-prêtre de la sacralité royale, tandis que l'idée du double pouvoir aurait été reprise par la figure papale dès les travaux de saint Bernard[54]. Cette conception a depuis été revue. S'il a bien mis fin à l'étroite coopération entre temporel et spirituel et à la « théocratie royale » des Ottoniens puis des Saliens, le « tournant » de Canossa a surtout donné l'élan à une reconstruction de la sacralité royale sur le double pilier de la tradition biblique d'un côté et du droit romain de l'autre, tout en lui en faisant cependant perdre une partie[55]. C'est le pouvoir impérial qui, dans cette perspective, en sort profondément transformé.

Les empereurs suivants, face à ces conflits, se sont employés à défendre un point essentiel. L'élection de l'empereur par Dieu et le vicariat terrestre *in temporalibus*, laissant de côté, dans les écrits théoriques, la question de la sacerdotalité[56]. La Bulle d'Or de 1356 couronne cette idée : le roi des Romains n'a plus besoin de l'approbation papale pour devenir empereur[57]. On peut y voir le début de l'agonie du système bipartite entre empereur et pape, symbolisé par la déposition du roi Wenzel IV en 1400, prononcée non par le pape, mais par les Princes Électeurs[58].

La profonde crise que traverse l'Église, du « Grand Schisme » d'Occident (1378-1417) jusqu'à la dissolution du concile de Bâle (1431-1441), donne aux empereurs des occasions de se distinguer, mais également de construire une forme de sacralité séparée de la papauté, comme ce fut

52 Ce fut notamment la thèse de Johann Baptist SÄGMÜLLER, à la fin du XIX^e^ siècle : « Die Idee von der Kirche als imperium romanum im Kanonischen Recht, Theologische», *Quartaschrift 80* (1898), p. 69 « was die Nature der Kirche bettrift, so stellte man sich dieselbe seit Innocenz III endgültig als absolute Monarchie vor, in welcher dem Papste die *Plenitudo Potestatis* zukomme».

53 Konrad BURDACH, *Vom Mittelalter zur Reformation*, Berlin, Weidmann, 1893, 137 p.

54 Robert E. LERNER, « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech», *op. cit.*

55 FranzReiner-ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 213-214.

56 FranzReiner-ERKENS, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts», *in : Erkens, Sachwalter Gottes*, 2017, p. 357.

57 Franz Reiner-ERKENS, *Ibid.*, p. 358.

58 Heike Johanna MIERAU, *Kaiser und Papst im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 138.

le cas dans le royaume de France. Au Nord de l'Empire se trouvent notamment des images de l'empereur en Christ, telle celle du polyptique de Grudziadz, avec une double couronne, et précédant le pape auprès de la Vierge mourante[59].

L'analyse de ces conflits occupe une place moins importante dans la recherche historique française. Elle se concentre essentiellement[60] sur la querelle entre Philippe IV le Bel et Boniface VIII, principale opposition mettant en jeu la question de l'étendue des deux pouvoirs. Ce conflit ne fut d'ailleurs pas l'objet d'études exclusivement françaises. En Allemagne, des historiens comme Richard Scholz[61], s'y sont intéressés dans le cadre d'un renouveau de l'histoire des idées. L'approche du conciliarisme en est sortie considérablement renouvelée. Si des ouvrages anciens, tel celui de Noël Valois, qui parle abondamment des « excès[62] » des différents conciles du XV^{e} siècle, forment encore un socle adéquat pour aborder ces conflits, les dernières recherches élargissent la palette de questionnements, en ne se limitant plus à l'étude simpliste d'un conflit entre pape et concile. Le conciliarisme est à replacer dans un courant de pensée plus général, celui du gouvernement par assemblée, qui a joué un grand rôle en France, lorsque certains nobles et dignitaires du royaume tentèrent d'imposer la réunion périodique des états généraux entre 1356 et 1360, revendication incarnée par des figures comme Étienne Marcel ou Pierre Le Coq. D'après cette nouvelle conception politique, qui veut qu'un homme seul ne peut supporter toute la charge du gouvernement d'un royaume ou de l'Église, ils avancent que le roi doit accepter de partager ce pouvoir avec une assemblée des grands. Cette thèse fut particulièrement répandue à l'université de Paris. Ce fut en outre un moment qui vit naître l'espoir d'une réunification avec l'Église d'Orient[63]. Ce moment coïncide également avec le travail des conciles sur le gouvernement de l'Église[64], un point sensible de discorde entre les deux Églises, et un certain messianisme[65], l'idée que les princes ou l'empereur, rois sacrés et choisis par Dieu, auraient un droit légitime à participer à ce gouvernement de l'Église. Bernard Andematten a bien montré, dans son étude sur le prince et l'Église, que l'élection du duc Amédée VIII de Savoie constitue la mise en pratique la plus radicale de la théorie selon laquelle les

59 https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/04/Grudzi%C4%85dz_Polyptych_13.jpg consulté le 18.07.2022.

60 Il faut malgré tout noter la synthèse proposée par les actes du colloque organisé par l'Ecole nationale des Chartes et l'Institut historique allemand, édités par Rolf GROßE, *L'Église de France et la papauté*, Bonn, Bouvier, coll. « Studien und Dokumente zur Gallia Pontificia», 1993, 408 p.

61 Richard SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, Amsterdam, Rodopi, 1969, 528 p.

62 Noël VALOIS, *La Crise religieuse du XVe siècle, le pape et le concile (1418-1450)*, Paris, A. Picard et fils, 1909.

63 Giusep.e ALBERIGO (ed.), *Christian unity: the Council of Ferrara-Florence; 1438/39 - 1989*, Louvain, Leuven University Press, coll. « Ephemerides theologicae Lovanienses», 1991, 685 p.

64 Émilie ROSENBLIEH, « La juridiction du concile de Bâle ou la tentative d'instaurer la communauté conciliaire dans l'Église (1431-1449) », *Hypothèses*, vol. 9, n° 1, 2006, p. 127-136.

65 Guy LE THIEC, « Le roi, le pape et l'otage. La croisade, entre théocratie pontificale et messianisme royal (1494-1504) », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, vol. 88, n° 1, Janvier 2002, p. 41-82.

princes, couverts d'une responsabilité morale, doivent participer à la bonne marche de l'Église[66]. C'est aussi le temps de la construction des États monarchiques, du développement de ce qui n'était jusque-là qu'un embryon d'administrations. Le pratique vient ici changer le théorique, et transforme ce que l'on attend d'un roi, une attente explicitée par les *Miroirs des princes* qui reflètent l'image de ce que doit être un bon souverain, image qui évolue considérablement entre le VIII[e] siècle et celui de Charles V.

Comme le montre la bibliographie sur la sacralité royale, il est exagéré voire injuste de penser que cette séparation théorisée est stricte et reste gravée dans le marbre. Ces sources sont des théories politiques dont l'influence sur la pratique est plus ou moins forte. Plutôt que de penser cette séparation comme une frontière fixe dont le passage serait le signal d'un conflit entre le pape et les princes temporels, on peut la voir davantage comme le résultat d'ajustements constants dans les relations entre les deux pouvoirs. Cet ajustement dépend des revendications *ad hoc* de chaque tenant du pouvoir dans une temporalité précise. La théorie ne se transforme jamais en loi même tacite et tient davantage d'un droit implicite. Le concordat de Worms peut être vu comme une réponse juridique à un conflit aigu entre les deux pouvoirs. Au contraire, le concordat de Bologne passé entre le roi de France et le pape est pensé pour la durée et fait entrer dans la législature la nature et l'étendue des pouvoirs respectifs.

C'est justement dans cette zone d'ajustements entre les deux pouvoirs que se situe le *rex et sacerdos*, nébuleuse de symboles et d'expressions qui ne fut jamais théorisée. Il faut considérer l'ambiguïté de cette expression portée justement par son absence de définition claire et précise. Gelase I[er], en 492[67], ne parle que de la séparation stricte qui doit exister entre les *reges* et les *sacerdotes* sans pour autant définir précisément les limites du *rex et sacerdos*. Sa démonstration s'appuie sur des contre-exemples : il ne faut point imiter les empereurs romains qui étaient également *pontifices*. Il n'explique de fait jamais précisément les devoirs et les limites de chaque pouvoir. Cette nébuleuse correspond généralement aux aspects du pouvoir, temporel ou spirituel, que les historiens ne pouvaient étudier faute d'éléments et d'études plus globales d'une expression dispersée dans les sources. Evan Kuehn en 2010, est le premier à évoquer la possibilité d'un double

66 Bernard ANDENMATTEN, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *in :* Jean-Michel MATZ et Marie-Madeleine DE CEVINS (eds.), *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 413-422.

67 Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier

usage du *rex et sacerdos*, soit comme un roi-prêtre, soit comme un prêtre-roi, sans pouvoir avancer davantage d'arguments[68].

Présentation des figures

Il existe de nombreuses figures – bibliques ou non – considérées comme étant plus que de simples rois. On songe aux Rois Mages, ces trois souverains ayant voyagé pour adorer le Christ à sa naissance, ou encore au roi David, qui est également titré *rex et propheta*. La figure du roi-prêtre s'insère dans cette catégorie, mais il ne faut pas oublier sa spécificité. Celui qui porte ce titre n'est pas simplement « plus qu'un roi » mais possède au moins en théorie la plénitude de l'autre pouvoir, spirituel. Comme dit plus haut, il n'existe pas de roi-prêtre véritable hors du Christ, *verus rex et sacerdos*, mais les deux figures retenues pour cette thèse en portent le titre.

Le choix de Melchisedech[69], roi-prêtre du chapitre XIV de la Genèse, s'est imposé en premier pour réfléchir sur la question. Cette thèse est née des interrogations laissées en suspens dans un mémoire de deuxième année de master soutenu en 2015, dans lequel avait été dressée une première typologie de Melchisedech dans la culture médiévale des XIV^e^ et XV^e^ siècles . Le faible nombre de versets à son propos – trois, du verset 18 au verset 20 – a interrogé les contemporains, alors même que la figure soulève des questions à des réponses contradictoires. Il est en effet la seule figure biblique, outre le Christ, à porter le titre de *rex et sacerdos*, tout en n'étant pas jugé de manière négative, ce qui en fait une préfiguration unique dans l'exégèse chrétienne. Ce fait est d'autant plus surprenant que des souverains, tel Saül, ont perdu leur titre en voulant remplir la mission sacerdotale comme le fait Melchisedech. Il est par ailleurs le principal pourvoyeur d'images sur le double pouvoir par sa présence dans les bibles et les ouvrages typologiques.

On ne trouve pas le deuxième roi-prêtre, Jean, avant le douzième siècle. Il apparaît dans l'*Historia de duabus civitatus* d'Otto von Freising vers 1145. Il viendrait de l'Extrême-Orient, sous le nom de Presbyter Johannes. Le puissant *rex et sacerdos* aurait vaincu deux rois ennemis et voulait aider les chrétiens pendant les croisades, mais le fleuve Tigre l'en avait empêché. Dès 1165, des lettres appelées « Lettres du prêtre Jean » sont diffusées, dans lesquelles le personnage explique

68 Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *History of Political Thought*, vol. 31, n° 4, 2010, p. 565. Evan Kuehn distingue nettement la logique papale de la logique de l'Anonyme Normand : « The order [of Melchizedek] could just as easily have been reversed, with the ecclesiastical hierarchy being the foundation of the temporal role held by Melchizedek, and the temporal role being associated with the more mundane and 'humane' aspect of the christological antitype: indeed, such logic was pursued in the sort of papalists arguments against which the Anonymous was writing» Cette logique mise en évidence par Kuehn semble sous-jacente chez Innocent III, qui prend malgré tout ses précautions dans l'usage qu'il fait de Melchisedech.

69 La forme latine a été retenue pour la thèse.

au destinataire – à savoir le pape ou l'empereur - combien il est puissant et ce que l'on peut trouver dans son royaume en Inde. Il est également un personnage de légendes et de romans médiévaux. Sa naissance dans le contexte des croisades soulève la question de savoir pourquoi les médiévaux ont ressenti le besoin de créer une deuxième figure du double pouvoir, alors que Melchisedeche existait déjà.

Le parcours historiographique

L'historiographie est assez abondante sur les deux figures.

La figure de Melchisedech a surtout fait l'objet de recherches issues de deux spécialités, la théologie et l'histoire byzantine.

Gilbert Dagron, pour l'empire byzantin, lui a consacré un chapitre presque entier dans son ouvrage sur le césaropapisme[70]. Il est le premier à tracer une généalogie politique de Melchisedech de Constantin à Gélase jusqu'au milieu du IX^{e} siècle, exposant les conséquences de la pensée gélasienne sur l'équilibre des pouvoirs dans l'empire d'Orient. Il consacre notamment un chapitre entier à l'empereur Léon III (717-741), qui se serait déclaré empereur et prêtre selon Melchisedech, où il éclaire la façon dont toute possibilité d'un empereur-prêtre a été écartée après la mort de Constantin, pour aboutir finalement à l'exclusion du pouvoir impérial des espaces sacrés chrétiens, et donc de l'Église.

En tant que personnage biblique mystérieux, Melchisedech a également formé un sujet de prédilection pour les théologiens. En France, un supplément des Cahiers *E*vangile lui a été consacré en 2006[71]. Le théologien catholique Louis-Jean Bord propose l'étude la plus approfondie des

70 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *in : Empereur et prêtre : étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, p. 169-200.

71 Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, Paris, France, Cerf : Service biblique catholique évangile et vie, coll. « Cahiers Évangile Hors-Série », n° 136, 2006, 84 p.

traditions hébraïque, grecque et latine, en puisant jusqu'à la fin du Haut Moyen Âge[72]. Cette bibliographie théologique est également foisonnante en allemand[73], anglais[74] et italien[75].

Parmi les études historiques sur la Chrétienté romaine, il convient de mentionner un colloque entièrement consacré à Melchisedech et la royauté française[76]. L'étude la plus récente est par ailleurs celle du théologien Evan Kuehn, qui consacre un article à Melchisedech comme modèle de royauté au XII^{e} siècle[77]. Les études historiques sont donc au final très peu nombreuses.

L'historiographie allemande, s'est intéressée, le temps d'un paragraphe ou d'un article[78], au personnage de Melchisedech. C'est ainsi le cas de Justus Hashagen en 1931[79]. S'ajoutent d'autres études, de langue anglaise, telle celle de Robert Lerner qui étudie Melchisedech au temps d'Innocent III[80], telles les analyses d'Evan Kuehn sur Melchisedech chez trois auteurs du XII^{e} siècle[81] et tel l'article de Dohi Yumi sur Melchisedech dans le théâtre[82]. La plupart de ces très courtes recherches portent sur les premiers siècles du Moyen Âge, entre le V^{e} et le XII^{e} siècle : nous voudrions dans cette thèse aller plus loin dans l'étude du personnage à la fin du Moyen Âge. Deux

72 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek : formation, histoire et symbolique d'une figure biblique*, Paris, Geuthner, 2013, 204 p. Nous signalons également la parution cette année d'un ouvrage sur Melchisedech dans la messe traditionnelle en retraçant sa généalogie depuis les début du christianisme : Pol de THUGNY, *Selon l'ordre de Melchisédech : tradition primordiale - rois mages - débuts du christianisme - variations romaines*, Paris, Books on Demand, 2022, 322 p.

73 Mathias RISSI, *Die Theologie des Hebräerbriefs: ihre Verankerung in der Situation des Verfassers und seiner Leser*, Tübingen, Mohr, coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 1987, X, 140 p.; Martina BÄR (ed.), *König und Priester: Facetten neutestamentlicher Christologie ; Festschrift für Claus-Peter März zum 65. Geburtstag*, 1. Aufl., Würzburg, Echter, coll. « Erfurter theologische Schriften », 2012, 286 p.; Christfried BÖTTRICH, *Geschichte Melchisedeks*, Gütersloh, Gütersloher Verlag-Haus, 2010, 167 p.

74 Jeff FISHER, « Reforming Melchizedek: Changes to Interpreting the Mysterious Priest at the Time of the Reformation », *Journal of Reformed Theology*, vol. 12, n^{o} 3, 2018, p. 235-254; Robert R. CARGILL, *Melchizedek, King of Sodom: how scribes invented the biblical priest-king*, New York, NY, Oxford University Press, 2019, xiii, 185 Seiten p; Alan Kam-Yau CHAN, *Melchizedek Passages in the Bible: A Case Study for Inner-Biblical and Inter-Biblical Interpretation*, Warsaw ;Berlin, De Gruyter Open, 2016, 1 online resource (274p.) p; William ADLER, « The Story of Abraham and Melchizedek in the Palaea Historica», *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, 1 Janvier 2017, p. 47-63; Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition : a critical examination of the sources to the fifth century A.D. and in the epistle to the Hebrews*, Cambridge Londres New York, Cambridge university press, coll. « Society for New Testament studies», n° 30, 1976, 191 p; Gard GRANERØD, *Abraham and Melchizedek: scribal activity of Second Temple times in Genesis 14 and Psalm 110*, Berlin, Allemagne, Etats-Unis, coll. « Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, ISSN 0934-2575 », n° 406, 2010, 317 p; Paul J. KOBELSKI, *Melchizedek and Melchiresa*, Washington, D.C., Zugl.: Bronx, Fordham Univ., Diss., 1978, coll. « The Catholic biblical quarterly», 1981, IX, 166 p.

75 Claudio GIANOTTO, *Melchisedek e la sua tipologia: tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche*, Brescia, Teilw. zugl.: Turin, Univ., Diss., 1978, coll. « Rivista biblica», 1984, 310 p.

76 Hervé PINOTEAU, *Melchisédech et la royauté française*, Chartres, Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres, 2000.

77 Evan F. KUEHN, « Melchizedek as exemplar for kingship in twelfth-century political thought», *op. cit.*

78 Josef FUNKENSTEIN, « Malkizedek in der Staastlehre», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. 41, n^{o} 1, 1954, p. 32-36.

79 Justus HASHAGEN, *Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche, op. cit.*, p. 503-504.

80 Cf. III.1.1.1 Innocent III

81 Cf. I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations

82 Cf. II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech

études mentionnant Melchisedech ont particulièrement retenu notre attention[83]. La première est celle d'Ernst Kantorowicz qui, dans son étude sur les mystères de l'État, revient sur la conception du roi-prêtre, *rex et sacerdos* en se concentrant sur les premiers siècles du Moyen Âge[84]. Il met en lumière le fait que cet idéal n'a pas encore été clarifié par la recherche, mais qu'il existe bel et bien. C'est ce concept que nous souhaitons interroger, aujourd'hui, dans le cadre de notre travail. L'étude de Dohi Yumi[85] compare quant à elle textes théâtraux et images, les secondes servant essentiellement à comprendre les premiers. Nous voulons reprendre ce principe de croisement de plusieurs types de sources, mais dans le cadre d'une étude des images telle qu'actuellement conçue par le monde de la recherche française.

Alors que Melchisedech fut un sujet plutôt délaissé par la recherche historique, le prêtre Jean a déjà fait l'objet d'études en plus grand nombre. L'édition des lettres du prêtre Jean en particulier est abondante et riche. On ne compte pas moins de quatre recueils pour les langues retenues dans la thèse, celui de Harald Zarncke pour les éditions latines[86], celui de Martin Gosman pour les lettres françaises et occitanes[87]. Plus récemment, Bettina Wagner a proposé une correction des versions latines et une édition des versions allemandes[88]. Le dernier en date est celui de Keagan Brewer, qui propose des éditions de textes inédits sur le prêtre Jean, en étendant son spectre aux textes latins disponibles jusqu'au XVII^{e} siècle et en les accompagnant d'une traduction en anglais[89]. Le travail de Martin Gosman est remarquable, il couvre tout le royaume de France et propose un chapitre historiographique complet sur les précédentes études. Quant à Bettina Wagner, elle reste à ce jour la seule historienne à s'être attaquée de front aux problèmes posés par l'ensemble des manuscrits latins et allemands connus, tout en recensant tous les manuscrits français connus : nous avons utilisé

83 Nous devons également mentionner une courte étude de soixante-dix pages sur Melchisedech, englobant l'Antiquité et le Moyen Âge jusqu'à la réforme luthérienne, faite par un ancien étudiant du Lutheran Theological Seminary de Gettysburg (Pennsylvanie) devenu depuis pasteur. Cette étude nous fut utile pour la réflexion sur la place de Melchisedech chez les protestants. Allison ZBICZ MICHAEL, *A Proof-Text Forever: Melchizedek in the History of Doctrinal Controversy.*https://www.academia.edu/9712524/A_Proof-Text_Forever_Melchizedek_in_the_History_of_Doctrinal_Controversy. Consulté le 18.09.2022.

84 Ernst H. KANTOROWICZ, « Mysteries of State », *op. cit.*

85 Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *in :* Clifford DAVIDSON (ed.), *The Dramatic Tradition of the Middle Ages*, New York, AMS Press, 2005, p. 109-127.

86 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, Leipzig, S. Hirzel, 1879; Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, zweite Abhandlung, enthaltend Capitel IV, V und VI*, Leipzig, S. Hirzel, 1883.

87 Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean : les versions en ancien français et en ancien occitan textes et commentaires*, Groningen, [Pays-Bas], Bouma, coll. « Mediaevalia Groningana», n° 2, 1982, 637 p.

88 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis» lateinisch und deutsch : Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragung im Mittelalter, mit bisher unedierten Texten*, Tübingen, M. Niemeyer, coll. « Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters», n° 115, 2000, 732 p.

89 Keagan BREWER (ed.), *Prester John: the legend and its sources*, Farnham, Ashgate, coll. « Crusade texts in translation», 2015, VIII, 340 p.

ses travaux pour proposer une version des différentes traditions et interpolations[90]. Ses recherches ont également le très grand mérite de lier tradition et lieu d'écriture, de telle façon qu'il est possible de suivre géographiquement non seulement la diffusion de la lettre, mais surtout l'évolution des interpolations. Ce procédé nous a permis de proposer une interprétation culturelle et politique des interpolations en fonction du lieu et de la date, opération plus difficile à mener pour les sources concernant Melchisedech.

Les auteurs d' articles sur le sujet se sont quant à eux concentrés sur deux points. En premier point, sur la question de l'identité du prêtre Jean et sur la supposition d'une figure historique réelle cachée, comme le pensèrent d'Avezac[91], Gustave Opper[92] et enfin Friedrich Zarncke[93]. Ils ont ainsi accepté l'identification de l'auteur de la lettre avec le *presbyter Johannes* d'Otton de Freising en tant que vainqueur de 1141[94], et ont tenté de donner un cadre historique à ces affirmations[95]. Cette position reste la plus acceptée et la plus défendue par les tenants d'une figure réelle derrière le prêtre Jean. Slessarev est l'un des premiers à remettre en cause cette hypothèse, voyant dans le prêtre Jean une figure de la légende saint Thomas[96]. En deuxième point, les chercheurs ont également étudié la localisation du royaume à travers les siècles. D'abord placé en Asie, et ensuite déplacé vers le continent africain, il s'arrête en Éthiopie. C'est notamment la thèse défendue par Marinescu, qui a identifié le prêtre Jean avec l'empereur chrétien d'Abyssinie[97], comme le pensèrent Espagnols et Portugais jusqu'au XVI^{e} siècle[98]. Ces hypothèses ont en commun que ce roi est un souverain chrétien, ou futur chrétien puissant et régnant hors d'Europe[99].

Mais ce sont bien les aspects utopique, merveilleux et surtout eschatologique qui nous intéressent ici. La légende du roi-prêtre Jean foisonne de détails dont manque l'imaginaire entourant Melchisedech, et qui permettent justement d'ouvrir une fenêtre sur ce qu'un contemporain médiéval

90 Dans son introduction, elle reconnaît que la question de la transmission des textes reste cependant mal connue et étudiée, et appelle à une actualisation urgente du travail de transcription de Harald Zarncke, notamment pour les langues vulgaires. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis» lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 10.

91 Dans son introduction au récit de voyage de Plan Carpin. Cité par Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 24.

92 Gustav Salomon OPPERT, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte: ein Beitrag zur Voelker- und Kirchenhistorie und zur Heldendichtung des Mittelalters*, 2., verb. Aufl., Berlin, Springer, 1870, p. 158.

93 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 868.

94 La bataille de Qatwan de 1141 opposa le khanat du Khara Kithai Yesu Dashi à la dynastie Seljoukide, dont le mongol sinisé Ye-Liu-Ta-Che sort vainqueur. Cette bataille a probablement eu un écho certain parmi les croisés alors acculés face aux musulmans. Robert SILVERBERG, *The Realm of Prester John*, 1st pbk. ed., Athens, Ohio University Press, 1996, p. 12-13.

95 Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 23.

96 V. SLESSAREV, *Prester John. The Letter and the Legend*, Minneapolis, 1959; Cité par Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 26, qui réfute sa thèse.

97 Constantin Gheorghe MARINESCU, *Le Prêtre Jean, son pays, explication de son nom*, Bucarest, Cultura naţională, 1923; Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 26-27 pointe les faiblesses de son analyse.

98 Sur l'ambassade de 1504-1506 et ses déceptions, cf. Jean TARDIEU, « Du « Prêtre Jean » au Négus d'Abyssinie. La vision espagnole de l'Éthiopie aux XVI^{e} et XVII^{e} siècles », *Bulletin hispanique. Université Michel de Montaigne Bordeaux*, n^{o} 114-1, 1 Juin 2012, p. 69-98.

99 On retrouvera toutes les hypothèses chez Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 23- 27..

pouvait associer directement au double pouvoir d'un être humain. Ulrich Knefelkamp et Leonardo Olschki sont sans doute parmi les premiers à lire la lettre comme un document utopique[100], dont la figure toute-puissante du prêtre Jean contraste avec les querelles développées autour de la *plenitudo potestatis* qui minent les relations entre papes et princes temporels[101]. Helleiner y consacre un article entier, sous l'aspect de l' utopie anti-byzantine[102], et István Beczy a rédigé une étude issue de sa thèse de doctorat sur l'aspect utopique du royaume du prêtre Jean en 2001 à partir des éléments de la lettre[103]. Plus récemment, deux chercheurs ont consacré plusieurs études au prêtre Jean, Gioia Zaganelli, professeure à l'université d'Urbino, qui a produit plusieurs analyses sur le prêtre Jean et notamment sur le merveilleux oriental dans les lettres[104], et Marco Giardini qui a étudié les inspirations chrétiennes légendaires ayant mené à la construction de la figure du prêtre Jean dans le contexte des croisades[105].

En raison de sa qualité de symbole quasi eschatologique, il est impossible d'étudier le prêtre Jean sans se plonger dans la littérature dédiée aux courants eschatologiques et apocalyptiques chrétiens. Déjà mises en exergue par Zarncke[106], les influences eschatologiques entourant la légende du prêtre Jean dans une perspective à nouveau anti-byzantine ont été également étudiées par le philologue Van Waard dans sa thèse sur la légende d'Aspremont[107].

---

100 Ulrich Knefelkampf insiste sur le fait que le royaume du prêtre Jean devait être à la hauteur des attentes envers le personnage. Ulrich KNEFELKAMP, *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes: dargestellt anhand von Reiseberichten und anderen ethnographischen Quellen des 12. bis 17. Jahrhunderts*, Gelsenkirchen, 1985, 1986, 269p.

101 Leonardo OLSCHKI, « Der Brief des Presbyters Johannes », *Historische Zeitschrift*, vol. 144, 1931, p. 1-14; Leonardo OLSCHKI, *Storia letteraria delle scoperte geografiche (studie ricerche)*, Florence, 1937, 230 p.

102 Karl F. HELLEINER, « Prester John's Letter: A Mediaeval Utopia », *Phoenix*, vol. 13, nº 2, 1959, p. 47-57.

103 István Pieter BEJCZY, *La lettre du prêtre Jean: une utopie médiévale*, Paris, Imago, 2001.

104 Gioia ZAGANELLI, « Le lettere del Prete Gianni. Di un falso e delle sue verità. », *in: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, Munich, 16.-19. September 1986, V: Fingierte Briefe, Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschung*, Hannover, Hahn, coll. « Monumenta Germaniae historica. Schriften, 33 », 1988, p. 243-260; Gioia ZAGANELLI, « L'Orient du prêtre Jean et la tradition encyclopédique du Moyen Age. », *Perspectives médiévales*, 24:sup.l., 1998, p. 97-107; Gioia ZAGANELLI, *La lettera del prete Gianni*, Parme, Pratiche, coll. « Bibl. medievale, 13 », 1990, 223 p. p; Gioia ZAGANELLI, « Contradiction et conciliation en utopie: La lettre du « prêtre Jean » », *in:* Raymond TROUSSON et Carmelina IMBROSCIO (eds.), *Requiem pour l'utopie ? : tendances autodestructives du paradigme utopique mélanges*, Pise, Goliardica, coll. « Studi e testi », n˚ 66, 1986, p. 19-34; Gioia ZAGANELLI, *L'Oriente incognito medievale. Enciclopedie, Romanzi di Alessandro, teratologie*, Catanzaro, Rubbettino, coll. « Medioevo rom. e orien. stut., 10 », 1997, 152 p.

105 Marco GIARDINI, « Mirabilia orientis et royauté universelle dans la version latine de la Lettre du prêtre Jean (XIIe siècle) », *in: Aspetti del meraviglioso nelle letterature medievali: Medioevo latino, romanzo, germanico e celtico. Ed. Consolino, Franca Ela, Marzella, Francesco & Spetia, Lucilla (Culture et société médiévales, 29), Turnhout : Brepols, 2016. 456 p.*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales, 29 », 2016, p. 93-104; Marco GIARDINI, *Figure del regno nascosto: Le leggende del Prete Gianni e delle dieci tribù perdute d'Israele fra Medioevo e prima età moderna*, Firenze, coll. « Biblioteca della « Rivista di storia e letteratura religiosa », 32 », 2016, xx, 349 p. p; Marco GIARDINI, « « Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium»: the name of Prester John and the origin of his legend », *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, vol. 48, nº 2, 2017, p. 195-230; Marco GIARDINI, « The Quest for the Ethiopian Prester John and its Eschatological Implications », *Medievalia*, vol. 22, nº 0, 27 Novembre 2019, p. 55-87.

106 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 194-185.

107 Roelof VAN WAARD, *Études sur l'origine et la formation de la Chanson d'Aspremont*, Groningen-Batavia, J. B. Wolters, 1937, 274 p.

Le cas de la lettre du prêtre Jean reprise et adaptée au sein du roman le *Jüngere Titurel* ne semble pas avoir été beaucoup mis en lumière. Il faut ici noter le travail des philologues Klaus Zatloukal[108] et Julia Zimmermann[109] et les chapitres que Bettina Wagner[110] et antérieurement Harald Zarncke[111] ont consacré au sujet.

Enfin, quelques ouvrages collectifs lui ont été consacrés, le plus utile étant un volume d'articles anciens et récents édités en 1996[112], réunissant des contributions de spécialistes, comme Zarncke[113], Richard[114] ou encore Vasiliev[115], et des contributions venant majoritairement de spécialistes du Moyen Orient et de l'Islam, comme celles de David Wasserstein[116] et Charles Beckingham[117]. Ces dernières ouvrent de nouvelles perspectives provenant de chercheurs non médiévistes, et ont influencé la recherche récente, notamment celle de Marco Giardini.

Enfin, la bibliographie sur les rôles respectifs de Melchisedech et du prêtre Jean comme rois-prêtres est ténue, mais cependant pas inexistante. Elle est constituée, pour l'essentiel, de remarques et paragraphes disséminés dans les travaux de recherches antérieurs. La plus ancienne remarque connue est celle Franz Kampers. Ce dernier avait déjà étudié l'idée de *rex et sacerdos*, et écrit sur le sujet avant tout à travers les prophéties impériales, où il est question du prêtre Jean comme empereur de la fin des temps[118]. Il fut donc le premier à lier le prêtre Jean et Melchisedech

108 Klaus ZATLOUKAL, *Salvaterre: Studien zu Sinn und Funktion des Gralsbereiches im « Jüngeren Titurel »*, Vienne, Zugl.: Vienne, Univ., Diss., 1974, coll. « Vienneer Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie », 1978, p. 73- 94 sur le Gralskönig, et 251- 273 sur le prêtre Jean.

109 Julia ZIMMERMANN, « Widersprüche und Vereindeutigungen - Die Epistola presbiteri Johannis und ihre Rezeption im Jüngeren Titurel », *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, vol. 39, n° 4, 2009, p. 145-163.

110 Bettina WAGNER, *op.cit.*, p.549-581.

111 Harald ZARNCKE, *op.cit*., p.142-167.

112 Charles Fraser BECKINGHAM et Bernard HAMILTON, *Prester John, the Mongols, and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, 344 p.

113 Friedrich ZARNCKE, « The Patriarch John of India and Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes. Ed. Beckingham, Charles F. & Hamilton, Bernard, Aldershot : Variorum, 1996. xiv, 315 p.*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 23-38; Friedrich ZARNCKE, « Prester John's letter to the Byzantine Emperor Emanuel. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 39-102.

114 Jean RICHARD, « The Relatio de Davide as a source for Mongol history and the legend of Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 139-158.

115 A. A. VASILIEV, « Prester John and Russia. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 187-196.

116 David J. WASSERSTEIN, « Eldad ha-Dani and Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes.*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 213-236.

117 Charles F. BECKINGHAM, « The quest for Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes. Ed. Beckingham, Charles F. & Hamilton, Bernard, Aldershot : Variorum, 1996. xiv, 315 p.*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 271-310; C. F. BECKINGHAM, « The achievements of Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 1-22; Charles F. BECKINGHAM, « An Ethiopian embassy to Europe c. 1310. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 197-206; Charles F. BECKINGHAM, « Prester John in West Africa. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 207-211.

118 Franz KAMPERS, *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, Munich, Lüneburg, 1896, 231 p.; Franz KAMPERS, *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (Grundlinien, Materialien*

dans ses recherches. Fritz Kern a également été un précurseur en consacrant une courte étude sur l'iconographie du roi-prêtre pendant le Haut Moyen Âge[119], sujet qui n'a pas été repris avant 2012 par Mirko Vagnoni[120], le spécialiste de l'art normand de Sicile. On trouve également, sous la plume d'Ernst Kantorowicz, une continuité remarquée entre Melchisedech et le prêtre Jean[121] . Hans Hattenhauer, quant à lui, se concentre sur l'époque carolingienne[122]. Des théologiens se sont également attaqués au sujet dans une perspective historique : c'est le cas d'Arnold Angenendt, qui a consacré une série d'articles fondateurs sur le *rex et sacerdos* à l'époque carolingienne[123]. On trouve enfin, plus rarement, des études sur les émanations modernes et contemporaines du *rex et sacerdos*, telle celle de Sergio Bertelli sur la christomimétisme de Napoléon lors de son sacre en 1805[124].

Dans la littérature plus contemporaine, on rencontre également l'idée selon laquelle Melchisedech ou le prêtre Jean ont pu influencer la société politique médiévale par leur double pouvoir. C'est en 2006 que Bernd Schneidmüller avance l'hypothèse selon laquelle les empereurs ont, dans l'iconographie, repris le modèle de Melchisedech, ce qui fut réaffirmé en 2010 par Heike Johanna Mierau[125]. Ce fut notamment le cas de Charles IV, sur lequel nous revenons plus loin, qui a permis de faire fructifier cette idée dans la recherche, avec notamment le travail de Paul Crossley[126], tandis que Martin Bauch reste prudent face à cette hypothèse[127]. Cette idée se retrouve désormais

---

und Forschungen), Freiburg im Breisgau, Herder, 1901; Franz KAMPERS, *Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik*, Leipzig, Teubner, 1924, 178p.

119 Fritz KERN, « Der « *rex et sacerdos* » in bildlicher Darstellung », *in: FS Dietrich Schäfer*, 1915, p. 1-5.

120 Mirko VAGNONI, « *rex et sacerdos* e christomimetes. Alcune considerazioni sulla sacralità dei re normanni di Sicilia », *rex et sacerdos e christomimetes. Alcune considerazioni sulla sacralità dei re normanni di Sicilia, « Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali»*, 6/2 (2012), http://www.mediaevalsophia.net, p. 268-284.

121 Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 507. « Priesterkönig Johann […], jenen König nach der Ordnung Melchisedech ».

122 Hans HATTENHAUER, « *rex et sacerdos*. Eine Legendeninterpretation », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte; Kanonistische Abteilung*, vol. 55, 1969.

123 Arnold ANGENENDT, « *rex et sacerdos*. Zur Genese der Königssalbung », *in:* Lutz von PADBERG, K.H. KRÜGER et M. BALZER (eds.), *Tradition als historische Kraft: interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, Berlin, de Gruyter, 1982, p. 100-119; Arnold ANGENENDT, *Geistliche und weltliche Macht : das Paderborner Treffen 799 und das Ringen um den Sinn von Geschichte*, Paderborn, F. Schöningh, coll. « Paderborner theologische Studien », n° 27, 2000, 193 p; Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « *rex et sacerdos* » », *in:* Rainer BERNDT (ed.), *Das Frankfurter Konzil von 794*, Frankfurt am Main, 1997, p. 255-278; Arnold ANGENENDT, « Vor und Nach Canossa : *rex et sacerdos* », *in:* Wolfgang HASBERG (ed.), *Canossa: Aspekte einer Wende*, Ratisbonne, Pustet, 2012, p. 141-150.

124 Sergio BERTELLI, « *rex et sacerdos*: the holiness of the king in European civilization. », *in:* Allan ELLENIUS (ed.), *Iconography, Propaganda, and Legitimation*, Oxford, Oxford University Press, coll. « The Origins of the Modern State in Europe », 1998, p. 123-145.

125 Heike Johanna MIERAU, *Kaiser und Papst im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 178, citant ; Bernd SCHNEIDMÜLLER, *Die Kaiser des Mittelalters: von Karl dem Großen bis Maximilian I.*, Munich, Beck, coll. « Beck'sche Reihe », 2012, 128 p.

126 Paul CROSSLEY, « The politics of presentation. The architecture of Charles IV of Bohemia », *in: Courts and Regions in Medieval Europe*, 2000, p. 99-172.

127 Il mentionne bien Melchisedech en note de bas de page, p. 350, mais sans développer. Nous le remercions ici pour la conversation que nous avons eu en septembre 2017. Martin BAUCH, *Divina favente clemencia: Auserwählung, Frömmigkeit und Heilsvermittlung in der Herrschaftspraxis Kaiser Karls IV.*, Cologne ; Weimar ; Vienne, Zugl.: Darmstadt, Techn. Univ., Diss., 2012, coll. « Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters », 2015, 734 p.

dans des ouvrages plus généraux, comme celui de Heike Johanna Mierau portant sur les querelles entre papes et empereurs. La recherche française est plus discrète sur le sujet, à l'exception de passages consacrés sous cet angle à saint Louis par Jacques Le Goff, ou bien encore un article de Julien Théry-Astruc sur Melchisedech et Innocent III.

Les figures de comparaison sur le long terme

Ces deux figures à elles seules ne peuvent suffire à comprendre le roi-prêtre. Il faut tenir compte du fait que le double pouvoir lui même n'a jamais été défini et qu'il n'est donc pas possible de reconnaître un roi-prêtre au premier regard ou à la première lecture. L'écueil de cette recherche réside dans le risque de considérer que tout mot ou tout symbole attaché à Melchisedech ou au prêtre Jean signifie de fait que ce symbole est un signe du double pouvoir. Or, comme cela a été constaté dès le mémoire de master[128], la représentation du double pouvoir puise sa source dans les possibilités sémantiques des deux pouvoirs séparés. Éviter ce contresens demande donc d'ajouter à l'étude ce que l'on appellera ici des figures de comparaison : soit des figures traditionnellement attachées à l'un ou à l'autre de ces pouvoirs de manière récurrente, et suffisamment importantes pour apparaître de manière régulière dans les sources. Pour rendre la comparaison pertinente, toutes sont issues de l'imaginaire médiéval, même si elles ont pu désigner des personnages attestés, tel Genghis Khan, souverain mongol, historiquement prouvé mais considéré comme une figure « exotique » dans l'Occident médiéval. Le choix de ne pas inclure systématiquement des figures contemporaines issues de l'Occident médiéval tient dans le fait que la méthodologie repose en partie sur une comparaison des différentes figures dans un même manuscrit. Or, il faut compter parmi ces sources les sources typologiques, qui forment une part non négligeable du corpus et dans lesquelles les souverains contemporains ou ayant régné en Occident sont absentes.

Le roi David est la première figure retenue. Non seulement il fut un roi biblique, mais possède deux particularités qui le rendent particulièrement intéressant. En premier lieu, il est considéré comme le *rex et propheta* et est donc plus qu'un roi, ce qui permet d'affiner la comparaison pour déterminer ce qui est particulier au *rex et sacerdos* dans le groupe de souverains imaginaires outrepassant légitimement leurs fonctions. Il est également une préfiguration importante du Christ. De même que David a vaincu Goliath, le Christ triomphe du Mal[129]: il est le

128 Marie-Astrid HUGEL, *Pensée, représentation et* imaginatio *autour du double pouvoir : la figure du roi-prêtre Melchisedech dans la culture médiévale du XIV^e^ au XV^e^ siècle,* soutenue en 2015, sous la direction de Pierre Monnet et Bernd Schneidmüller.

129 Augustin, *Ennaratio* in Ps.33, Migne PL, 36 302, cité par Hugo STEGER, *« David rex et propheta »* , *König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis*

souverain par excellence, et son rôle typologique est parfaitement complémentaire du rôle de Melchisedech, au point que le monde médiéval a parfois utilisé le couple David-Melchisedech dans ses représentations, à l'exemple de l'hospice de Saint-Roch[130].

Une autre figure d'importance est le prêtre Aaron, frère de Moïse et premier choisi par Dieu pour exercer l'office de prêtre au sein du peuple en route pour la Terre Promise. Sa comparaison avec Melchisedech est au centre du chapitre VII de l'Épître aux Hébreux, et les deux personnages apparaissent dans le même cycle d'ouvrages typologiques.

Les rois Saül et Ozias forment un cas particulier dans les figures retenues. Le premier est bien connu : premier roi d'Israël, il fut destitué pour avoir par trois fois rempli l'office du prophète Samuel. Sa destitution est le résultat de sa volonté de remplir l'office sacerdotal et de franchir une limite qu'il ne devait pas transgresser. L'intérêt du second, Ozias, réside dans le chapitre vingt-six du deuxième des livres des Chroniques où, après avoir voulu brûler de l'encens sur l'autel, rôle des prêtres, il fut affligé de la lèpre pour avoir outrepassé ses fonctions royales. Le quatuor de souverains que sont Melchisedech, David, Saül, et Ozias révèle trois versions, ou trois manières possibles pour un souverain de dépasser son statut purement royal. La différence principale entre David, Saül et Ozias tient dans le fait que les deux derniers furent condamnés pour leur volonté de s'élever plus haut que leur statut accordé par Dieu : Ozias ose prendre en charge l'office spirituel dans sa partie la plus particulière qu'est le service de l'autel. Saül en fit de même, en sacrifiant à la place de son « partenaire spirituel » Samuel. On a ici affaire à un couple dont le fonctionnement ressemble à celui d'Abraham et de Melchisedech, sans pour autant que les deux se confondent, dans la mesure où la domination peut être inversée pour ce dernier[131].

Les cas de Saül et David sont particulièrement intéressants en cela qu'ils sont liés à chaque fois à une figure spirituelle, Samuel ou Nathan. Ils peuvent ainsi incarner la dualité entre temporel et spirituel présente dans la Bible, dans les ouvrages typologiques, dans les chroniques universelles, ou dans d'autres ouvrages religieux.

Les rois Mages seront également étudiés dans le cadre de l'*Historia Trium Regum* de Jean de Hildesheim. Ils ont fait l'objet de nouvelles études ces dernières années. Matthieu Beaud[132] a ainsi soutenu sa thèse sur le sujet en 2012,et Doina Elena Craciun à l'EHESS en 2016[133], la recherche portait sur l'utilisation royale des Rois Mages dans l'iconographie du XIe au XVe siècle en Europe.

zwölften Jahrhunderts, von Hugo Steger, Nürnberg, H. Carl, 1961, p. 1.

130 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.19 Wappenbuch von Conrad Grüneberg

131 Cf. IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres

132 Mathieu BEAUD, *Iconographie et art monumental dans l'espace féodal du X^ème au XII^ème siècle : le thème des Rois Mages et sa diffusion*, Thèse de doctorat, Dijon, 2012.

133 Doina-Elena CRACIUN, *Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII^e-XVI^e siècles)*, Paris, EHESS, 2016.,sous la direction de Pierre Monnet. Nous remercions ici chaleureusement Doina Elena Craciun de nous avoir envoyé l'intégralité de sa thèse sous format PDF dans le mois suivant sa soutenance.

Étant également plus que simples rois, leur place est encore ici modeste mais demande assurément à être enrichie.

Ce choix de figures n'est pas une liste strictement fermée. Si les comparaisons systématiques requièrent la présence constante de ces figures dans les sources, d'autres peuvent être appelées tout au long de la thèse pour des comparaisons ponctuelles. Le cas de Polimius, roi de la légende de saint Barthélémy devenu évêque[134], est un cas unique qu'il faut inclure, bien qu'il soit très minoritaire dans les sources. C'est dans ces comparaisons ponctuelles que peuvent être utilisées les images des souverains : plusieurs pages sont consacrées sous cet angle à l'iconographie de Charles IV et de Sigismond dans la troisième partie.

Les limites spatiales et temporelles

Le sujet se voulait, au départ, vaste et aussi ouvert que possible, en partant de la notion même de *rex et sacerdos* au sens large afin d'étudier ses expressions et ses usages (termes ici centraux dans la compréhension du sujet) dans tous les médias et sur tous les supports de la société médiévale de la fin du Moyen Âge. Comme cela a été vu, la littérature sur le concept de *rex-et-sacerdos* se concentre plutôt sur le début du Moyen Âge, ainsi qu'en témoignent les travaux de Lucien-Jean Bord ou ceux de Bernard Andermatten[135]. Le passage de la sacralité encore païenne des Mérovingiens à la nouvelle sacralité chrétienne des Carolingiens ménage une ambiguïté quant au rôle du roi dans une société où les deux pouvoirs n'étaient pas aussi strictement séparés. L'idée de cette thèse est de poser la question sur une autre période plus tardive, au cours de laquelle les rois français découvrent de nouveaux moyens de contrôler leur Église, tandis que les empereurs et les papes expérimentent de nouvelles manières de s'influencer mutuellement.

L'ajustement des deux derniers siècles du Moyen Âge est exceptionnel de ce point de vue à plus d'un titre. Le premier point touche la cohabitation en une même époque d'une sursacralisation de la figure souveraine, que l'on observe particulièrement en France, et de la légitimation nouvelle du pouvoir temporel par le droit romain « redécouvert » à partir du XIII^{e} siècle. Cette cohabitation s'exprime en France par deux expressions bien connues. Les juristes français affirment que le souverain est *imperator in regno suo* et qu'il dispose sur le plan légal d'un pouvoir équivalent à

134 Ce personnage fait partie de la légende de saint Barthélémy. Il aurait été converti par ce dernier en Arménie. Ce serait son frère, Astiage, qui aurait ordonné sa mort. Il apparaît notamment dans le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais.

135 Bernard ANDENMATTEN, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *op. cit.*

celui de l'empereur sur l'espace où s'exerce son pouvoir. À cette même époque, le titre de *rex christianissimus*, roi très chrétien, entre dans la titulature officielle des souverains français[136].

Les derniers siècles du Moyen Âge sont également riches en événements politiques propres à favoriser l'apparition des rois-prêtres dans les textes de circonstance. La plus importante querelle pour la royauté française fut l'opposition entre Philippe le Bel et Boniface VIII. La bulle *Unam Sanctam* de 1302 est l'une des dernières expressions de la théocratie pontificale triomphante, qui bénéficie du travail de certains juristes romains du XIII[e] siècle[137]. C'est après cette dernière grande affirmation de la théocratie que nous nous proposons de mener notre étude dans une période où Melchisedech, auquel Innocent III et Innocent IV[138] font référence, ne fait plus l'objet d'un « monopole pontifical » mais est employé par d'autres auteurs issus d'autres traditions politiques. Il s'agit donc bien d'étudier Melchisedech, roi et prêtre, aux siècles où ce double pouvoir est contesté et abandonné par ses revendicateurs naturels, les papes. Le XIV[e] siècle est le temps qui voit apparaître les plus grandes contestations de la *plenitudo potestatis* pontificale, dont le plus célèbre exemple est sans doute incarné par Marsile de Padoue[139]: la guerre « idéologique » déclarée entre Louis de Bavière et Jean XXIII ouvre et annonce véritablement le nouveau siècle. Le fantôme de Léon III passe désormais du côté des princes et des empereurs, avec le « Grand Schisme » d'Occident, qui sévit entre 1378 à 1417 et finit par donner à l'Occident trois papes qui se querellent pour gouverner une même chrétienté. Ce sont les princes qui, cette fois, prennent en main la réforme de l'Église, dont la nécessité est fouettée par la guerre et la Grande Peste. Le roi des Romains et futur empereur Sigismond force Jean XXIII, l'un des trois papes, à convoquer le concile de Constance en 1415, qui met fin au Schisme : à l'image de Constantin, il prend en main la bonne marche de l'héritage de Pierre. L'idée de la supériorité du concile sur le pape, qui ne peut assumer seul le gouvernement de l'Église, est très répandue à l'Université de Paris, et c'est un autre concile œcuménique, celui de Ferrare-Bâle-Florence, qui dépose le pape Eugène IV, et élit un prince à sa place[140]. On assiste alors à l'éclosion de nouveaux traités politiques, tels la *Reformatio Sigismundi*[141], ou la *réfutation de la Donation de Constantin* par l'humaniste Lorenzo Valla[142], qui met définitivement à mal les prétentions temporelles papales. Commence alors une longue lignée de

136 Jacques KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en Franc*e à l*a fin du Moyen Age, op. cit.*, p. 145.
137 Marcel PACAUT, *La théocratie, op. cit.*, p. 178.
138 Cf. III.1.1.1 Innocent III et III.1.1.2 Innocent IV.
139 Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*, Fontes iuris 7. Cf. III.1.2.1 Louis de Bavière.
140 Amédée VIII de Savoie, premier duc de Savoie, est le seul pape à avoir été un prince temporel, il fut élu en 1439 et abdique en 1445. Cf. Félix V.
141 Cf. III.1.2.3 Sigismond.
142 Lorenzo Valla cite notamment Melchisedech dans *Sur la donation de Constantin, à lui faussement attribuée et mensongère (De falso credita et ementita Constantini donatione libri duo)*, Paris, Belles Lettres, 1993.

papes italiens. Au contraire, c'est vers les rois et les empereurs que les espoirs de réforme se tournent, et un Rodolphe IV d' Autriche (1339-1365) peut affirmer de vive voix qu'il se veut « pape, archevêque, évêque, archidiacre et diacre dans [sa] terre[143] ».

Un Léon III occidental, se revendiquant roi et prêtre, semble au premier abord possible par cette revendication du double pouvoir, et nous tenterons, ici, de saisir la place qu'a pu occuper Melchisedech dans ces querelles entre pouvoirs temporel et spirituel, en tant que roi-prêtre, issu du Livre saint, présenté positivement, au contraire du roi Saül, destitué par le prophète Samuel pour avoir par trois fois enfreint ses indications.

D'autres raisons nous ont également poussé à porter notre attention sur la fin du Moyen Âge. Alors que la plupart des études présentent une dominante théologique incontestable, nous souhaitions nous pencher davantage vers des sources peu ou pas utilisées dans le cadre de recherches consacrées à Melchisedech. Les XIV^e^ et XV^e^ siècles offrent un double avantage de ce point de vue : la fin du XIII^e^ siècle semble sonner le glas des grandes sommes théologiques et des réflexions scolastiques dans le monde occidental, ce que l'on peut constater également dans les réflexions théologiques sur Melchisedech[144]. Ce n'est pas pour autant que Melchisedech disparaît des sources textuelles. Ce sont donc d'autres acteurs, nouveaux ou jusque-là inconnus, qui reprennent la plume refroidie du théologien jusqu'à la fin du Moyen Âge : le clerc engagé dans une lutte politique, le maître souhaitant élaborer un ouvrage éducatif ou traduire la Bible, l'auteur qui veut écrire un nouveau Mystère, l'historiographe qui cherche à composer une chronique universelle, tous ont désormais un rôle de plus en plus grand à jouer dans la réélaboration constante de la figure de Melchisedech. Un nouveau regard, s'appuyant sur les œuvres théologiques sans y rester enfermé, peut ainsi être jeté sur l'ancrage social des idées religieuses et politiques liées au double pouvoir. Ce nouveau regard n'a pas négligé l'aspect politique des événements des deux derniers siècles, comme le « Grand Schisme » d'Occident ou la période conciliaire : Melchisedech, roi et prêtre, n'aurait pu traverser cette période sans être sollicité par les uns et les autres dans la lutte politique. À l'heure où le pouvoir théocratique du pape est limité et où de nouvelles formes de gouvernement, comme le concile ou les états généraux, sont expérimentés tant bien que mal, une figure au pouvoir *a priori* absolu, comme Melchisedech ou le prêtre Jean, a eu son rôle à jouer, et ce d'autant plus qu'elle fut abondamment invoquée par des papes comme Innocent III pour justifier une ingérence peu désirée dans la sphère temporelle[145]. Après la grande période théocratique, quelle place occupent les rois-

143 « papa, archiepiscopus, episcopus, archidyaconus, decanus in mea terra » *Annales Mattenses*, citées Bernard ANDENMATTEN, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *op. cit.*, p. 417.
144 Cf. II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech
145 Cf. III.1.1.1 Innocent III

prêtres Melchisedech et Jean à une époque où, de plus, les réflexions sur le pouvoir, les droits et devoirs des souverains et princes se font de plus en plus foisonnants ?

Sur le plan géographique, nous avons choisi de nous concentrer sur deux espaces politiques : le royaume de France et le Saint Empire Romain germanique.

Le royaume de France, invoquant et stabilisant un système de primogéniture masculine, devient une monarchie de plus en plus centralisée autour de la figure du souverain. Ce dernier, à partir de Philippe le Bel, est de plus en plus exalté comme étant un *quasi-sacerdos*[146], et son influence sur les évêchés du royaume continue de grandir jusqu'au concordat de Bologne en 1516, qui accorde au roi le droit de nommer des candidats aux évêchés.

Le Saint Empire Romain germanique a au contraire un système d'élection pour accéder au titre de roi des Romains puis à celui d'empereur. La fin de la dynastie des Staufen au XIIIe siècle ébranle le pouvoir impérial, alors que les princes prennent l'habitude de gouverner sans empereur pendant la Grande Intercession[147]. Mais l'empereur, en tant qu'héritier des empereurs romains chrétiens, est sur le plan symbolique la contrepartie temporelle de la figure papale, et utilise, comme le roi de France, le droit romain et l'aristotélisme pour façonner un pouvoir impérial chrétien plus indépendant de l'Église.

Dans les deux cas, l'hypothèse consiste à penser que la figure du roi-prêtre est suffisamment séduisante et efficace pour que ces deux souverains aient l'audace de l'utiliser, textuellement ou symboliquement.

Le choix d'une échelle plus réduite, excluant à ce stade des recherches sur l'Angleterre[148], l'Aragon[149], la Castille ou le Portugal[150] et les états pontificaux, permet d'observer des variations sur deux voisins aux systèmes politiques très distincts, afin d'étendre plus tard l'espace de recherche.

Les sources

146 Sur ce point, cf. Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*; Colette BEAUNE, *Naissance de la Nation France*, *op. cit.*

147 Cf. Anuschka HOLSTE-MASSOTH, « Fürsten, Herren, Städte. Verantwortungsgemeinschaft im Reich des 13.Jahrhunderts », *in: Die Kaiser und die Säulen ihrer Macht. Von Karl dem Großen bis Friedrich Barbarossa*, 2020, p. 478-481.

148 Cet espace nous a été à plusieurs reprises suggéré lors de colloques.

149 Sur ce point, nous renvoyons au récent chapitre de Marta SERRANO-COLL, « *rex et sacerdos*: A Veiled Ideal of Kingship? Representing Priestly Kings in Medieval Iberia », *in: Political Theology in Medieval and Early Modern Europe*, Brepols Publishers, coll. « Medieval and Early Modern Political Theology », n° 1, 2017, p. 337-362. Nous remercions ici Aaron Jochim de nous l'avoir indiqué et envoyé par email.

150 Le Portugal a notamment produit de nombreuses cartes représentant le prêtre Jean. Cf IV. 1.1 La création puis la recomposition de l'altérité utopique et eschatologique à travers le prêtre Jean et Gengis Khan

Le principal objectif de ce travail est de sortir de la seule étude de cas pour proposer de reconstituer une image plus globale du roi-prêtre à la fin du Moyen Âge. Le choix des sources est donc crucial, et nous avons choisi de mettre, à ce niveau de recherche, l'accent sur leur variété : celle-ci a souvent été sous-estimée, ce qui a conduit des théologiens comme Louis-Jean Bord à ne pas assez percevoir l'essor de la figure de Melchisedech à la fin de la période médiévale[151]. Cette diversité se reflète dans les deux *corpora* présentés, le corpus textuel et le corpus iconographique.

Les sources textuelles

Pour constituer le corpus textuel en langue médio-latine, en ancien français et en vieil allemand, la sélection s'est faite à partir de la pertinence réelle pour le sujet : Melchisedech et le prêtre Jean sont-ils bien l'objet d'une phrase, d'un paragraphe ou d'un chapitre ? Nous écartons ainsi les sources ne contenant que des occurrences simples énoncées plus haut, comme la seule mention de Melchisedech ou du prêtre Jean sans autre développement. À ce premier critère s'ajoute une sélection des sources portant sur des figures étudiées pour compléter l'étude, tels Aaron ou Gengis Khan. Dans ce cas, le texte doit placer ou analyser une scène liée aux expressions du pouvoir telles que constatées chez Melchisedech et le prêtre Jean lors du travail de master. Si le texte en question donne un titre similaire à celui de *rex et sacerdos*, comme c'est le cas pour les rois Hasmonéens, le texte est alors retenu.

Nous avons choisi ici de ne pas mettre l'accent sur les sources théologiques, car elles ont fait l'objet d'un grand nombre d'études pour l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen Âge. Ce choix s'explique aussi par le fait que ces sources se raréfient à partir du XIV^{e} siècle : le seul texte portant sur Melchisedech dans la période serait celui de l'Anonyme Franciscain[152], que nous présentons ici. À ce dernier nous avons ajouté dans le corps du texte une étude sur le Christ d'après l'oeuvre de Thomas d'Aquin.

Quant aux traités politiques, ils sont peu nombreux, mais forment une source exceptionnelle pour ce travail, puisqu'ils permettent de saisir la façon dont Melchisedech et le prêtre Jean furent utilisés à une période donnée, surtout lors des affrontements entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel. Ces sources ont été émises par les deux pouvoirs, et replacent les figures dans un réseau

151 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek, op. cit.*, p. 177.
152 Recherches sur la Cross Database de Brepolis, à la date du 20.01.2022.

de symboles et de figures qui sinon nous échapperaient complètement. Les sources proposées ici sont principalement des sources déjà éditées, notamment dans la série des *Monumenta Germaniae Historica*. On trouve très peu de sources de cette nature après la crise conciliariste, du fait de l'absence de conflit majeur entre les deux pouvoirs, au profit de concordats et de compromis, souvent en faveur du pouvoir temporel.

La Lettre du prêtre Jean représente la source la plus connue et la plus diffusée en ce qui concerne cette figure. Nous avons la chance de pouvoir ici nous appuyer sur de nombreuses éditions antérieures. Pour notre travail, nous avons donc décidé de procéder de la manière suivante pour rendre compte de la Lettre du prêtre Jean : s'il existe un manuscrit associant texte et image dans une tradition présentée par Martin Gosman ou Bettina Wagner, il sera proposé dans la liste de sources, sinon la transcription proposée par ces derniers sera encodée en se fondant sur un manuscrit numérisé. Pour les lettres, trois passages et cinq paragraphes doivent retenir notre attention :

-le §1, avec la salutation aux différents souverains.

- les § C97, 98, où le prêtre Jean présente son titre, qui doit surprendre le lecteur : il explique notamment son titre de prêtre.

Les récits de voyage forment l'autre grand type de sources touchant à la figure du prêtre Jean : le désir de trouver en lui un allié dans le lointain Orient a mené l'Europe lettrée à parcourir ces terres, pour finalement rencontrer les Mongols. Nous nous sommes concentrés ici sur deux grandes œuvres, les Merveilles du Monde de Marco Polo, et les Voyages de Jean de Mandeville, en vieil allemand et en vieux français. Dans ces textes, on peut voir le prêtre Jean en action, face au Khan ou face au Sultan, ce qui permet d'étudier ses qualités et ses défauts en tant que roi-prêtre, et de même d'observer les caractéristiques de ses opposants, surtout le Khan.

Les chroniques universelles constitue également un gisement très prometteur en ce qu'elles peuvent, théoriquement, présenter à la fois Melchisedech et le prêtre Jean, car elles relatent l'histoire du monde de sa création jusqu'au présent. Nous n'avons, à ce stade, pu trouver qu'un seul texte où les deux figures apparaissent dans la chronologie retenue pour la thèse, mais il est très probable que d'autres présentent également le prêtre Jean.

Une source particulière est l'*Historia Trium Regum* de Jean de Hildesheim, qui a été ajoutée ici pour son apport à la création du titre du prêtre Jean et de celui du patriarche Thomas. La

transmission du pouvoir des Rois Mages, ici véritables rois-prêtres, à Jean et Thomas offre la possibilité d'étudier la dualité entre les deux figures, aussi bien en texte qu'en images.

Le travail de Dohi Yumi en 2005 a permis de mettre en lumière le traitement différencié de Melchisedech selon les Mystères médiévaux et les moyens mis en place pour enseigner la bonne interprétation aux fidèles. Nous avons ici repris une pièce de théâtre, celle qui nous semblait la plus intéressante pour ce travail, où les dialogues entre Abraham et Melchisedech montrent toute l'ambiguïté de la figure. D'autres pièces mentionnées dans le texte sont présentées par Dohi Yumi.

Enfin, une partie non négligeable des sources est constituée des sources typologiques, ici dans leur partie textuelle : les sources recensées sont aussi bien en médio-latin, en vieux français, qu'en vieil allemand, ce qui permet d'avancer des hypothèses sur les traductions. Elles présentent également souvent une explication du titre de roi-prêtre de Melchisedech.

Les sources iconographiques

Les sources iconographiques sont les premières que l'on trouve en cherchant dans les sources numérisées. Elles sont inestimables et conservées en suffisamment grand nombre pour permettre, sur le long terme, une étude quantitative solide, et présentent, sur le plan qualitatif, une variété de symboles et de motifs encore inconnue pour les autres types de sources. Leur intérêt réside aussi bien dans l'étude conjointe du texte et de l'image que dans l'étude de l'image seule. Elles permettent également des comparaisons directes, au sein du manuscrit, avec les figures présentées avant ou après, comme David ou Aaron, ou en relation avec des couples temporel-spirituel, comme David et Nathan. Même si tout n'a pas pu être recensé et indexé pour la présente thèse, une étude plus approfondie devrait s'avérer ici très prometteuse. De même, les bibles et le S*peculum Historiale* de Vincent de Beauvais sont moindrement retenues mais présentent également régulièrement une iconographie.

Les images dans les récits de voyages et les chroniques universelles ne sont guère nombreuses, en particulier pour le prêtre Jean, qui est délaissé au profit du Khan. Ces sources ont cependant l'avantage de montrer les deux souverains imaginaires en images aux côtés de souverains

plus contemporains, comme Constantin, Julien l'Apostat, Charlemagne ou le Khan, ce qui permet, à nouveau, une comparaison iconographique qui ne demande qu'à être approfondie.

Le vitrail de la cathédrale de Chartres est la seule source non manuscrite que nous avons incluse ici. Elle apparaît ici centrale, car elle a longtemps porté la principale image de Melchisedech diffusée, au point que l'Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres lui a consacré un colloque entier[153], et que Hervé Pinoteau s'est fondé sur cette image pour élaborer son « équation de Chartres », à savoir la réunion mathématiquement parfaite des deux pouvoirs par l'union de la couronne ouverte et de la mitre.

Enfin, le cycle du *Jüngerer Titurel* d'Albrecht von Scharfenberg, datant du XIII[e] siècle et diffusé dans l'espace allemand, est également une source iconographique importante. Nos connaissances en vieil allemand rimé ne nous permettent certes pas d'aller plus loin que des hypothèses sur la partie textuelle. Le texte figure cependant en annexe.

Le corpus iconographique a été construit selon les caractères internes centraux de notre démarche[154] : la présence d'une double couronne, de Melchisedech ou du prêtre Jean, outre des figures complémentaires, comme Gengis Khan et les rois Hasmonéens. Certaines images présentes dans un seul but comparatif sont également annexées et partiellement indexées. La difficulté pour les images a été de pouvoir identifier de façon sûre Melchisedech ou le prêtre Jean. L'absence de toute étude sur les symboles du double pouvoir a rendu leur reconnaissance très difficile. C'est pour cette raison que nous nous sommes concentré sur des sources au sujet desquelles nous étions sûr que les deux figures avaient été identifiées : une fois une typologie construite et validée, il sera plus tard sans doute possible de pouvoir reconnaître plus précisément ces figures dans les manuscrits et de manière générale dans toutes les sources iconographiques conservées jusqu'à nos jours.

Nous avons donc constitué deux *corpora* : le premier, textuel, comporte des sources politiques, des sources théologiques, au sens large,parmi lesquelles figurent des œuvres autorisant une lecture typologique de la Bible, ainsi que des sources historiques telles les chroniques

153 ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN (ed.), *Autour de Melchisédech : mythe, réalités, symbole actes du colloque européen des 1er et 2 juillet 2000*, Chartres, AACMEC, 2000, 106 p.

154 Les caractères internes sont les éléments de l'image en elle-même et sont propres au projet de recherche : une couleur, un geste, un vêtement, un symbole. Au contraire, les caractères externes sont les éléments situés en dehors de l'iconographie : la date, le lieu de production, le type de support. Séverine LEPAPE, « Formalisation et analyse statistique d'un corpus d'images », *in: Les Images dans l'Occident médiéval*, 2015, p. 334.

universelles, et des œuvres littéraires. Le second corpus, de nature iconographique, comporte les mêmes sources si elles sont imagées, auxquelles s'ajoutent quelques vitraux et des sculptures.

Ce corpus a été constitué sur une seule idée dont la définition constitue encore une lacune de la recherche concernant la fin de l'époque médiévale. Cette situation est comparable à celle rencontrée dans le cadre de la deuxième année de master sur Melchisedech, à la différence notable que la recherche d'un seul personnage, représenté dans une unique scène assez aisément reconnaissable, fut une tâche autrement plus aisée.

Étudier un tel corpus a demandé le développement d'une méthodologie d'autant plus rigoureuse que le dénominateur commun de ce corpus était justement un point encore obscur de la pensée médiévale. Deux types de langages doivent être considérés, à savoir le type textuel exprimé par des mots faisant sens à la fois par eux-mêmes et assemblés à d'autres signes textuels, ainsi que le type iconographique, dont le vocabulaire est constitué de traits et de couleurs formant des symboles porteurs de sens. L'un des grands défis de cette thèse consiste à croiser les deux types de vocabulaire pour en déterminer la variété des sens et des expressions du concept de *rex et sacerdos*.

La méthodologie

La méthodologie de cette recherche repose sur l'articulation entre étude quantitative et éclairages qualitatifs sur certaines sources ou évènements.

L'objectif de cette méthodologie est également de situer l'expression du *rex et sacerdos* dans ses contextes, que cet environnement soit immédiat comme le manuscrit ou plus lointain, comme l'espace géographique. Du fait que cette expression n'a jamais été définie, il n'existe pas de symbole lui étant exclusivement attaché. Même la double couronne, nous le verrons, peut ne pas représenter uniquement le double pouvoir.

La recherche de ce concept peu utilisé et discret dans les sources même tardo-médiévales est d'autant plus délicate que, dans les sources éditées, les figures du double pouvoir comme Melchisedech ne figurent pas toujours dans les index des noms propres. De même, essayer de relever pour un personnage comme le roi David chaque source possiblement exploitable dans le cadre de ce sujet conduirait à déséquilibrer la balance entre les différentes figures exprimant un sens du *rex et sacerdos*. De fait, la recherche exhaustive de sources, sur le temps court de notre enquête

aurait été chronophage eu égard aux faibles résultats potentiels, et aurait conduit au sacrifice de la cohérence et de la dynamique du sujet au profit de la constitution d'un catalogue indigeste de sources rassemblées sans réflexion pour créer un véritable corpus. Eviter cette dispersion tentante mais fatale pour le projet a conduit à sélectionner à la fois des œuvres particulières, mais également des événements spécifiques liés à chaque personnage retenu.

L'image médiévale

L'image occupe dans notre sujet une place équivalente au texte. Les textes parlant du *rex et sacerdos* sont surtout de courts extraits. Ce corpus textuel est constitué de paragraphes, de phrases, voire de simples mentions. La minceur du matériau a de quoi surprendre : ainsi en est-il de la majorité des mentions qui ne signalent que *secundum ordinem Melchisedech.* Ces occurrences éparpillées ont pu décourager les historiens : c'est ici que l'image se révèle centrale pour eux.

Nous voulons ainsi inscrire notre étude dans la perspective définie par Jérôme Baschet : « Les images médiévales nous invitent à concevoir un mode d'approche qui, au lieu de séparer, articule texte et image, image et objet, corps sensible et corps signifiant, sens et effet[155] ». Tout comme l'Église s'articule entre le spirituel et le corporel, l'image n'est légitime que si elle « [participe] d'une visée spirituelle, [permet] un contact avec les puissances célestes ou [aide] à s'avancer vers le salut[156] ». Au XIV^e^ siècle, l'image prend une place de plus en plus importante dans des pratiques de dévotions, notamment mystiques, et bénéficie de la *devotio moderna*, qui concilie vie pieuse individuelle et vie dans le siècle, jusqu'à Dürer, vers 1493, qui est le premier peintre à faire son propre autoportrait et à peindre son propre rêve, qui prend la place du Créateur et « signe l'acte de naissance de l'artiste occidental[157] ». Les objets de piété personnelle se répandent : psautiers, livres d'heures entrent dans la vie quotidienne, et les images religieuses intègrent physiquement le cadre de la vie privée, comme le montrent certains plafonds peints, sujet d'études récent et prometteur pour de futures recherches[158]. L'image telle qu'étudiée ici reprend l'idée « d'image-objet[159] » suivant la conception qu'en restitue Jérôme Baschet pour étudier une image non au sein d'une

155 Jérôme BASCHET, *L'iconographie médiévale*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio », 2008, p. 348.
156 Jérôme BASCHET, *Ibid.*, p. 15.
157 Jean-Claude SCHMITT, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Editions Gallimard, 2013, p. 36.
158 Sur les plafonds peints de Capestang, environ 9 % des scènes représentées sont des scènes religieuses. Un article sur ces plafonds est disponible sur le lien suivant: http://rcp.m.org/blog/wp-content/uploads/2012/07/Plafonds-peints-m%C3%A9di%C3%A9vaux-en-languedoc-copie.pdf, consulté le 01.09.2022.
159 C'est le titre d'un chapitre: « L'image objet' ». Jérôme BASCHET, *L'iconographie médiévale*, *op. cit.*, p. 25-64.

histoire purement artistique, mais comme objet omniprésent de la vie des contemporains. Sa fonction sociale, son usage sont autant de points livrant les clés pour analyser Melchisedech dans toutes ses apparitions. Nous voulons donc « restituer les significations » de ces images et élaborer *l'imaginatio*[160], telle que définie par Jean-Claude Schmitt, qui entoure Melchisedech et le prêtre Jean, qui dépasse et unifie sens politique et théologique, pensée et représentation, et qui constitue notre dernier niveau d'analyse.

Considérer l'image médiévale comme une source à part entière ne fait réellement partie intégrante de la méthodologie de l'historien que depuis les années 1980, avec les travaux de Jacques Le Goff, de Michel Pastoureau ou de Jean-Claude Schmitt. L'image est un medium dont le sens n'a pas fait l'objet d'une théorisation précoce poussée en histoire[161]. Parmi toutes les possibilités offertes par l'image, l'une d'entre elles a particulièrement retenu notre intérêt : elle abolit la distance entre le lointain ou l'invisible et la personne qui la regarde[162]. Cette absence constitue la caractéristique même du *rex et sacerdos*. Si le texte permet un recul critique sur l'expression, tout en formant une gêne à sa compréhension par les contemporains, l'image donne à voir, au sens plein, les multiples possibilités offertes par cette formule, c'est-à-dire les signes visibles d'un imaginaire qui ne l'a pas exclue. L'image médiévale ne s'offre pas seulement à l'intellect, mais anime aussi la sensibilité, ces images restent cependant difficiles à étudier, comme le rappellent Emmanuelle Santinelli-Foltz et Christian-Georges Schwentzel[163], qui parlent de vocabulaire et de grammaire des images et des risques de contresens.

Prendre le chemin de l'analyse des images, c'est étudier les contours d'une expression dont les perceptions médiévales se sont emparées pour la façonner et en tirer des représentations mentales démultipliées : quand il faut bien mettre en image Melchisedech ou le Prêtre Jean, comment leur donner corps ?

160 « celui de *l'imaginaire (imaginatio)*, fait d'images mentales, oniriques et poétiques», Jean-Claude SCHMITT, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 53-54.

161 Jean-Claude SCHMITT, « Introduction générale », *in:* Jerôme BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR (eds.), *Les Images dans l'Occident médiéval*, 2015, p. 10.

162 Jean-Claude SCHMITT, *Ibid.*, p. 11.

163 Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL, « Conclusion. Constances et déclinaisons plurielles de la représentation de la puissance royale de l'Antiquité au Moyen Âge », *in: La puissance royale : Image et pouvoir de l'antiquité au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 253-256.

L'utilisation des Humanités Numériques

Dans leurs réflexions respectives de 2004 et 2008, Joseph Morsel[164] et Jérôme Baschet[165] rappellent un écueil trop fréquent en histoire, celui de considérer la source par son contenu au détriment de la source comme objet. Cette dématérialisation a encore été renforcée par la numérisation des sources, nouvelle barrière entre l'historien et le produit « source », accompagnée d'un renouveau de l'utilisation de l'informatique grâce à la diffusion d'outils d'analyse et de visualisation. Cette croissance des méthodes informatisées de recherches permit d'approfondir des sujets qui jusqu'alors ne pouvaient être étudiés qu'à partir d'un nombre limité de fonds.

Cette méthodologie des Humanités numériques s'insère dans un débat plus large et qui agite la communauté de la recherche historique depuis plusieurs décennies, portant sur la question de la contextualisation des sources et de son influence possible ou non sur le sens des mots. Reinhart Koselleck a tenté dès son époque d'apporter une réponse nuancée en présentant une critique sur le contexte. Si un contexte peut et doit être pris en compte, il faut pourtant savoir le limiter : partir d'une source reviendrait, par des mises en contexte successives, à replacer un terme dans son époque entière en prenant en compte tous les aspects. Cette tyrannie de la contextualisation repose d'abord sur une reconstruction d'un contexte tel que pensé par l'historien. John Gunnell pointe ainsi du doigt le risque d'une sélection d'un contexte pour étudier une source pouvant lui donner une interprétation partielle : les liens entre une source et son contexte sont parfois trop distendus et reposent surtout sur la pensée de l'historien[166].

La Cambridge School, avec Quentin Skinner et John Gunnell, proposent une méthodologie basée sur la linguistique : la recherche avant tout herméneutique qui ne donne au contexte qu'une influence limitée. Ils proposent ainsi la reconstruction du langage politique à partir d'une source et des écrits contemporains et enfin du contexte politique. Les mots n'auraient un sens précis que dans un contexte donné, et le sens changerait dès que le contexte politique change. Cette méthodologie est intéressante dans la mesure où l'étude d'une source ne se fait pas classiquement dans une

164 Joseph MORSEL, « Les sources sont-elles « le pain de l'historien » ? », *Hypotheses*, vol. 7, nº 1, 2004, p. 280.

165 « Et c'est pourquoi on propose la notion d'*image-objet*, afin de souligner que l'image est inséparable de la matérialité de son support, mais aussi de son existence comme objet, agi et agissant. » Jérôme BASCHET, *L' iconographie médiévale*, *op. cit.*, p. 33-34.

166 Andreas KOSUCH, *Abbild und Stellvertreter Gottes : der König in herrschaftstheoretischen Schriften des späten Mittelalters*,Böhlau, Köln, 2011, p. 29.

perspective verticale, en prenant une œuvre comme point d'ancrage, mais dans une perspective horizontale incluant les œuvres contemporaines dans la recherche[167].

Cette méthodologie, qui est celle de l'histoire des idées, est vivement critiquée par Udo Bermach. Ce dernier rappelle que la source n'est pas née des idées hasardeuses d'un auteur, mais que cet auteur vit dans un contexte particulier qui a donc directement influencé sa pensée et ses écrits. L'un des principaux risques est en effet, selon Bernd Schneidmüller, de mélanger la théorie et la pratique politiques et de « se laisser complètement séduire par la splendeur de la royauté sacrée médiévale[168] ».

Parmi les projets plus contemporains, le projet porté par un institut Leibniz « Politische Sprache im Mittelalter» est conduit depuis 2010 par l'Université Goethe de Francfort-sur-le-Main et se place dans la droite ligne de la Cambridge School : le but de ce projet est de reconstruire le langage politique par une approche sémantique, en plaçant la composition textuelle au centre de la recherche d'éléments. Ce projet se fonde également sur les Humanités numériques en proposant un programme « Historical Semantic Corpus Management» qui permet une analyse sémantique afin de mieux étudier les « phénomènes du langage ».

Notre sujet de thèse se distingue de ce dernier projet sur un point important, à savoir l'utilisation combinée des textes et des images. Les sources retenues pour l'étude sont à la fois iconographiques et textuelles et leur exploitation demandait un programme capable d'inclure les deux. En outre, notre étude ne porte pas uniquement sur les mots du politique stricto sensu, comme regnum ou princeps, mais également sur des mots faisant référence à des symboles du pouvoir, comme la couronne, mais aussi le pain et le vin entendus comme symboles du pouvoir sacerdotal.

Lecture séquentielle et non séquentielle

Deux types d'analyse sont possibles pour le chercheur étudiant textes et images, articulant analyse de la source globale et analyse d'un aspect spécifique sur un ensemble de sources. Cette méthodologie est similaire pour les deux types de sources, sans être toutefois identique.

L'étude d'une image médiévale doit se faire sur plusieurs niveaux. L'image, dans toute sa médialité, comporte un thème iconographique, qui peut être représenté seul mais qu'il convient de saisir dans son ensemble, comme la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Le motif, au contraire, est un élément qui ne peut être représenté seul, ici le double pouvoir, souvent inscrit dans des scènes bibliques[169]. Il ne s'agit pas de privilégier l'un ou l'autre aspect, mais davantage d'équilibrer ce que Jérôme Baschet a appelé l'analyse structurale, c'est-à-dire de l'œuvre en elle-

167 Andreas KOSUCH, *Ibid.*, p. 29.

168 Andreas KOSUCH, *Ibid.*, p. 33.; Bernd SCHNEIDMÜLLER, « Zwischen Gott und den Getreuen: vier Skizzen zu den Fundamenten der mittelalterlichen Monarchie », *Frühmittelalterliche Studien*, 36.2002, 2002, p. 212.

même, et l'analyse sérielle, c'est-à-dire des thèmes recoupant les sources mais aussi des points précis[170]. Ces différences de niveaux de lecture se retrouvent dans les analyses textuelles sous les termes de *close* et de *distant reading*.

Le *distant reading* a été défini par Franco Moretti en 2011. Cette méthodologie place la focale sur des thèmes généraux – ce que Jérôme Baschet appelle, pour les images, les hyperthèmes – en sortant du cadre d'une source ou d'un texte unique[171]. La visualisation de données sous forme de graphes ou de cartes est centrale ici. Le *distant reading* est l'opposé de ce que Franco Moretti nomme le *close reading :* il signifie la lecture séquentielle d'un passage ou d'une œuvre pour en comprendre les différents niveaux de signification[172], et se rapproche d'une lecture telle que nous la pratiquons au quotidien.

L'un des grands reproches opposés au *distant reading* est de réduire la recherche à un ensemble d'outils de visualisation sur des jeux de données, et surtout de considérer que le résultat serait exempt de toute subjectivité : le *distant reading* apporterait « la clarté de la confirmation empirique[173] » sur une matière inerte qu'est le texte. Shawna Ross rejoint ici Joseph Morsel face au problème de ne considérer la source historique que sous l'angle textuel, inerte, en dehors de son contexte de fabrication et, surtout, de conservation « véritablement signifiant[e][174] » et trop souvent ignoré. Jérôme Baschet invite à bien tenir compte des risques d'une analyse sérielle non séquentielle, qui peut conduire à « un défaut de contextualisation de l'oeuvre[175] ». Ce rappel souligne l'importance de comprendre la source dans sa singularité et son contexte.

Cette présentation de deux systèmes d'analyse, respectivement pour le texte et l'image, développés chacun pour les besoins d'un support, ne doit jamais faire oublier à quel point l'articulation entre texte et image est essentielle, car cette étude s'inscrit dans la perspective définie par Jérôme Baschet : « au lieu de séparer, articule[r] texte et image, image et objet, corps sensible et corps signifiant, sens et effet[176] ».

---

169 Jérôme BASCHET, « Corpus d'images et analyse sérielle », *in: Les Images dans l'Occident médiéval*, 2015, p. 323-324.

170 Jérôme BASCHET, *Ibid.*

171 Franco MORETTI, *Graphs, maps, trees : abstract models for a literary history*, Londres, Verso, 2005, p. 57.

172 Stefan JÄNICKE, Greta FRANZINI, Muhammad Faisal CHEEMA et Gerik SCHEUERMANN, « On Close and Distant Reading in Digital Humanities: A Survey and Future Challenges », 2015, p. 2.

173 « [le chapitre « The Novel, History and Theory » de Franco Moretti révèle] one of the primary dangers of digital literary studies to be the adoption of an aggrandized, even hubristic attitude toward literature as so much inert *sutff* being pocked at. » Shawna Ross, « In praise of overstating the case: A review of Franco Moretti, *Distant Reading* (Londres: Verso, 2013) », dans *Digital Humanities Quarterly*, t. 8/1, 2014, en ligne : http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/8/1/000171/000171.html , paragraphe 5, consulté le 25.03.2021.

174 Joseph MORSEL, « Les sources sont-elles « le pain de l'historien » ? », *op. cit.*, p. 281.

175 Jérôme BASCHET, « Corpus d'images et analyse sérielle », *op. cit.*, p. 323.

176 Jérôme BASCHET, *L'iconographie médiévale*, *op. cit.*, p. 348.

Caractères internes des sources pour le projet

Les caractères internes des sources textuelles et iconographiques ainsi définis sont multiples et ne se situent pas au même niveau. Les caractères externes sont bien sûr indispensables et sont ajoutés dans la description de la source même.

Les caractères internes pour l'analyse textuelle reposent sur le vocabulaire associé au double pouvoir, à savoir les mots utilisés pour désigner le temporel et le spirituel, qu'il s'agisse de l'expression figée *rex et sacerdos* ou de variantes de vocabulaire, par exemple en latin comme *imperator* et pontifex, ou bien syntaxiques comme l'affirmation que *sacerdotium et regnum in unam convenere personam*[177].

L'analyse de la source iconographique, pour le sujet de notre enquête, s'inspire de la méthodologie de l'anthropologie historique appliquée aux images. Afin de créer une « typologie élémentaire des modes de figuration »[178], il est opportun de préciser les caractères internes sur lesquels repose cette typologie, de façon à mieux en relever les variantes. Parmi les symboles, le plus essentiel et central est la couronne, puis, entre autres, la tenue, la pose, et la gestuelle. Ces premiers critères mettent en lumière les variantes possibles. Il existe des représentations de Melchisedech et du prêtre Jean qui ne mettent symboliquement en avant aucun des deux pouvoirs, ce sont là des exceptions, mais elles en disent autant, sinon plus, que certaines autres. L'exception est par nature une source de découvertes permettant d'affiner l'analyse.

L'une des difficultés posées par cette recherche tient également dans le choix des mots pour signifier les symboles présents dans les images. L'utilisation d'un mot pour décrire un symbole iconographique introduit de fait une nouvelle couche interprétative inhérente au langage textuel. Le défi était donc de choisir des mots aussi neutres que possibles mais assez significatifs pour permettre leur usage heuristique. Dans cette perspective, nous avons opté pour des catégories sous forme arborescente allant du plus général au plus précis. Plutôt que de partir de la couronne, nous avons pris le partie de retenir le couvre-chef, dont une sous-catégorie est l'absence de couvre-chef.

177 « Orationes in Consistoria Habitae », Acta Regni Karoli IV 1346 Nr.100, MGH Const.8, 1910-1926, ici p. 155.
178 Jérôme BASCHET, « Corpus d'images et analyse sérielle », *op. cit.*, p. 325.

Le choix d'un encodage en TEI

La TEI, *Text Encoding Initiative* est un processus conçu pour la communauté scientifique en sciences humaines et sociales, proposant un standard de balisage en XML pour l'encodage des sources. Nombreux sont les travaux d'édition numérique qui utilisent ces recommandations. Ce standard a été adopté dans la recherche, et reste le meilleur choix pour encoder des textes. Certaines équipes ont utilisé le module de recommandations pour les manuscrits, *msdescription*[179], pour encoder d'autres types de sources, du moment qu'elles contiennent un texte[180], par exemple des inscriptions antiques sur marbre[181] .

La TEI est assez souple pour permettre de ne pas encoder un seul texte par document .xml, mais plusieurs. L'encodage du texte et de l'image extraits de la source permet ainsi de constituer une base de données où sont rassemblés les deux *corpora*, qui ne sont pour autant pas fusionnés. Chaque entrée possède un identifiant, composé des initiales du lieu de conservation et de sa cote (par exemple « HD_Cod.pal.germ.148» pour un manuscrit conservé à Heidelberg). À l'intérieur de chaque entrée, des identifiants uniques sont attribués à la partie textuelle (HD_Cod.pal.germ.148_texte) et à la partie iconographique (HD_Cod.pal.germ.148_img), qui sont placés au même niveau dans l'arborescence XML-TEI.

Le défi d'encoder l'image médiévale en TEI

L'encodage de l'image, encore peu répandue, pose le défi de la constitution de cette base de données. Ce choix d'un encodage précis en XML-TEI peut sembler étonnant. L'exemple proposé par Séverine Lepape[182] représente une étude sérielle d'images sur plusieurs caractères transformées en formalisation mathématique des modalités[183] sous la forme d'un tableur Excel. Elle a retenu trois modalités tirées des caractères relevés et exprimés en booléen (1 pour vrai, 0 pour faux) : la présence de la Vierge à l'Enfant, le support manuscrit et enfin la présence du cœur de la tige surgie du corps de Jessé. Le tableur résultant de ces trois modalités, appliquées ensemble, sert de base aux analyses quantitatives présentées ensuite.

179 https://tei-c.org/release/doc/tei-p5-doc/en/html/MS.html consulté le 22 mars 2021.
180 « text-bearing Object », http://www.stoa.org/epidoc/gl/latest/sup.-history.html , consulté le 22 mars 2021
181 Voir par exemple le projet Aphrodisias: http://insaph.kcl.ac.uk/iaph2007/index.html consulté le 22 mars 2021.
182 Séverine LEPAPE, « Formalisation et analyse statistique d'un corpus d'images », *op. cit.*, p. 333-335.
183 Les modalités désignent les « réponses observables » depuis les caractères retenus, en statistiques. Séverine LEPAPE, *Ibid.*, p. 334.

Notre choix de préférer un encodage en XML-TEI repose sur plusieurs considérations.

La première tient à la possibilité de décrire en profondeur les symboles étudiés dans notre sujet de thèse, comme le préconise Séverine Lepape[184], surtout dans une description multi-scalaire. Nous allons du plus général, telle la position, d'ensemble au plus particulier – la position de chaque main des personnages. Ce choix implique de remplacer une liste de mots-clés, qui décrivent en fait différents niveaux d'une image, par une description structurée et complète en arborescence.

Un autre avantage, central pour pour notre démarche consiste à pouvoir encoder côte à côte le contenu textuel et le contenu iconographique du manuscrit retenu. Ce double encodage permet de préserver, au sein de la base de données, une forme de lecture séquentielle entre le texte et l'image, ouvrant en même temps la possibilité d'une lecture non séquentielle sur le long terme. Ce choix permet à terme de comparer la relation texte-image de manière quantitative. Peut-on de la sorte percevoir une dynamique de co-occurences textuelle et iconographique sur le plan chronologique ?

Enfin, cette description fine de l'image peut être interrogée par le très puissant langage XPath, qui permet la sélection précise de données, en descendant ou en remontant dans l'arborescence de nœuds. Des balises très différentes peuvent ainsi être recherchées ensemble, pour répondre à des questions appliquées aux sources. Par exemple, Abraham est-il davantage agenouillé devant un Melchisedech évêque ou un Melchisedech roi ?

```
<figure corresp="#Melchi">
        <head>
          <title xml:lang="gmh" corresp="#Melchi">Melchisedech</title>
        </head>
         <figure type="position" subtype="standing">
          <figDesc>Melchisedech se tient debout, face à
            <persName ref="#Abr">Abraham</persName>
          </figDesc>
         </figure>
        <figure type="clothing">
          <figDesc>Vêtement rouge brodé d'or, couvert d'un manteau de fourrure
            bleu bordé de blanc.</figDesc>
          <figure type="length" subtype="mid"/>
          <figure type="power">
                <figure type="temporal" subtype="royal"/>
          </figure>
          <figure type="headgear">
```

184 Séverine LEPAPE, *Ibid.*, p. 333.

```
                        <figure type="temporal" subtype="royalcrown"/>
                    </figure>
                </figure>
            </figure>
```

L'encodage de l'image montre bien cette souplesse et cette richesse : l'unique balise <figure> est utilisée pour proposer un encodage structuré des images grâce à une arborescence précise. Elle se situe sur deux nœuds de même niveau : le personnage et l'arrière-plan. Au sein de l'arborescence du personnage sont décrits par exemple ses habits, son couvre-chef, sa position et celle de ses mains. Si un groupe l'accompagne, il sera décrit à ce niveau. Dans chaque balise <figure>, il est possible d'ajouter des commentaires avec<figDesc>.

L'encodage des types de pouvoir s'est révélé plus difficile, car toutes les images ne présentent pas de couronne assez caractérisée pour distinguer le pouvoir signifié par ce symbole. Le compromis a consisté à utiliser l'attribut @cert (*certainty*) quand le doute était présent. Ces pouvoirs sont distingués selon plusieurs catégories : noble, royal, impérial, seigneur de guerre d'un côté, et sacerdotal, épiscopal, papal et monacal de l'autre. Dans les deux cas, une valeur « non identifié » est ajoutée afin de ne pas surinterpréter un symbole en cas de doute.

Les inconvénients demeurent, mais restent peu nombreux. Le principal risque est de nature scientifique, à savoir le danger de réduire l'analyse à des critères prédéfinis pour ne plus ensuite s'en éloigner. Mais il est aisé de modifier le schéma pour ajouter ou retrancher des éléments d'analyse sans pour autant compromettre l'intégralité de la base de données : nous avons ainsi pu faire évoluer cette base de données en même temps que notre réflexion sur le *rex et sacerdos* tout au long de la thèse.

Le travail informatique commence par un travail de délimitation scientifique sur le sujet étudié pour éviter les écueils aboutissant à un mauvais traitement statistique.

Le dernier avantage, enfin, repose dans l'obligation faite au chercheur de procéder à un travail systématique et minutieux des sources à étudier, car, il faut le rappeler, aucun encodage, n'est possible sans une étude préalable et approfondie de la source en question. Construire une base de données oblige également à un travail minutieux de définition du vocabulaire, de constitution d'un thésaurus particulier, de questionnement sur la pertinence des éléments à souligner – car tout élément retenu doit être préalablement défini puis isolé systématiquement dans chaque texte. Dans

cette perspective, ce travail s'inscrit dans celui du groupe Ahloma[185] sur les images médiévales : une image est encodée dans la base de données après travail et réflexion communs sur les termes à utiliser pour décrire l'image, et ainsi faciliter l'analyse du chercheur.

Ce projet se distingue donc sur le plan méthodologique par la combinaison de plusieurs approches, en mêlant leurs différentes méthodologies.

L'objectif poursuivi à travers la combinaison de ces différentes approches (herméneutique, historio-critique, *close* et *distant reading*) appliquées aussi bien à des textes qu'à des images vise à permettre la reconstruction de l'*imaginatio* médiévale entourant la question du roi-prêtre. Le discours politique n'est qu'un aspect de cet *imaginatio*, fondé sur et nourri par des écrits politiques circonstanciés diffusés uniquement dans les lieux de pouvoir. L'intérêt de cette notion réside justement dans le fait qu'elle existe et opère bel et bien dans la société médiévale et qu'elle affleure dans le discours politique sans pour autant y trouver sa place, y compris dans des circonstances qui seraient favorables à son éclosion. La compréhension passe donc par une étude plus large, incluant images et sources théologiques et littéraires, à partir de figures pour lesquelles il n'est pas possible d'éviter le discours sur le double pouvoir tant il est constitutif de leur identité. Cette étude combinant images et textes pour restituer une *imaginatio* englobante sur une idée politique précise est, à nos yeux, une première dans la recherche historique médiévale. La recherche va ici au-delà du politique pour comprendre l'idée générale et ensuite revenir sur l'aspect politique éclairé par la compréhension générale de l'idée. Cette étude conduite sur plusieurs niveaux de discours et d'interprétations permet de comprendre l'influence exercée par une idée marginale sur les frontières séparant les deux pouvoirs et contribuer à jeter un éclairage nouveau sur l'histoire de la pensée politique médiévale, mais aussi sur l'histoire des idées, des concepts, et au final des images. Même si aucune analyse statistique quantitative n'a pu être préparée pour la thèse, une telle entreprise reste un objectif sur le long terme, et la base de données a été créée dans cet esprit.

Le nombre d'images rassemblées pour les deux figures est inégal : nous en avons recensé plus de soixante-deux sur Melchisedech, soit un petit échantillon de ce qui existe véritablement, mais seulement dix-neuf pour le prêtre Jean. Ce déséquilibre s'explique par les sources où les figures sont présentes. En effet, si les deux figures sont marginales dans la culture médiévale,

185 Anthropologie historique du long Moyen Âge, qui propose notamment une base de données d'images médiévales, http://ahloma.ehess.fr/ , consulté le 18.09.2022.

Melchisedech est présent dans deux types de sources très largement diffusées : la Bible et les ouvrages typologiques, qui constituent près de la moitié du corpus sur la figure. À cela s'ajoute la circonstance avantageuse que les ouvrages typologiques étaient presque systématiquement illustrés. Au contraire, le prêtre Jean n'est présent que dans des sources « de niche », ainsi dans les cartes, les ouvrages de voyages illustrés et les romans tel le *Jüngere Titurel.*

La comparaison entre les deux figures est-elle pour autant inopérante eu égard à ce déséquilibre ? C'est ici que l'importance du texte doit être rappelée avec force : si le travail accorde une grande place aux images, le texte n'en est pas pour autant réduit au statut de support de l'iconographie. Au contraire, les textes parlant du prêtre Jean permettent d'observer le vocabulaire et les expressions associés au *rex et sacerdos* dans un nouvel environnement, moins biblique et moins théologique.

Problématique et annonce du plan

Au terme de cet exposé, la problématique nous a paru pouvoir s'ordonner autour de trois questions :

1. Avec quels mots et avec quels symboles ces figures sont-elles représentées textuellement et iconographiquement, tout en considérant qu'il n'existe aucun modèle réel d'un pur double pouvoir dans le monde occidental médiéval ? Des auteurs ont pourtant consacré quelques phrases à cette idée et en ont soigneusement choisi les mots. Quels termes, adjectifs et quelles autres figures ont été mobilisés à cet effet ? Les symboles comme la double couronne ou l'absence de tonsure sont également des indices qui peuvent conduire à délimiter le *rex et sacerdos*.
2. Comment l'expression de *rex et sacerdos* peut-elle conserver de sa force à l'époque d'une politisation toutefois plus grande du souverain ? La recherche a pu mettre en évidence la « sursacralisation » des souverains - notamment français - et leur nouveau rôle dans l'Église de leur royaume. Comment cette *imaginatio* a-t-elle survécu à l'ère théocratique du XIII^{e} siècle ?
3. Comment ces deux personnages sont-ils acceptés, utilisés ou exclus ? La société lettrée médiévale a tour à tour perçu ces personnages tantôt comme des souverains fabuleux et tantôt comme des rois ou des prêtres parmi d'autres. Que nous disent-ils de l'*imaginatio* et de ses marges d'élasticité lorsque est faite l'allusion à l'unité des deux pouvoirs ?

Ces trois questions seront abordées en quatre temps dans la démonstration.

La première partie se concentre sur la période précédant notre sujet, en reconstituant une généalogie de l'expression *rex et sacerdos* depuis la période romaine jusqu'à l'apparition du prêtre Jean à la fin du XII^{e} siècle, en mettant l'accent sur la variété des usages et des interprétations possibles proposées par les précédentes recherches.

La deuxième partie explore les sources comme un ensemble, en présentant les grandes lignes, les tendances, ainsi que les dynamiques entre les personnages. Une attention particulière est donnée à la double couronne et à son histoire symbolique.

La troisième partie ouvre la question de la réception des figures par la société politique et lettrée de l'époque médiévale : en retraçant l'usage des figures dans les conflits, soit par la papauté, soit par l'impérialité, soit enfin par la royauté française, il s'agit de mettre en exergue les arguments présentés pour placer les rois-prêtres comme exemples ou au contraire comme contre-exemples, avant d'étudier plus précisément ces points d'accroche que sont les questions de la guerre, du mariage et de la sexualité et enfin du rapport à l'autel.

Enfin, la quatrième partie sort du seul périmètre chrétien pour se tourner vers les récits de voyages, réels ou imaginaires, à la rencontre du prêtre Jean, pour finir sur la question du Christ comme roi-prêtre et des formes de christomimétisme qu'endossent les rois-prêtres face à la tentation de la dualité, fondement de la pensée médiévale.

PARTIE I: LES TRADITIONS, V^E-XII^E SIÈCLES

I.1.LA TRADITION ANTIQUE ET PATRISTIQUE

Au commencement était Anios.

Anios est le paisible roi de la petite île de Délos. Fils d'Apollon, il possède le don de divination : il prédit aux Achéens que la guerre de Troie durera dix ans. Dix années s'écoulent avant qu'il ne rencontre Enée, fuyant les décombres de Troie. Outre son statut de roi, son initiation à l'art divinatoire par Apollon en a fait un prêtre, *antistite* chez Ovide[186], et surtout *sacerdos* chez Virgile[187]. C'est, à notre connaissance, la première occurrence latine[188] du *rex et sacerdos*. Cette expression, promise à un avenir riche d'utilisations et de polémiques, n'était utilisée ici que comme variante d'un motif littéraire, celui du roi puis de prêtre. Son rôle se limitait à l'accueil et à la divination dans une épopée plus vaste.

I.1.1 Un double héritage romain et hébreu

Les mots n'ont pourtant pas précédé l'imaginaire autour du *rex et sacerdos* antique : ce que représentait cette expression, à savoir une même personne tenant les fonctions politique et religieuse, avait déjà été désigné d'une autre manière dans les mondes romain et hébraïque. Mais ces expressions étaient chargées d'une histoire idéologique dont était alors dépourvu le *rex et sacerdos*. Deux cultures ont influencé ce contexte : la culture gréco-romaine, païenne puis chrétienne, et la culture hébraïque ou juive.

186 *Métamorphoses*, Ovide, XIII, 632-633 : « Hunc Anius, quo rege homines, antistite Phoebus rite colebatur, temploque domoque recepit...»http ://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met13/Met13-623-721.htm, consulté le 10.01.2020.

187 *Eneide*, Virgile, chant III, 80« Rex Anius, rex idem hominum Phoebique sacerdos uittis et sacra redimitus tempora lauro, occurrit».

188 Parmi les bases de données utilisées pour rechercher des occurrences : Bibliotheca Teubneriana Latina (BTL) online.

I.1.1.1 L'héritage romain

Le monde romain voit deux expressions cohabiter. La première, datant des premiers temps de la République, ne recouvre pas le double pouvoir *stricto sensu*, mais met en lumière l'imaginaire qui y est attaché. La Rome antique avait son étrange « roi-prêtre[189] », selon les mots de Michel Humm : le *rex sacrorum* ou *rex sacrificulus.* Son origine est mal connue, mais l'une des théories reprises notamment par des auteurs grecs contemporains serait qu'il assurait les fonctions religieuses des anciens rois romains, à partir de la chute de Tarquin en 509 av.J.-C[190]. Si son rôle est d'importance, un élément frappe, au vu de l'histoire ultérieure du double pouvoir : tout fut fait pour limiter, physiquement et symboliquement, toute ingérence dans les affaires politiques, afin d'éviter l'arrivée au pouvoir d'un nouveau roi tyran. Il était, en quelque sorte, un reliquat de l'époque royale, car il vivait dans l'ancien palais royal, la *Regia*, avec sa femme, et accomplissait les mêmes rites dévolus à l'ancien roi[191], symbolisant l'union de la communauté romaine, hors de la vie politique. Il était malgré tout coupé du monde, car il lui était défendu de s'adresser au peuple[192]. Son rôle le plus important se déroulait durant les 24 février[193], 24 mars et 24 mai[194], où il devait à un moment quitter la scène publique, silencieusement, devant le peuple de Rome : Verrius Flaccus (-55 avant J.-C., 20 ap. J.-C.) se plaignit du fait que les Romains voyaient dans ces jours la commémoration de l'exil de Tarquin, alors même que Tarquin n'avait jamais fui[195]. Cette anecdote trahit cependant à quel point le *rex sacrorum* a incarné la peur d'un retour à un ordre ancien, vu comme tyrannique, où politique et religieux étaient mêlés en une seule personne[196]. La crainte d'un double pouvoir fort, faisant sans doute écho à la tyrannie, ici monarchie[197], aurait donc existé dans la Rome antique. Cela fut en partie désactivé par le fait que le *rex sacrorum* fut supplanté par le *pontifex maximus*, créé plus tardivement.

189 Michel HUMM, « La Regia, le rex sacrorum et la Res publica », *Archimède : archéologie et histoire ancienne*, nº 4, 2017, p. 129.

190 Notamment Denys d'Halicarnasse et Plutarque. Michel HUMM, *Ibid.*, p. 149 Michel Humm avance au contraire la thèse que le rex sacrorum aurait été complémentaire des souverains étrusques, et associé symboliquement au pouvoir personnel du roi mais exclu des affaires militaires et politiques, dans une dualité qui n'est pas sans rappeler celle d'Abraham et de Melchisedech.

191 Fay GLINISTER, « Politics, Power, and the Divine: The Rex Sacrorum and the Transition from Monarchy to Republic at Rome », *Antichthon*, vol. 51, Ed 2017, p. 59-60.

192 Fay GLINISTER, *Ibid.*, p. 60.

193 Ici lors de la cérémonie du *Refugium*, célébrant la fin de l'année.

194 André MAGDELAIN, « « Quando rex comitiavit fas» », *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 133, nº 1, 1990, p. 274.

195 Verrius Flaccus, dans Degrassi, A.(1963) Inscriptiones Italiae XII: Fasti et Elogia II, Dasti Numani et Iuliani, Rome, cité par Fay GLINISTER, « Politics, Power, and the Divine », *op. cit.*, p. 63.

196 De fait, le Sénat gagna un contrôle permanent du culte au niveau étatique. Fay GLINISTER, *Ibid.*, p. 70.

197 Mais cette séparation a également entraîné une « perte de sacralité » pour les magistrats républicains. Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 50.

L'histoire du *pontifex maximus* est plus complexe : à l'origine à la tête du collège pontifical, l'office peut être tenu par un sénateur contrairement à l'office de *rex sacrorum,* et porte notamment sur la gestion du calendrier romain. Le titre lui-même ne fit pas référence au double pouvoir, mais la possibilité d'accumuler les fonctions rendit celle du *pontifex maximus* attractive, et cela d'autant plus qu'il était élu par le peuple à partir de 63 av.J.-C, lui assurant une légitimité directe. Le futur dictateur César ne s'y trompa pas, et celui qui n'était alors pas encore prêteur postula à la fonction de *pontifex maximus*. Son élection, en 63 av.J.-C., fut déterminante pour sa carrière[198]. César en fonction aida ensuite le futur empereur Auguste à devenir membre de ce collège en 48 av.J.-C.: il finit finalement par être élu *pontifex maximus* en -12. Sans fêter son nouveau titre, l'empereur s'employa à lier cette fonction à celle impériale : pour lui, l'un ne pouvait aller sans l'autre, la plus haute fonction politique devait aller de pair avec la plus haute fonction religieuse, réunies en une seule main[199]. Cette prêtrise s'exprima désormais sous la forme de rituels, processions et cérémonies destinés à recréer la communauté des romains autour de leur empereur et de leur État[200]. Le poids de l'empereur dans les affaires religieuses s'était ainsi renforcé par le contrôle du collège pontifical, au point que l'avis des prêtres de ce collège ne pesait plus guère par rapport à l'avis de l'empereur[201]. Tibère(14-37) dut cependant attendre six mois, entre son accession au trône et sa proclamation comme *pontifex maximus*, prouvant que les deux titres ne sont pas totalement liés[202]. Les futurs empereurs sont souvent d'abord membres du collège pontifical, comme Caligula(37-41)[203], *sodalis*[204] et prêtre de Jupiter comme Claude(41-54)[205]. C'est également à cette époque que l'empereur exprime davantage son pouvoir avec des insignes, comme le sceptre, le globe symbole du pouvoir universel, ou la chlamyde portée pendant les triomphes militaires[206]. Enfin, le III^{e} siècle se révèle être un tournant dans l'adresse à l'empereur : de *princeps*, *primus inter pares*, il est devenu un *deus* ou un *dominus*, mettant l'accent sur sa dimension divine, qui transcende son rôle sacerdotal[207] dans une continuité du culte grec du souverain[208].

198 Sur ce point, cf. Ronald SYME, « Caesar as « pontifex maximus » », *in: Approaching the Roman revolution : papers on Republican history. Ed. Syme, Ronald & Santangelo, Federico, Oxford : Oxford University Pr., 2016. XV-428 p.*, Oxford, Oxford University Pr., 2016, p. 186-195.

199 Ruth Step.er, Augustus et sacerdos : Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester, Stuttgart, F. Steiner, 2003, p. 44-45.

200 Ruth STEP.ER, *Ibid.*, p. 260-261.

201 Ruth STEP.ER, *Ibid.*, p. 255.

202 Ruth STEP.ER, *Ibid.*, p. 46.

203 Ruth STEP.ER, *Ibid.*, p. 48.

204 Membre du collège chargé du culte d'Auguste divin et prend la succession de la gens Julia dans les sacrifices qu'elle avait à célébrer. Tibère, Drusus, Claude et Germanicus furent adjoints de ce collège. *Le Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines de Daremberg et Sagli* Article SODALES AUGUSTALES.

205 Claude ne devint pontifex puis pontifex maximus qu'en -41, alors qu'il déjà empereur. Ruth STEP.ER, *Augustus et sacerdos*, *op. cit.*, p. 49.

206 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 52-53.

207 Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 53.

208 Sur ce point, nous renvoyons au résumé proposé par Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 41-48.

Ce contrôle quasi-divin de l'empereur sur les affaires religieuses ne se défait pas avec la reconnaissance du christianisme par Constantin(310-337) : dans une situation de crise politique, qui double les dissensions internes du christianisme, l'empereur appelle Dieu à relever son empire à travers lui-même, tel un apôtre, voire peut-être un égal du Christ pour les contemporains[209]. Mais si son action fut centrale, par la convocation du concile de Nicée(325), elle ne rend pas moins délicate sa position de *pontifex maximus* païen. Le chrétien Eusèbe de Césarée (265-340) lui donne ainsi le titre suivant de *communis omnium episcopus a Deo constitutus*[210], et rappelle à plusieurs endroits que Constantin est bien un évêque universel[211], Dans sa transcription de l'édit mettant fin à la persécution des chrétiens, il présenta cet édit comme l'œuvre de Galère et Constantin, chacun appelé *arkiereus megistos*, la traduction grecque littérale de *pontifex maximus*[212]. Mais Constantin souhaita utiliser le meilleur des deux mondes, en « profitant[213] » des avantages de la liturgie chrétienne pour unir l'Empire sous un même culte. Il vit les prêtres comme des techniciens[214] ou les évêques comme *judices* s'il leur conférait le pouvoir de justice[215], tout en gardant le statut semi-divin conféré par son statut d'empereur. Son souhait était de se faire enterrer au milieu des cénotaphes des apôtres, à la place même du Christ : même Eusèbe, son fidèle partisan, ne put totalement justifier de ce statut presque supérieur aux douze apôtres[216]. Plusieurs termes sont repris pour le désigner, notamment imitateur du Christ (*mimètès Deiou*), voire un *sicut episcopus Christi* : l'adéquation de l'Empire romain à la communauté chrétienne rendait difficilement évitable la question d'un sacerdoce impérial, auquel on trouvait des modèles, dont Melchisedech, Moïse et David[217]. Un point était particulièrement sensible : la place de Constantin comme arbitre de dernier recours, juge ultime au sein de son empire, quelque soit le domaine, y compris le domaine religieux face à l'évêque Athanase d'Alexandrie (297-373). Constantin refuse de se soumettre à lui et affirme que Dieu jugera de la vérité entre Athanase et lui, Constantin exile finalement l'évêque[218]. La possibilité d'un

209 David Neal GREENWOOD, « Constantinian Influence upon Julian's Pagan Church », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 68, nº 1, Janvier 2017, p. 10.
210 Eusèbe de Césarée, Vita Constantini, 4.24.Ruth STEP.ER, *Augustus et sacerdos*, *op. cit.*, p. 196-197.
211 Eusèbe de Césarée, Vita Constantini, 4.24 et 1.44. Cité par Alan CAMERON, « The Imperial Pontifex », *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 103, 2007, p. 360.
212 Eusèbe de Césarée, Historia Ecclesiastica, 8.17.5, cité par Alan CAMERON, *Ibid.*
213 Verbe utilisé par Gilbert DAGRON, *op.cit.*, p.142.
214 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 142-145.
215 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 143.
216 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 144-145.
217 Gilbert Dagron ne cite malheureusement aucun exemple d'usage de Melchisedech pour légitimer la position de Constantin. La consultation des bases de données en ligne n'a pas permis d'en trouver non plus.
218 Harold DRAKE, « Speaking of Power: Christian Redefinition of the Imperial Role in the Fourth Century », *in: Contested Monarchy: Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD. Ed. Vienneand, Johannes (Oxford Studies in Late Antiquity),* Oxford, Oxford University Press, coll. « Oxford Studies in Late Antiquity », 2015, p. 307.

jugement surpassant celui de l'empereur, la possibilité d'une juridiction supérieure dans le domaine du spirituel, était le principal point d'accroche entre les deux imaginaires.

Cette éminence du rôle spirituel de l'empereur se retrouve chez les successeurs de Constantin, y compris païens : les lettres de Julien l'Apostat(361-363), influencé par le néo-platonisme dont il a eu connaissance par des auteurs chrétiens comme Eusèbe, montrent que l'empereur n'imagine pas être privé de son rôle de prêtre. Sa position, bien que rejetant le christianisme, présente des similarités avec la nouvelle religion : le souverain est un médiateur entre la sphère « transcendantale » et la sphère « profane[219] ». En endossant ce rôle, la principale qualité de l'empereur doit être sa philanthropie, dérivant de la rectitude de sa vie et de sa « pureté intérieure[220] ». De tous les empereurs, Julien fut celui qui prit ses fonctions sacerdotales le plus à cœur, incitant les prêtres à un comportement vertueux, punissant toute personne manquant de respect à un prêtre[221], exercice inconnu dans la conception hellénistique et romaine de la médiation royale et impériale[222]. Julien l'Apostat aurait ainsi été, bien malgré lui, l'enfant d'une tradition impériale renforcée par sa christianisation. Le monopole du sacré passe désormais par l'empereur, dont les représentants sont éminents et intouchables[223], et non par le gouvernement collectif qu'est le Sénat, et acte, en quelque sorte, le retour d'une forme de double pouvoir si crainte et honnie aux temps de la République. La réponse de Grégoire de Nazianze (329-390) est cinglante : en refusant le « sacerdoce royal » chrétien, expression d'une vision nouvelle de la chrétienté impériale triomphante, Julien aurait trahi la romanité même[224].

Finalement, au contraire de la volonté des empereurs, la christianisation du pouvoir impérial fait progressivement descendre l'empereur de son statut unique et divin. Eusèbe de Césarée[225], s'il ne les met pas en concurrence, présente concomitamment les figures de Constantin, l'empereur souhaitant un christianisme étatique pour unir l'empire et souhaitant influencer cette nouvelle religion, et de Philippe l'Arabe (244-249), qui aurait montré son adhésion au christianisme de manière bien plus humble, en acceptant de se mêler à la foule et de faire pénitence devant l'évêque

219 Katalin CSÍZY, « Über die Relation zwischen den Tugenden eines Priesters und eines Herrschers :Die Brieffragmente 89a und 89b von Julian dem Abtrünnigen », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 50, n° 1, 1 Juin 2010, p. 84.

220 Katalin CSÍZY, *Ibid.*

221 Il punit ainsi un officier qui aurait fait fouetter un prêtre à ne pas « se mêler de tout ce qui peut toucher un prêtre » Alan CAMERON, « The Imperial Pontifex », *op. cit.*, p. 359.

222 Alan CAMERON, *Ibid.* De même, Cassius Dio considère que l'empereur Auguste « contrôlait toutes les affaires sacrées et religieuses ».

223 On pourrait cependant parler d'une « église païenne » comme ce fut le cas de Walter Koch en 1928. Sur ce point, cf. l'argumentaire de David Neal GREENWOOD, « Constantinian Influence upon Julian's Pagan Church », *op. cit.*, p. notamment l'introduction p.1-2.

224 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 143, note 4.

225 Les écrits d'Eusèbe sur ce point ont récemment été réévalués à la lumière des dernières lectures, notamment celles proposées par Averil Cameron, quant à son intimité sup.osée avec Constantin. Cf. Harold DRAKE, « Speaking of power », *op. cit.*, p. 293. Il serait un exemple de « christianisme apprivoisé » dans l'Empire, p.295.

de Rome Fabien[226]. Sous son règne, des légendes chrétiennes circulent sur la révélation du miracle du christianisme face à ces souverains tout-puissants : l'une d'entre elles raconte qu'Auguste, apprenant que la Pythie ne peut plus prophétiser depuis la « naissance d'un enfant hébreu », élève un autel à ce *deus primogenitus*[227], reconnaissant indirectement la supériorité du divin chrétien sur le divin païen, et se plaçant dans une position inférieure face à ce nouveau-né. De Constantin, *episcopus episcoporum*, l'Église a fait un saint pour justifier l'usage des titres donnés par la rhétorique chrétienne[228] et pour « éviter d'en faire un modèle de souveraineté[229] », autrement dit un empereur-évêque à la charge transmissible par le sang, comme ce fut le cas de celle de pontifex *maximus* encore au temps de ce même Constantin. Il est également « adossé » à la figure de saint Sylvestre, qui aurait été son mentor, l'aurait guidé vers le repentir et l'aurait guéri de la lèpre, avant de se retirer à Constantinople : les bases de la *Donatio Constantini*, cet acte d'humilité de l'empereur envers le pape, sont posées[230]. Jovien est en 364 le dernier empereur divinisé, et la prérogative de *pontifex maximus* est abrogée par Gratien en 381[231]. Selon l'historien Zosime[232], le verset « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » est d'abord interprété sous Constantin comme l'obligation d'honorer également les souverains terrestres[233]. Mais l'interprétation change sous la plume d'Ossius de Cordoue (256-357), conseiller de Constantin I[er], qui affirme ainsi que l'empereur ne peut accomplir de sacrifice[234].Cette tradition d'humilité était amorcée dès la mort de Constantin, et a porté ses fruits. L'empereur est peu à peu devenu un laïc certes éminent, qui a perdu tout pouvoir religieux et désormais spirituel. De *pontifex*, l'empereur ne put pérenniser son rôle *episcopus* ni surtout devenir *sacerdos*, à l'image du Christ. Une *Vita Constantini* hagiographique écrite sous Constantin II, son fils, consacre la sainteté de Constantin. Le problème

226 Eusèbe de Césarée, Histoire Ecclésiastique, VI, 34 : « On raconte que l'empereur Philippe était chrétien et qu'au jour de la dernière vigile pascale, il voulut prendre part avec la foule aux prières dites à l'église ». Sa pénitence face à Fabien aurait montré « la sincérité et la piété de ses dispositions en ce qui concerne la crainte de Dieu ». Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 142, note 2, texte p.369.

227 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 143.

228 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 154.

229 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 155.

230 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 157.

231 Roald DIJKSTRA et Dorine Van ESPELO, « Anchoring Pontifical Authority: A Reconsideration of the Papal Employment of the Title Pontifex Maximus », *Journal of Religious History*, vol. 41, nº 3, 2017, p. 313; Françoise VAN HAEPEREN, « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre : entre pouvoirs et représentations », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 81, nº 1, 2003, p. 139. Françoise Van Haeperen date l'évènement de 376. Gratien est également celui qui fit enlever l'autel de la Victoire de la Curie, en 382.

232 Alan Cameron remet en cause la véracité du récit : il aurait copié une source qui aurait désigné Gratien comme celui qui a achevé le paganisme. De même, il n'aurait existé aucune « robe sacerdotale » spécifique. Alan CAMERON, « The Imperial Pontifex », *op. cit.*

233 Notamment par Eusèbe de Césarée : Harold DRAKE, « Speaking of power », *op. cit.*, p. 304.

234 « Render unto Caesar the things that are Caesar 's, and unto God the things that are God's. Neither therefore is it permitted unto us (?, Drake) to exercise any earthly rule, nor have you, Sire, any authority to offer sacrifice. » Traduit du grec par Harold DRAKE, *Ibid.*, p. 304.

du sacerdoce royal est ainsi « évacu[é] par le haut [235] » au profit d'un statut de saint et d'une royauté comparée à celle de David et Salomon. Plus tard, Ambroise rappelle que l'empereur est un fils de l'Église, et donc au-dessous d'elle[236]. Le contentieux ne concerne alors pas tant la séparation des deux sphères que le contrôle d'une seule, le spirituel.

Deux traditions s'opposent : celle d'Eusèbe, qui reconnaît à l'empereur la possibilité d'être chrétien et romain à la fois, et celle de Jean Chrysostome, le patriarche de Constantinople, qui fit partie de ceux qui ont sévèrement redéfini la place de Melchisedech[237], et qui voit dans le roi et par extension l'empereur un exploiteur des pauvres « selon quelque coutume ancienne[238] », tandis que le moine partage la souffrance du pauvre, l'étant lui-même, et s'en occupe réellement. On retrouve ici une tension entre un compromis pour ne pas secouer le rôle de l'empereur, et un rejet de l'impérialité romaine avec les arguments de Samuel dans le livre des Rois[239], résumé de toute la position biblique sur la royauté.

I.1.1.2 L'héritage hébreu

Ce contexte romain, païen puis chrétien, célébrant la toute-puissance de l'empereur, s'est heurté dès Constantin à l'imaginaire hébreu et biblique autour de la conception du pouvoir et l'imaginaire entourant le *rex et sacerdos*. Le système politique hébreu est complexe : jusqu'aux livres de Samuel, c'est bien le prophète, prenant le rôle d'un juge au sens biblique du terme – celui qui dirige la justice et les affaires militaires – qui incarne ce que l'on peut appeler la partie temporelle de l'autorité en même temps que la partie spirituelle. Ce n'est que par la faillite des fils de Samuel, juges peu vertueux, que le peuple vint demander à Samuel un roi, pour être jugé de manière semblable aux autres nations. Le verbe utilisé en latin, *judicare*[240], montre que le peuple demandait ni plus ni moins que le transfert d'une partie des fonctions de prophète sur une figure séparée, celle du souverain. L'idée « déplaît[241] » à Samuel : la Septante parle même d'idée «

235 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 155.
236 « filius ecclesiae, intra ecclesiam non supra ecclesiam, ab episcopis judicatus».Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 149.
237 Gustave BARDY, « Melchisédech dans la tradition patristique », *Revue Biblique (1892-1940)*, vol. 36, nº 1, 1927, p. 34, note 1.
238 Jean Chrysostome, *Comparison of a King and a Monk*, 3.3, cité et traduit par Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*, p. 305.
239 Cf. I.1.1.2 L'héritage hébreu
240 « dixeruntque ei ecce tu senuisti et filii tui non ambulant in viis tuis constitue nobis regem ut iudicet nos sicut universae habent nationes».
241 «displicuitque sermo in oculis Samuhelis» Et ce discours déplût aux yeux de Samuel. https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/9/80001/89999/ch/0ac40bfde064f4d0c974ed6b18aa6ada/ consulté le 6.07.2020.

mauvaise[242] ». Et, sur ordre de Dieu, Samuel présenta la royauté sous ses aspects les plus sombres : le roi arrache les fils pour la guerre, les filles pour le servir, vit dans le luxe, prends le meilleur de leurs récoltes pour lui-même[243]. Malgré cela, le peuple souhaita son roi, avec deux arguments : il serait leur juge et leur chef de guerre. La royauté, entendue comme pouvoir judiciaire et militaire, est ainsi une concession durement arrachée à Dieu, et présentée comme une perversion, car un roi vit au-dessus des autres hommes et abuse du travail de ses sujets.

L'illustration la plus parfaite en est le récit de l'Ancien Testament sur le premier roi, Saül, prédécesseur de David et premier roi choisi par Dieu à travers Samuel, et qui avait interdiction de se mêler des affaires spirituelles, dont le sacrifice. Saül défie cette règle par trois fois, ce qui le conduit à être destitué par Samuel, mais refuse sa déposition et plonge le royaume dans le chaos jusqu'à la victoire de David, le nouveau roi. La séparation n'est pas simplement là pour éviter l'arrivée d'un tyran politique, mais doit surtout maintenir la paix et la bénédiction divine dans le royaume. La narration met cependant bien en avant la supériorité du spirituel sur le temporel : Dieu ne vient pas parler directement à Saül, mais envoie Samuel comme médiateur et guide. De même, Dieu n'accepte la royauté que contraint et forcé : le peuple réclame un chef, un roi pour incarner l'autorité, en plus du prêtre et du prophète, et Dieu accorde à son peuple de fonder une nouvelle dynastie, royale, à côté de la dynastie sacerdotale, celle d'Aaron et de Lévi. Cette argumentation sera essentielle dans la réflexion autour de l'équilibre des deux pouvoirs, notamment par la séparation, en théorie nette, entre les deux pouvoirs, qui s'exprime par les liens du sang. Seule une figure positive aurait pu remplir ces deux rôles de roi et prêtre , à savoir Jethro, beau-père de Moïse, dit prêtre de Madian[244] et également chef de sa tribu, comme Abraham le fut de la sienne. C'est d'ailleurs lui qui conseille à Moïse, épuisé par l'enchaînement des jugements, d'instituer l'office de juge[245], afin de se soulager de son rôle de chef des Israélites[246].

Cette pensée théologico-politique a priori très favorable au pouvoir spirituel est cependant nuancée à plusieurs endroits, en particulier dans les Psaumes : Franz-Reiner Erkens relève que le roi est appelé Fils de Dieu[247], voire Dieu même[248], mots qui seraient autant de signes d'une conception

242 « καὶ ἦν πονηρὸν τὸ ῥῆμα ἐν ὀφθαλμοῖς Σαμουηλ», « Et ces mots étaient mauvais aux yeux de Samuel » 1.Sam.8, 6. https://theotex.org/septuaginta/1rois/1rois_8.html consulté le 6.07.2020
243 *Ibidem*.
244 « ...Jethro, sacerdos Dei».Exode, 18, 1
245 Exode 18, 21.
246 Exode, 18, 27-28. cf. également Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 234, note 11.
247 Psaume 2, v.7
248 Psaume 45, v.7

plus ancienne de la royauté, où le roi est le Fils de Dieu[249]. De même, le lien, voire la filiation directe qu'entretient le roi avec Dieu est rappelée à plusieurs reprises : le roi est choisi[250], établi[251], oint[252], couronné[253], adopté[254], vu comme prêtre[255], et enfin même comme sacrificateur[256] par Dieu. Ces Psaumes, qui tranchent avec le récit globalement négatif qui entoure les rois dans la narration même, sont lus régulièrement à la messe : bien que minoritaires, les lectures constantes des Psaumes, bien plus que celles de la destitution de Saül ou la punition d'Ozias[257] par exemple, montrent que la Bible offre une image contrastée de la royauté, des contours de sa médiation avec le divin, et de sa proximité avec le sacré. Mais ce qui domina dans le christianisme tardo-antique et médiéval fut avant tout le rejet de la domination directe de Dieu au profit d'une royauté terrestre imparfaite et fautive[258].

Deux traditions s'opposent donc ici : celle, issue de l'empire romain païen, qui consiste à confier au souverain des fonctions sacerdotales plus représentatives que normatives, tandis que le monde hébreu privilégie un grand-prêtre avec une fonction temporelle. Mais dans les deux cas, le christianisme a hérité d'une crainte associée à une union des pouvoirs, celle d'un Tarquin ou d'un Saül. Les modèles de gouvernement de ces deux traditions ne séparent pourtant pas les deux domaines : Auguste est *imperator et pontifex*, et Moïse et Samuel sont deux prophètes et juges qui règlent toute la vie de leur peuple. Lorsque la Bible est traduite en latin par Jérôme à partir du pontificat de Damase I^{er}(366-384), c'est dans un monde déjà imprégné d'imaginaires contradictoires sur le double pouvoir, un monde où les Hasmonéens[259], le *rex sacrorum*, Auguste, Constantin et Julien ont laissé leurs traces sur l'expérience d'une union partielle ou totale des deux pouvoirs. Ce n'est donc pas un hasard si ce sont les chrétiens, plus que les païens, qui ont projeté leurs craintes dans les commentaires sur la première occurrence de l'expression *rex et sacerdos* par Ovide, restée sans autre postérité jusqu'à cette traduction de la Bible en latin, où ces trois mots sont associés dans la Genèse à la première figure ici étudiée : Melchisedech.

249 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 38.
250 Psaumes 78 :70, 89 :4/20. Toutes les références sont tirées de Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*
251 Psaume 2 :6
252 Psaumes 45 :8, 89 :21
253 Psaumes 21 :4, 89 :20, 132 :18.
254 Psaume 2, 7.
255 Psaume 110, 4. Ce psaume est expliqué plus loin, en I.1.1.2 L'héritage hébreu.
256 Psaume 20 4f
257 Nous revenons sur ce roi en III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias .
258 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 40-41.
259 Nous revenons sur ces rois-prêtres juifs dans le IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

I.1.1.3 Melchisedech dans les sources de l'Ancien Testament

Ce personnage, dont l'unique apparition est narrée sur trois versets, est un élément à la fois étrange et embarrassant de la pensée théologico-politique chrétienne. Sa présence soudaine, suivie d'une disparition sans autre explication, interprétation ou mention, ont laissé les théologiens des confessions monothéistes perplexes, tout en soulevant des montagnes de réflexions théologiques et politiques : un roi-prêtre a bien existé, et a été présenté positivement dans la Torah, la Bible et le Coran.

L'histoire de Melchisedech s'insère dans le cycle de la vie d'Abram, futur patriarche des Hébreux, qui n'a à ce stade du récit pas encore reçu le nom Abraham[260]. Au chapitre XIV de la Genèse, cinq rois entrent en conflit avec quatre autres : la bataille du Val-de-Siddim voit la défaite de la coalition des cinq rois, dont fait partie le roi de Sodome. Les vainqueurs pillent les villes de Sodome et Gomorrhe et font prisonniers leurs habitants, parmi lesquels Lot, neveu d'Abraham. Apprenant cela, Abraham arme trois cents dix-huit de ses serviteurs, part au combat et vainc ses ennemis. Il les poursuit jusqu'à Damas, avant de rentrer chez lui. Sur le chemin du retour, il rencontre deux rois : le premier est le roi de Sodome, vaincu et spolié. Le deuxième est présenté ainsi, dans les versets 18 à 20 :

« at vero Melchisedech rex Salem proferens panem et vinum erat enim sacerdos Dei altissimi/ benedixit ei et ait benedictus Abraham Deo excelso qui creavit caelum et terram/ et benedictus Deus excelsus quo protegente hostes in manibus tuis sunt et dedit ei decimas ex omnibus[261] »

Son nom ne doit rien au hasard : tandis que le nom hébreu peut avoir plusieurs significations[262], le latin a traduit dès l'origine son nom par « roi de justice », et le titre de roi de Salem peut se traduire par « roi de paix ». Le texte hébreu emploie le verbe « faire sortir », que saint Jérôme a traduit par *profero*, « apporter » : ce premier texte met donc en avant le fait que Melchisedech sort d'un endroit précis, sans doute de sa propre ville, et qu'il emmène avec lui du pain et vin, sans que rien n'indique s'il les porta lui-même dans ses mains ou les fit apporter par ses hommes[263]. On peut remarquer que Melchisedech est le seul roi cité dans ce passage à ne pas prendre

260 Pour des raisons de compréhension, nous utiliserons la forme « Abraham ».

261 « Melchisédech, roi de Shalem, apporta du pain et du vin ; il était prêtre du Dieu Très Haut./ Il prononça cette bénédiction : Béni soit Abram par le Dieu Très Haut qui créa ciel et terre/ et béni soit le Dieu Très Haut qui a livré tes ennemis entre tes mains. Et Abram lui donna la dîme de tout. » Traduction tirée de la Bible de Jérusalem, Le Cerf, 1997, http ://web.archive.org/web/20000309110552/http ://www.tradere.org/biblio/bdj/gn14.html, consulté le 14.10.2021.

262 Les mots de Stédek et Melki pourraient également désigner des divinités, mais rien n'est certain à ce sujet. Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 20.

263 Pour les subtilités de traduction de l'hébreu au latin dans ce chapitre précis, nous renvoyons aux études théologiques et philologiques de Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition*, *op. cit.*, p. 14 et de ; Lucien-Jean

part à la guerre, et son apparition peut surprendre, à la fin d'une bataille à laquelle il n'a pas participé. Quant à la ville de Melchisedech, Salem, elle a été majoritairement identifiée à Jérusalem, dans le but implicite de démontrer que la sainteté et l'élection divine de cette ville ne datent pas des rois davidiques[264].

Mais au-delà des subtilités de traduction, ce passage de la Bible a également rendu de nombreux chercheurs perplexes, non sans raisons. Ce qui frappe un lecteur attentif est d'abord l'étrange construction du passage : alors que les différents rois sont présentés en début de chapitre, Melchisedech apparaît dans les derniers versets, aux côtés du roi de Sodome, sans qu'aucune information ne soit donnée sur les liens les unissant[265]. Il offre, bénit, puis disparaît définitivement, et le roi de Sodome, qui n'a encore rien dit, prend la parole. De fait, si ces trois versets étaient enlevés, le texte garderait sa cohérence : Abraham revient du combat, rencontre le roi de Sodome(v.17) et s'entretient avec lui (v.21-24). L'idée que ce passage a été ajoutée dès la version hébraïque jouit donc d'un consensus peu remis en cause dans la recherche[266]. Pourquoi alors modifier le texte ? C'est à partir de ce point que les avis divergent : Fred. L. Horton y voit un moyen de glorifier davantage l'élection divine d'Abraham[267]. Au contraire, Lucien-Jean Bord y voit une réponse à l'angoisse qui étreint le peuple juif dans la période post-exilienne : le milieu sacerdotal aurait ajouté ce passage dans le but de légitimer un « mode de gouvernement ancestral, le gouvernement bicéphale des deux oints[268] ». La dualité du roi et du prêtre devant gouverner ensemble aurait guidé cette création, avec cependant une mise en avant de l'excellence du spirituel, car même Abraham, victorieux et élu de Dieu, reconnaît l'autorité du prêtre Melchisedech.

Le personnage ne réapparaît plus comme tel dans la Bible, mais est encore mentionné dans le Psaume CX :

BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 13.

264 Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 34.

265 Il semblerait que la disparition d'un suffixe hébreu soit à l'origine de cette absence de lien : Albright suggère que Melchisedech n'est pas dénommé « roi de Salem » mais « roi allié à lui [le roi de Sodome, ndla.] ». cf. W. F. ALBRIGHT, « Abram the Hebrew a New Archaeological Interpretation », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 163, Octobre 1961, p. 51-53 Cité par ; Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition*, *op. cit.*, p. 17, note 3.

266 On trouvera un résumé des positions sur la datation exacte chez Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition*, *op. cit.*, p. 18-23. Cf. notamment Joseph DORÉ , « La rencontre Abraham-Melchisédech et le problème de l'unité littéraire de Genèse 14 »,in : De la Torâh au Messie. Mélanges Henri Cazelles, Paris, 1981. L'article n'est malheureusement pas en ligne, sauf sur le CCFR, dont le lien ne fonctionne pas.https ://ccfr.bnf.fr/portailccfr/ark :/06871/0019575816 consulté le 22.06.2020.

267 Fred. L. Horton soutient que les arguments étiologiques, selon lesquels ce texte serait le première d'une série sur Melchisedech pour légitimer une situation politique particulière, ne sont pas suffisamment étayés: Fred L. HORTON, *Ibid.*, p. 18.

268 L'objectif aurait été de restaurer la foi dans le gouvernement harmonieux du roi Zorobabel et du grand-prêtre Josué. Il est également intéressant de noter que si le premier fut l'objet d'un messianisme royal, le second aurait été l'objet d'un messianisme sacerdotal après la mort de son co-régent. cf. Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 33-34.

« iuravit Dominus et non paenitebit eum tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech[269]»

Le psaume, à lui seul, pose de grandes difficultés sur les plans textuels et exégétiques que nous n'aborderons pas ici, mais il est également intéressant car il est le premier à mentionner l'ordre de Melchisedech, avec le *secundum ordinem Melchisedech.* Cet ordre n'est ici pas défini, mais le cadre qui l'entoure laisse penser que le membre qui est prêtre pour l'éternité est bien un roi, au vu de la référence aux ennemis utilisés comme marchepied, ce qui est courant dans la royauté du Proche-Orient[270]. Les théologiens s'accordent pour y voir un psaume royal aux accents prophétiques[271], voire un psaume de couronnement pour la royauté juive[272], qui fut ensuite réutilisé pour la liturgie romaine médiévale. C'est donc très certainement le psaume où la figure d'un roi-prêtre autre que Melchisedech et le Christ s'affirme le plus explicitement. A nouveau, les interprétations sur la raison de sa composition divergent, mais deux chercheurs y voient le besoin d'affermir le pouvoir d'un roi-prêtre. Harold Rowley[273] y voit un besoin du grand-prêtre Sadoq, contemporain de David, d'affermir son pouvoir, moyennant une identification avec Melchisedech, et le roi identifié dans la première partie du Psaume serait David, le roi-prophète. Lucien-Jean Bord avance au contraire la thèse intéressante que le Psaume aurait été composé pour affermir le pouvoir du roi-prêtre de la période hellénistique du royaume séleucide[274], donc après la période exilienne, tout comme le texte de la Genèse[275]. Mais contrairement à ce que dit Horton, la personne concernée ne serait pas un roi, mais un grand-prêtre dont il faudrait soutenir le pouvoir en l'absence de la dynastie davidique. Son argumentation repose notamment sur le fait que ce Psaume aurait été rédigé au même moment que les Chroniques, dont un passage est complémentaire du Psaume : le roi Ozias est puni pour avoir tenté de remplir les fonctions sacerdotales, en allant brûler de l'encens[276]. Sa conclusion dégage donc un moment post-exilien où les deux textes, Genèse 14,18-20 et Psaume CX ont été forgés, dans un même but double : le premier est de montrer que l'harmonie entre les deux pouvoirs est indispensable, en particulier entre le grand prêtre Josué et le gouverneur Zorobabel. Mais le deuxième objectif ici est de montrer que si la lignée royale de David venait à manquer, le

269 « Yahvé l'a juré, il ne s'en dédira point "Tu es prêtre à jamais selon l'ordre de Melchisédech." ».Psaume CX, verset 4. Traduction tirée de la Bible de Jérusalem, Le Cerf, 1997 http ://web.archive.org/web/20000306051307/http ://www.tradere.org/biblio/bdj/ps110.html, consulté le 15.10.2021.

270 Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 28.

271 Hermann GUNKEL, *The Psalms : a Form-Critical Introduction, traduit par Thomas M. Horner*, Philadelphia, Fortress Press, 1967, p. 23-24 cité par F.L. HORTON, *The Melchizedek Tradition, op. cit.*, p. 26-27, note 3.

272 Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition*, *op. cit.*, p. 28-29.

273 H. ROWLEY, *Melchizedek und Zadok*; cité par Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 44.

274 Cf. IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

275 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 44-45.

276 Nous revenons sur cette figure plus loin, en III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias .

grand-prêtre pourrait reprendre et assurer les fonctions royales, comme ce fut le cas avec Moïse ou Samuel. Dans les deux cas, la préexcellence du spirituel serait évidente, annonçant la future dynastie des Hasmonéens[277], tout comme le messianisme entourant la mystérieuse figure de l'ordre de Melchisedech[278]. Cette interprétation est très proche de la pensée chrétienne médiévale, et tous ne partagent pas l'avis de ce théologien[279].

Ces interprétations sur ces premiers textes se rejoignent sur un point : le besoin politique d'affirmer l'autorité d'un souverain – temporel ou spirituel – existant. Mais ces divergences sur tous les autres points montrent à quel point ces passages peuvent être interprétés dans des sens presque opposés, aussi bien par nos contemporains que par des exégètes des époques antique, médiévale et moderne. Et à quel point la construction d'une pensée orthodoxe, adossée au christianisme défini à Nicée et Chalcédoine, était alors indispensable ?

277 Sur cette dynastie, cf. IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

278 Cf. I.1.1.2 L'héritage hébreu.

279 La tradition de Horton s'oppose radicalement à celle de Bord, voyant dans la figure un roi avec un rôle de médiateur.cf note 28 et 29. Il voit au contraire dans cette mention de Melchisedech un indice que ce dernier aurait pu exister comme un roi-prêtre jébuséen, premier peuple issu de Noé par Canaan à régner sur Jérusalem avant sa prise par le roi David. La royauté davidique, teintée de sacerdoce, serait héritière de ce premier double pouvoir. Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 34-35.

I.1.2 L’exégèse patristique, arme de la foi et de l’Église

Deux passages dans l’Ancien Testament ne pouvaient suffire à satisfaire la curiosité autour de ce personnage : c’est face à ce besoin urgent de cadre interprétatif que fut rédigée l’Épître aux Hébreux, seul texte du Nouveau Testament à mentionner Melchisedech. Longtemps attribué à saint Paul, ce texte est, en quelque sorte, la première exégèse médiévale sur le personnage. Sur les treize chapitres de l’Épître, le chapitre VII[280] dans son ensemble est consacré au roi-prêtre, dans une réflexion plus large sur l’articulation de l’Ancien et du Nouveau Testament[281].

« En effet, ce Melchisédech, roi de Salem, prêtre du Dieu Très-Haut, qui se porta à la rencontre d'Abraham s'en retournant après la défaite des rois, et qui le bénit ; / à qui aussi Abraham attribua la dîme de tout, dont on interprète d'abord le nom comme " roi de justice " et qui est aussi roi de Salem, c'est-à-dire " roi de paix ", / qui est sans père, sans mère, sans généalogie, dont les jours n'ont pas de commencement et dont la vie n'a pas de fin, qui est assimilé au Fils de Dieu, ce Melchisédech demeure prêtre pour toujours./ Considérez donc comme il est grand celui à qui Abraham donna aussi la dîme du meilleur butin, lui le Patriarche./ Et à la vérité, ceux des fils de Lévi qui reçoivent la prêtrise ont ordre, selon la Loi de lever la dîme sur le peuple, c'est-à-dire sur leurs frères qui sont pourtant eux aussi sortis des reins d'Abraham./ Mais celui qui n'était pas de leur lignée a levé la dîme sur Abraham, et il a béni le détenteur des promesses./Or, sans aucun doute, c'est l'inférieur qui est béni par le supérieur./ De plus, ici ce sont des hommes mortels qui perçoivent les dîmes, mais là c'est celui dont on atteste qu'il vit./ Enfin c'est pour ainsi dire Lévi lui-même, lui qui perçoit la dîme, qui se trouve l'avoir payée en la personne d'Abraham ; / car il était encore dans les reins de son aïeul, lorsque Melchisédech se porta à sa rencontre./ Si donc la perfection était réalisée par le sacerdoce lévitique - car c'est sur lui que repose la Loi donnée au peuple -, quel besoin y avait-il encore que se présentât un autre prêtre selon l'ordre de Melchisédech et qu'il ne fût pas dit "selon l'ordre d'Aaron" ? - / En effet, changé le sacerdoce, nécessairement se produit aussi un changement de Loi. -/ Car celui dont ces choses sont dites appartenait à une autre tribu, dont aucun membre ne s'est jamais occupé du service de l'autel./ Il est notoire, en effet, que notre Seigneur est issu de Juda, tribu dont Moïse n'a rien dit quand il traite des prêtres. / Cela devient encore plus évident si, à la ressemblance de Melchisédech, se présente un autre prêtre,/ qui ne l'est pas devenu selon la règle d'une prescription charnelle, mais bien selon la puissance d'une vie impérissable./ Ce témoignage, en effet, lui est rendu : Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech./ Ainsi se trouve abrogée la prescription antérieure, en raison de sa faiblesse et de son inutilité -/ car la Loi n'a rien amené à la perfection - et introduite une espérance meilleure, par laquelle nous approchons de Dieu./ D'autant plus que cela ne s'est pas fait sans serment. Les autres, en effet, sont devenus prêtres sans serment ;/ mais celui-ci l'a été avec serment, par Celui qui lui a dit : le Seigneur a juré, et il ne s'en repentira pas : Tu es prêtre pour l'éternité./ Et par suite c'est d'une alliance meilleure que Jésus est devenu garant./ De plus, ceux là sont devenus prêtres en grand nombre, parce que la mort les empêchait de durer ;/ mais lui, du fait qu'il demeure pour l'éternité, il a un sacerdoce immuable./ D'où il suit qu'il est capable de sauver de façon définitive ceux qui par lui s'avancent vers Dieu, étant toujours vivant pour intercéder en leur faveur./ Oui, tel est précisément le grand prêtre qu'il nous fallait, saint, innocent, immaculé, séparé désormais des pécheurs, élevé plus haut que les cieux, / qui ne soit pas journellement dans la nécessité, comme les grands prêtres, d'offrir des victimes d'abord pour ses propres péchés, ensuit pour ceux du peuple, car ceci il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même./ La Loi, en effet, établit comme grands prêtres des hommes sujets à la faiblesse ; mais la parole du serment - postérieur à la Loi - établit le Fils rendu parfait pour l'éternité. ».

280 Il existe également deux mentions aux chapitres V, 6, et VI, 20, commentées par Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 49-66.

281 Épître aux Hébreux, chapitre VII, versets 1-28, traduction tirée de la Bible de Jérusalem, Le Cerf, 1997, http ://web.archive.org/web/19991002140218/http ://www.tradere.org/biblio/bdj/he7.html , consulté le 23.04.2020.

Ce chapitre a été écrit dans un but précis : démontrer la supériorité du sacerdoce chrétien, annoncé par Melchisedech, sur le sacerdoce juif. L'auteur charpente son assaut théologique autour de trois points clés.

Le premier repose sur une supériorité de Melchisedech sur Aaron[282], qui serait prouvée par le fait qu'Abraham se soit soumis à Melchisedech : le don du dixième de son butin, modèle de la future dîme médiévale, a prouvé qu'Abraham lui-même s'est reconnu comme inférieur à Melchisedech. Et à travers lui, ce sont tous ses descendants, dont Aaron et Lévi, qui ont été reconnus comme inférieurs. Dans cette première réflexion s'insère une deuxième, à savoir l'idée que Melchisedech a préfiguré le sacerdoce chrétien. Le symbole en serait le don de pain et de vin, don non sanglant, qui s'oppose au sacrifice d'un innocent animal dans la tradition juive. Le don de pain et de vin, préféré de Dieu, annonce le sacerdoce chrétien, et prouve que le sacerdoce juif était destiné à être circonscrit dans le temps avant même son apparition.

Enfin, non seulement l'auteur entend prouver la supériorité de Melchisedech, préfiguration du prêtre chrétien, mais il arrache Melchisedech à toute interprétation hébraïque pour le placer dans une typologie directe avec le Christ. En effet, Melchisedech « sans père, sans mère, sans généalogie, sans commencement ni fin de vie[283] » serait *admissilatus autem Filio Dei*[284], semblable au Fils de Dieu, roi de paix et de justice. Le roi-prêtre occupe donc une place unique dans l'imaginaire biblique qui doit devenir le terreau de l'imaginaire chrétien médiéval : il est un homme qui n'est rattaché à aucune famille, notamment pour bien différencier son sacerdoce de celui détenu par la tribu de Lévi, et son sacerdoce n'existe que comme image de celui du Christ. Melchisedech ne serait éternel que parce qu'il doit symboliser l'éternité du sacerdoce chrétien.

Ce texte unique et fondateur en son genre semble clore le débat sur la nature de Melchisedech à partir des passages de la Genèse et de l'Épître aux Hébreux, qui fut dès l'Antiquité moyenne et tardive une question sensible aussi bien sur le plan théologique que dans les débats opposant chrétiens et juifs.

282 Cette supériorité est d'ailleurs renforcée par le fait qu'Abraham refuse ensuite de donner une part du butin au roi de Sodome, préférant négocier en ses propres termes avec lui. Cette dépréciation du roi de Sodome peut s'expliquer par le fait que la destruction de Sodome à cause de ses péchés se situe quatre chapitres plus loin, Genèse 18 et 19. Cela expliquerait aussi pourquoi il n'existe aucune tradition iconographique médiévale autour du roi de Sodome.

283 Hébreux 7, 3.

284 *Ibidem*.

I.1.2.1 La construction différenciée du Melchisedech chrétien face au Melchisedech juif

Melchisedech est un personnage de l'Ancien Testament, il est donc commun à la fois à la théologie chrétienne et la théologie juive. La pensée juive autour du personnage s'est construite à travers l'objectif de contrecarrer l'interprétation chrétienne de l'Épître[285].

L'opposition a commencé avec le poids respectif des deux figures, car si Melchisedech est central dans l'Épître, les exégèses juives l'ont minoré au profit de leur champion Abraham. Dès Philon d'Alexandrie au I^er^ siècle, on constate que Melchisedech est davantage vu comme un médiateur entre les deux personnages principaux que sont Abraham et Dieu : dans le *De Abrahamo*, Melchisedech, voyant Abraham arriver, y voit le signe de l'alliance que Dieu veut construire avec lui[286]. De même, Philon voit dans Melchisedech un modèle de roi par opposition au tyran, qui apporte l'anarchie[287]. Au II^è^ siècle, R.Ishmaël ben Elisha, un des rabbins martyrs sous les Romains, affirme que Melchisedech a transmis la prêtrise à Abraham, afin que lui-même la transmette à ses descendants. On comprend alors « l'ordre de Melchisedech » du verset du psaume CX non comme l'ordre de la prêtrise dont le roi-prêtre serait un représentant éminent, mais comme la « déclaration de Melchisedech[288] ». Cette interprétation ne subit que peu de modifications dans l'Antiquité tardive[289], la question se portant plutôt sur la possible circoncision de Melchisedech, qui remettrait la prêtrise à Abraham encore incirconcis[290]. Le rôle de Melchisedech est donc mineur dans cette œuvre.

Le roi-prêtre a représenté un autre problème de taille, à savoir qu'il n'y a aucune indication de sa généalogie dans la Bible. Or, la pensée juive est basée sur un principe unique et inébranlable, « l'argument du silence [291] »: toutes les informations du monde y sont consignées et donc, « tout ce qui n'est pas dans la Torah n'existe pas [292] ». Autrement dit, un personnage dont les parents ne sont

285 Dans les ouvrages et articles sur Melchisedech, nous n'avons rien trouvé sur une quelconque interprétation de Melchisedech avant l'apparition du christianisme.

286 Philon d'Alexandrie, *De Abrahmo*, §325, cité par F.L. HORTON, *The Melchizedek Tradition, op. c*it., p. 54-55.

287 Philon d'Alexandrie, *Legum Allegoriae III*, §79-82, et *De Abrahamo*, §235, cités par Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut,* Paris, France, Cerf : Service biblique catholique évangile et vie, 2006, vol. 1/, p. 9.

288 Horton utilise le mot « utterance » dans sa proposition de traduction. Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 118.

289 La question de ce que Melchisedech aurait transmis à Abraham n'est pas unanime : Le Midrash Rabba avance plutôt, en opposition avec R. Ishmaël, que c'est la Torah qui fut transmise ainsi à Abraham, et que ce dernier fut ainsi celui qui a révélé le nom de Dieu au monde. *Ibid*., p. 123.

290 La circoncision n'apparaît que dans le chapitre XVII de la Genèse, verset 11 et suivants, Fred L. HORTON, *Ibid.*, p. 120 Lucien-Jean Bord avance l'idée inverse en s'appuyant lui aussi sur le Midrash Rabba, XLIII, 6. Il faut noter que la circoncision, selon R. Ishmaël et R. Akiba au II e siècle, n'est pas compatible avec la prêtrise. Mais R. Isaac le Babylonien, en se basant sur le titre « roi de Salem» qui contient en hébreu le mot « complet», affirme que Melchisedech était circoncis, et semble ne plus connaître la contradiction qui existait aux temps de ses prédécesseurs, et au contraire que la circoncision en son temps était désormais requise pour la prêtrise. Sur R. Isaac le Babylonien, nous avons très peu d'informations, .

291 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 101.

292 Lucien-Jean BORD, *Ibid.*

pas nommés n'aurait, en théorie, aucun parent, et ne serait donc pas né, tout comme il n'y aurait eu aucun vieillard avant Abraham[293]. Si Melchisedech ne vient pas d'une famille sacerdotale, il serait donc un prêtre « autodidacte » et « instinctif [294] ». Plusieurs auteurs se sont attaqués à ce problème : tandis que l'auteur de l'Épître aux Hébreux affirme que Melchisedech est sans généalogie, les rabbins l'attachent à la famille de Noé : il serait Sem, l'un des fils de Noé, qui aurait vécu assez longtemps pour rencontrer le futur Abraham sous un nouveau nom, Melchisedech. En effet, Sem ne devait, selon le chapitre XI de la Genèse, ne mourir que deux cent dix ans après la naissance d'Abraham, qui est d'ailleurs son descendant direct. Nous avons ici une volonté explicite de contrer l'argument de l'absence de généalogie pour ce personnage avancé par l'Épître aux Hébreux[295]. On trouve dans le Midrash Rabba (Lech Lecha) XLIV.7 que non seulement Sem était Melchisedech, mais que les rois vaincus étaient les fils de Sem, et c'est au chapitre XV de la Genèse qu'Abraham craint la colère de Sem pour avoir tué ses fils. Même si son interprétation est celle d'un roi qui transmettrait la prêtrise à Abraham, il est régulièrement convoqué et utilisé à des fins politiques : le Targum[296] du Psaume CX, sans doute composé à l'époque des souverains hasmonéens doit être, selon William Albright[297] considéré comme la démonstration de la nécessaire séparation entre sacerdoce et pouvoir temporel. Melchisedech est donc davantage roi que prêtre, et son don de pain et de vin est interprété avant tout comme le don d'un souverain à un autre, rejetant encore une fois l'interprétation épistolaire centrale dans la théologie chrétienne. De nos jours, Lucien-Jean Bord explique cette absence de généalogie non comme absolue, mais y voit un moyen d'opposer Melchisedech aux prêtres juifs, qui doivent descendre d'Aaron et être de mère juive pour officier[298].

D'autres mouvements ont au contraire cherché à historiciser ou plutôt rendre exceptionnel le mystérieux personnage. Le plus célèbre ouvrage est le *Livre d'Hénoch*, qui insiste sur l'humanité de Melchisedech, en lui donnant pour parents Nêr, frère de Noé, et Sophonim[299], qui meurt en donnant

293 Rares sont ceux qui, comme Philon d'Alexandrie au I^er^ siècle, ont choisi de se détourner d'une interprétation exclusivement littérale pour se consacrer à une interprétation plus allégorique. En effet, il voit dans Melchisedech une figure entre humain et divin : il aurait été choisi, « transformé » en roi pacifique et juste, opposé au tyran chef de guerre, avant de devenir un grand-prêtre incarnation du Logos, ce que montrerait son nom, signifiant « roi juste ». Philon d'Alexandrie, Legum Allegoriae, III, §79-82, cité et traduit par Ibid., p. 103-105.

294 Philon d'Alexandrie, De Cong., §99, cité par Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 55 Ce texte porte sur la dîme, qui ne serait pas encore la dîme, mais un simple « oracle ».

295 Seul le chapitre XLIII 6 du Midrash Rabba (Lech Lecha) ne mentionne pas explicitement Melchisedech comme le fils de Sem, mais l'auteur pourrait ne pas en avoir ressenti le besoin, car sa démonstration ne requérait pas cette identification Fred L. HORTON, *Ibid.*, p. 124.

296 Commentaires et traduction de la Torah en araméen durant et après la période babylonienne.

297 W. F. ALBRIGHT, « Abram the Hebrew a New Archaeological Interpretation », *op. cit.*; Lucien-Jean Bord propose de lire ce Targum à la lumière du Testament de Levi, qui au chapitre VIII prescrit explicitement la séparation entre les deux premiers « principes», pouvoir temporel et sacerdoce, le troisième « principe» étant le Messie attendu. Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 120.

298 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 76. De même, Esther serait née « hors de tout acte sexuel », expression qui permettrait simplement d'indiquer son absence de généalogie prestigieuse.

299 Livre II d'Hénoch, 1-10. 14-19. Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 33 On trouve également la graphie « Enoch ».

naissance à ce fils conçu sans l'aide de Nêr[300], et où ce fils sans père humain est sauvé du Déluge par l'archange saint Michel, car il doit devenir le premier prêtre des hommes[301]. Cette histoire rappelle sans équivoque celle du Christ, conçu sans intervention humaine, et l'élection divine de Melchisedech, sauvé pour les besoins du plan divin. La préfiguration christique est mise en avant comme dans l'Épître aux Hébreux, mais met l'accent sur son humanité, et non sur son geste eucharistique. Il n'existe, de fait, que très peu de textes mettant en scène un Melchisedech plus humain, durant sa jeunesse et entouré de sa famille[302]. Un texte donne un visage plus humain à Melchisedech : le document, connu sous le nom de *HistMelch*, fait de Melchisedech un fils de païen révolté contre son père[303].

Enfin, on ne peut parler de ces courants hétérodoxes sans évoquer celui qui fit couler le plus d'encre ces dernières années, celui associé au Qumrân : ces treize fragments de manuscrits découverts dans la grotte XI du Qumrân et dont Adam Van der Woude a publié une restitution en 1965[304] . Ils ont été d'une grande importance pour saisir l'ampleur des interprétations sur Melchisedech, sans qu'il ne soit le centre du document. Peu de parties du texte le mentionnent, mais son rôle se trouve complètement modifié par rapport au passage de la Genèse : Melchisedech n'est plus un roi-prêtre, mais un être qui n'appartient plus au monde des hommes et qui lutte contre Bélial, l'ange du Mal. Selon l'hypothèse d'Adam Van der Woude[305], il faudrait identifier Melchisedech à l'archange Michel, en tant que protecteur d'Israël et surtout comme grand-prêtre de la liturgie céleste. Lucien-Jean Bord avance l'hypothèse que Melchisedech est à comprendre selon l'étymologie même du nom hébreu, « roi de justice », dans une perspective d'eschatologie lointaine propre au genre littéraire du *péshèr* qui utilise des passages bibliques comme des annonces ou prophéties futures[306]. L'intérêt ici est que Melchisedech prend un caractère combattant et surtout divin, qui influence les hérésies chrétiennes.

C'est donc une interprétation plus royale et historique qui domine dans les courants juifs. Face à l'argument du silence et à l'absence de sacerdoce avant l'élection d'Aaron, ces choix étaient

300 Le texte ne mentionne pas l'action du Saint Esprit, mais il est dit que Sophonim n'avait pas eu de relations charnelles avec son mari depuis plusieurs mois. Dominique CERBELAUD, *Ibid.*

301 Dominique CERBELAUD, *Ibid.*, p. 23-28.

302 Une exception est l'*Historia de Melchisedech* d'Athanase d'Alexandrie, que nous étudions en III.2.2.1 La femme et la famille de Melchisedech.

303 Peu d'articles ont été consacrés à ce document, le dernier en date étant celui de Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *Apocrypha*, vol. 24, Janvier 2013, p. 57-90.

304 Adam S. VAN DER WOUDE, « Melchisedek als Himmlishe Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midrashim aus Qumran Höle XI », *Old Testament Studies*, 1965, p. 354-373.

305 M. De JONGE et A. S. Van Der WOUDE, « 11Q Melchizedek and the New Testament », *New Testament Studies*, vol. 12, n° 4, Juillet 1966, p. 304.

306 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 110.

les seuls possibles. Les choix chrétiens se positionnent à l' exact opposé, ce qui peut laisser supposer que l'interprétation chrétienne s'est en partie construite sur l'opposition avec les pensées juives, à commencer par celle proposée dans l'Épître aux Hébreux[307].

I.1.2.2 Les hérésies face à l'orthodoxie : la clarification des Pères

Outre le combat opposant christianisme et judaïsme dans l'interprétation de Melchisedech, la dissonance venait aussi de l'intérieur. Les sources tardo-antiques montrent à quel point même au sein de la Chrétienté, la place à accorder au *rex et sacerdos* de l'Ancien Testament était alors sujet à questionnements et débats.

Notre connaissance de ces hérésies sur Melchisedech est partielle et partiale : les seules sources qui nous soient parvenues viennent du camps adverse, celui des chrétiens orthodoxes qui rassemblent tous ces courants sous le nom de « Melchisédéciens ». La principale source est la *Réfutation de toutes les hérésies* d'Hippolyte de Rome (170-235), où les hérétiques sont présentés comme une branche de l'adoptianisme théodosien[308]: le Christ, adopté pendant son baptême, serait en plus « à l'image de Melchisedech ». Melchisedech opérerait dans les cieux, tandis que le Christ imiterait son action sur Terre : ce dernier est donc inférieur au roi-prêtre de la Genèse[309]. Que cette filiation soit avérée ou non, le point commun tient dans l'absence de lien parenté direct entre le Christ et Dieu et en la dépréciation du Christ par rapport à Dieu, brisant l'égalité fondatrice de la Trinité.

Outre ce premier courant, le plus documenté, les Melchisédéciens seraient réapparus au III^e^ siècle sous l'égide de Hiérakas[310], un Égyptien qui identifia Melchisedech à l'Esprit Saint. Durant la même période, saint Jérôme rapporte même dans une lettre à Evangélus presque entièrement consacrée à Melchisedech[311] qu'Origène, Père de l'Église, aurait considéré Melchisedech comme un ange. Melchisedech passe donc par les trois personnes de la Trinité et le statut d'ange, sans qu'aucune autre information ne soit disponible.

---

307 Sur les usages de Melchisedech identifié comme Sem dans les sources médiévales, cf. II.3.3 Les chroniques universelles

308 L'adoptianisme théodosien, mené par Théodote de Byzance, considérait que le Christ était descendu sur Jésus lors du baptême, et non que Jésus était né Christ. Théodote a été excommunié pour ses vues par le pape Victor en 190 de notre ère. La branche melchisedechienne aurait été menée par Théodote le Banquier.

309 « this sect thought of Melchisedek as a superior heavenly power whose function in the heavens was recapitulated or reflected in the work of Christ on earth». Fred L. HORTON, *The Melchizedek tradition*, *op. cit.*, p. 97.

310 Ou Hiérax.

311 Jérôme, Epistula LXXIII, « ad Evangelum Presbyterum, de Melchisedech », in : Sancti Hieronymi Epistulae LXXI-XCV, traduction de Jérôme L ABOURT , Paris, Les Belles Lettres, t. IV, 1954, p. 19-26.

Une seule source chrétienne ne vient pas des opposants : un texte copte datant du II^e^ ou du III^e^ siècle, issu des treize *codices* retrouvés dans la ville de Nag-Hammadi en 1945, proche du Caire actuel, et également en Égypte, apporte un nouvel éclairage à l'aura surhumaine qui entoure Melchisedech. Le texte, intitulé *Le Traité de Melchisedek* (NH IX, 1) donne une interprétation de Melchisedech fort éloignée de la Genèse : il est présenté sans Abraham, comme prêtre du Dieu Très-Haut, un grand-prêtre eschatologique[312], et enfin un guerrier messianique[313]. Étonnamment, il n'est en aucun cas roi de Salem, et ce qui prime ici est sa dimension sacerdotale, au point que si l'Épître aux Hébreux fut bien l'inspiration de Melchisedech comme « type » du Christ et donc inférieur, Jacques Ménard pense que ce traité a pu considérer Melchisedech comme un « jumeau » du Christ[314], assimilé à l'archange saint Michel dans une sorte de guerre sainte finale[315].

Ces informations, éparses et lacunaires en comparaison de nos connaissances sur les courants juifs, ne permettent pas de dresser le portrait théologique de ces hérétiques. Une seule chose est certaine : entre toutes ces hérésies, si elles ont effectivement existé[316], ce qui a choqué les contemporains était la position accordée à Melchisedech, au statut presque divin, d'où leur dénomination. Et toutes ont tenté d'arracher Melchisedech à son statut d'homme : il n'est pas anodin qu'il soit entouré d'une aura eschatologico-messianique à la fois dans son contexte de naissance et dans ses interprétations, comme si un roi-prêtre autre que le Christ et supérieur à Abraham ne pouvait qu'être exceptionnel et s'élever au-dessus des hommes. On retrouve ce même intérêt face aux lacunes scripturaires entourant Melchisedech chez certains courants juifs, notamment autour du Livre d'Hénoch[317]. Placer un roi-prêtre au-dessus du Christ, et le faire se confondre avec Dieu ou l'Esprit Saint représentait un danger que la jeune Église romaine ne pouvait laisser subsister sans réagir.

Le premier contradicteur à s'attaquer à cette lourde tâche est Épiphane de Salamine (310-403) qui consacre une bonne partie de son argumentation à réfuter l'idée selon laquelle Melchisedech serait l'une des trois personnes de la Trinité[318], en particulier le Père. Il écrit que les Melchisedechiens parlent de lui en tant que *theos*, sans le confondre avec la personne du Christ. Même si le chapitre n'est pas entièrement consacré à Melchisedech, Épiphane est le premier à

312 Jacques Ménard souligne ce titre, car dans l'Épître aux Hébreux, Melchisedech n'est que l'image du Christ grand-prêtre, et non grand-prêtre lui-même.Jacques-Étienne MÉNARD, « Le traité de Melchisédek de Nag Hammadi », *Revue des Sciences Religieuses*, vol. 64, n° 3, 1990, p. 235-236.

313 Ces trois représentations ont été dégagées par Jacques-Étienne MÉNARD, *Ibid.*, p. 235.

314 Jacques-Étienne MÉNARD, *Ibid.*, p. 240.

315 Il existerait une influence du Qumran sur ce texte : Jacques-Étienne MÉNARD, *Ibid.*, p. 241-242.

316 Ce que remet en cause Harnack Adolf, qui voit dans ces Melchisédéciens l'imagination d'Hippolyte, la source la plus ancienne. Adolf Harnack , History of Dogma, III, 26-27, cité par Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 98.

317 Cf. note 300.

318 Panarion, LV. 9.11s. Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 37.

dénoncer ces hérésies qui placent Melchisedech au-dessus du Christ. Marc l'Ermite[319] et Jérôme[320] montent également au créneau pour replacer Melchisedech dans la sphère des hommes, sous la Trinité. Étonnamment, saint Augustin ne semble pas particulier intéressé par la figure : Melchisedech est bien mentionné dans le commentaire de la Genèse[321], mais pour expliquer le fait que le Christ n'était point dans Abraham quand ce dernier a offert son butin à Melchisedech, contrairement à Lévi. Il profite de cette occasion pour citer l'Épître aux Hébreux (7, 4-10), mais pour s'intéresser à la question du traducianisme, autrement dit du problème de l'origine de l'âme.

L'accent est surtout mis sur la dimension eucharistique du roi-prêtre : Clément d'Alexandrie est le premier à mentionner cette préfiguration du geste eucharistique dans le geste de Melchisedech envers Abraham[322], mais c'est Cyprien de Carthage, dans sa lettre 63[323] qui dégage véritablement cette interprétation allégorique, en opposition avec les interprétations juives qui ne voient dans la rencontre entre Abraham et Melchisedech qu'une rencontre entre deux chefs. Ambroise de Milan reprend, au IV^{e} siècle, cette interprétation largement ensuite reprise à l'époque médiévale, celle de Melchisedech « auteur des sacrements[324] ». Après la condamnation des sectes gnostiques, dont les Melchisédéciens, par le concile de Nicée de 325, la liturgie romaine construit une nouvelle interprétation du roi-prêtre basée sur son don de pain et vin comme sacrifice, suivant l'Épître aux Hébreux. Il est ainsi comparé à celui d'Abel « le Juste » et d'Abraham « le Père » : de roi-prêtre, Melchisedech est ici « prêtre[325]».

Selon Gilbert Dagron, Augustin, même s'il n'a pas abordé de front la question de Melchisedech a malgré tout apporté un fondement aux idées entourant Melchisedech : toujours sans

319 On trouvera le texte grec complet, De Melchisedech, à MSG 65, 1117-40. L'ouvrage date sans doute des années 420, soit cinquante ans environ après le Panarion d'Épiphane de Salamine. Lucien-Jean BORD attribue cet ouvrage à Jean et non à Marc le Moine.

320 Dans sa lettre LXXIII, où il évoque les idées d'Origène. Gustave BARDY, « Melchisédech dans la tradition patristique », *Revue Biblique (1892-1940)*, vol. 35, n^{o} 4, 1926, p. 496-509.

321 Augustin, *De Genesis ad litteram*, chapitres XIX et XX.

322 Clément d'Alexandrie, Stromate IV, 161, 2-3 Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 16.

323 Cyprien de Carthage, Lettre 63 IV, 1 et 3, cité dans Ibid., p. 17. Dominique CERBELAUD, *Ibid.*, p. 17.

324 « Alors il [Abraham] revint victorieux. Le grand-prêtre (sic) Melchisédech vint à sa rencontre et offrit le pain et le vin. Qui avait le pain et le vin ? Ce n'est pas Abraham. Mais qui les avait ? Melchisédech. C'est donc lui qui est l'auteur des sacrements ».Ambroise de Milan, Des sacrements IV, 10 et 12. Dominique CERBELAUD, *Ibid.* De manière générale, Ambroise s'est largement inspiré de Philon d'Alexandrie, auquel il vouait une admiration sans bornes, aussi bien dans le fond que dans la forme. Sur ce sujet, cf.LUCCHESI Enzo, *L'usage de Philon dans l'Œuvre exégétique de Saint Ambroise: Une « Quellenforschung » relative aux Commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, Leiden, Brill, 2018., en particulier l'introduction ainsi que le chapitre V, sur les possibles influences d'Origène et Hippolyte comme « Mittelquellen »,

325 « Le pain et le vin que le prêtre Melchisedech avait offerts en préfiguration du mystère futur. » Canon « Hanc igitur », Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 56. On peut également signaler que ce texte sera utilisé au concile de Trente pour définir la doctrine du sacrifice de la messe. De même, la liturgie occidentale met davantage l'accent sur le sacrifice de Melchisedech par rapport aux liturgies orientales .Dominique CERBELAUD, *Ibid.*, p. 56-57.

toucher directement au personnage, il affirme que « le Christ est désormais le seul et unique médiateur entre Dieu et les hommes, le seul à avoir revêtu le sacerdoce éternel[326] ». C'est une condamnation indirecte de toute hérésie, mais il n'y attache pas autant d'importance ni de temps que ses contemporains, Jérôme et surtout Épiphane de Salamine. Mais c'est sans doute Ambroise de Milan[327], également contemporain des trois premiers, qui a le mieux exprimé la distance devant séparer Melchisedech et le Christ : Melchisedech est l'ombre du Christ[328], et ne peut en aucun cas être confondu avec lui, ou même être au-dessus de lui. Ambroise définit ainsi non seulement l'exception que représente le Christ, mais également surtout le risque que représente un simple homme trop puissant par rapport au divin[329].

Cette menace a été incarnée par le *rex sacrorum* et même par la figure de l'empereur chrétien telle que voulue par Constantin et rabaissée au rang de saint pour éviter toute pérennisation d'un empereur *isoapostolos*, égal des apôtres. Et pourtant, les hypothèses semblent indiquer que la création de Melchisedech, roi et prêtre sans famille, répondait à un objectif politique, celui de légitimer la part d'influence de l'un des deux pouvoirs sur l'autre, au-delà de la simple responsabilité du roi sur ses sujets ou du prêtre sur le comportement du souverain. Mais l'effet de cet ajout est allé bien plus loin : étant roi et prêtre sans attache terrestre, la conclusion qui semblait logique pour beaucoup, sa divinisation, montre que le double pouvoir chrétien, désormais bien éloigné d'un double pouvoir jébuséen[330], ne se concevait plus comme entre des mains mortelles. Il fallut que les Pères s'attaquent au problème pour éviter une remise en cause de la Trinité par l'introduction d'un élément étranger.

Melchisedech représente également une aubaine pour ces mêmes Pères chrétiens, et l'auteur de l'Épître a su s'en servir : avec son don de pain et de vin, il est un modèle parfait pour le prêtre chrétien, et ce d'autant plus qu'il ne combat pas au cours du chapitre XIV de la Genèse. Le pouvoir temporel du personnage est globalement évacué au profit de son pouvoir spirituel, qui apporterait une preuve concrète que le sacerdoce chrétien fut annoncé avant même la création du sacerdoce juif. Les conciles entérinent ainsi l'interprétation eucharistique et sacerdotale de la figure.

326 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 191.

327 Un article complet a été écrit sur le sujet : Roger GRYSON, « Melchisédech, type du Christ, selon saint Ambroise », *Revue Théologique de Louvain*, vol. 10, nº 2, 1979, p. 176-195. Il faut également rappeler que les interprétations des Pères par les théologiens ne sont pas univoques : Gryson évoque à plusieurs reprises les interprétations concurrentes au sein des chercheurs. Nous avons ici tenté de restituer au mieux les éléments les plus connus sans entrer dans ces débats qui ne concernent que très marginalement notre sujet.

328 « Ergo illum Melchisedech in Christi typo sacerdotem dei accepimus, sed illum in typo, hunc in veritate –typus autem umbra est veritatis - », in : Ambroise de Milan, De fide libri V (CPL 0150), lib.3, cap11, linea.89. Consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols, le 13.09.2022.

329 Il revient également sur le fait que Melchisedech n'est pas un ange « selon la foi judaïque », alors que cette idée fut également celle de courants chrétiens hétérodoxes. « Nam et illum Melchisedech, ….non angelum utique secundum judaica ludibria intellegit ecclesia, sedvirum sanctum et sacerdotem dei», in : Ambroise de Milan, De fide libri V (CPL 0150), lib.3, capp11, linea.83. Consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols, le 13.09.2022.

330 Cf. note 279.

Étant modèle de prêtre, il ne semble jamais avoir été modèle d'empereur, ni pour les chrétiens ayant cherché leur figure idéale dans celle de l'humble Philippe l'Arabe, ni pour l'empereur lui-même qui se rapproche davantage des Apôtres et du Christ en évitant Melchisedech. Et ce choix s'explique par les faits et gestes du personnage. Il n'est pas guerrier, mais au contraire roi de paix, et ne va pas à la guerre même pour aider l'élu de Dieu, mais il l'attend pour le bénir : difficile pour un empereur comme Constantin de le prendre pour modèle alors qu'il a conquis son trône par le fer à l'instar de David. Au contraire, Philippe l'Arabe se place dans la position que les chrétiens attendent de lui face aux prêtres et au pape Fabien (236-250) : celle d'un fidèle humble et prêt à s'en remettre corps et âme à l'évêque pour absoudre ses péchés, autrement dit, un Abraham prêt à se laisser bénir par Melchisedech. Cette complémentarité des deux pouvoirs au profit du spirituel, présente tout au long du livre des Rois, trouverait dans la scène de la rencontre entre Abraham et Melchisedech une nouvelle justification. Ni Constantin, qui n'est jamais allé à la messe, ni Théodose, qui ne peut exercer pleinement son pouvoir dans la cathédrale face à Ambroise[331], ne peuvent revendiquer une proximité avec l'autel telle que serait celle de Melchisedech.

Un point reste pourtant en suspens dans l'Épître aux Hébreux : l'ordre de Melchisedech n'est jamais clairement défini. Si l'auteur s'attarde sur la prêtrise de la figure, il ne précise pas si l'ordre de Melchisedech est celui de la prêtrise, de la royauté, ou du double pouvoir. Ce flou est également celui qui entoure le double pouvoir : est-il uniquement christique, Melchisedech est-il le maître d'un ordre du double pouvoir qui en exclut toutes les autres formes ? C'est une expression chargée d'imaginaires mais dénuée de sens clair que transmet le christianisme romanisé aux royaumes médiévaux au début du VII^{e} siècle.

331 Ambroise excommunia Théodose après le massacre de Thessalonique en 390: la population, souhaitant la libération d'un aurige accusé de relations homosexuelles, massacra plusieurs dignitaires romains. En représailles, Théodose envoya l'armée dans la ville, qui fit 7000 victimes. Pour une analyse de cet évènement sur le plan de la sacralité du souverain, cf. Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 66-67.

I.2 LES TRADITIONS SCRIPTURAIRES ET ICONOGRAPHIQUES, VIIIE-XIIE SIÈCLES

L'Antiquité a laissé au Moyen Âge un héritage fort sur la figure de Melchisedech : l'idée qu'il est un être humain, ce qui, comme nous venons de le voir, fut un combat de longue haleine. Ces quelques textes, plaçant Melchisedech comme roi-prêtre inférieur au Christ et préfigurateur de l'Eucharistie ont servi de base sur laquelle a fleuri la théologie médiévale. Ce développement d'une théologie particulière, centrée sur l'Eucharistie, s'accompagne de la diffusion d'une iconographie riche et surtout fille de son temps.

I.2.1 La construction d'une théologie unique autour de Melchisedech

La théologie s'est bâtie sur trois idées : Melchisedech est le préfigurateur de l'Eucharistie, de la dîme et enfin la préfiguration du Christ, sur un temps long de cinq siècles.

Les temps carolingiens sont un moment de renouveau théologique général, qui concerne également Melchisedech, car les lettrés de la cour de Charlemagne, à commencer par Alcuin, reprennent le travail exégétique des Pères autour de l'Épître aux Hébreux. La christianisation toujours plus profonde de la société et du pouvoir, couplée à un retour à un latin plus pur et mieux enseigné sur les textes bibliques, permet un renouveau exégétique. Cela explique sans doute l'insistance croissante, dans les textes, sur l'idée que seul le Christ est roi et prêtre, alors qu'Isidore de Séville[332], au VIIe siècle omet tout simplement de rapprocher Melchisedech et le Christ[333], tandis que Bède le Vénérable ne voit pas d'intérêt à parler de Melchisedech alors que l'apôtre Paul, considéré comme l'auteur de l'Épître aux Hébreux, aurait déjà tout dit[334]. Ainsi les Pères, comme Ambroise de Milan, auraient déjà tout clarifié, de sorte qu'il serait inutile de s'étendre davantage sur le sujet[335].

Alcuin est le premier auteur de l'époque médiévale à proposer un commentaire linéaire de l'Épître, et plusieurs lettrés carolingiens font de même plus tard, comme Raban Maur, Claude de

332 On remarque également qu'Isidore de Séville a indexé Melchisedech comme « Sem», ce qui laisse supposer que l'identification à Sem ne constituait alors plus un critère clivant entre juifs et chrétiens. Isidore de Séville, D*e ortu et obitu Patrum* I, 5, cité par Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 40.

333 Marc REYDELLET, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*,École française de Rome diffusion de Boccard, Rome Paris, 1981, p. 558.

334 Bède le Vénérable, *In pricipium Genesis usque ad navitatem Isaac*, liber III, capp14, consulté sur la Cross Database Searchtool , le 15.09.2022. Il renvoie ainsi, exceptionnellement, à la « figural allegory » faite par l'auteur de l'Épître aux Hébreux, mais qu'il utilise lui- même dans le reste de l'ouvrage. BEDA et Calvin B. KENDALL, *On Genesis*, Liverpool, Liverpool University Press, coll. « Translated texts for historians », n° 48, 2008, p. 9.

335 Enzo LUCCHESI, *L'usage de Philon dans l'Œuvre exégétique de Saint Ambroise*, *op. cit.*

Turin, Sédule Scot ou encore Rémi d'Auxerre[336]. Alcuin insiste aussi bien sur la dimension sacrificielle du geste de Melchisedech que sur le fait que ce dernier n'est pas *de genere Judaeorum*[337]. Il n'est pas un prêtre juif, donc incirconcis[338], et son sacrifice s'oppose diamétralement à celui d'Aaron car non sanglant[339]. Cette différence entre prêtrise juive et prêtrise chrétienne se retrouve tout au long du texte : l'une est de chair sanglante et limitée dans le temps, l'autre est incarnée par le Fils et éternelle[340], cette supériorité s'est traduite dans la dîme offerte à Melchisedech par Abraham, père de tous les Juifs et de Lévi. Cette rhétorique centrée autour de l'opposition entre sacerdoce humain et sacerdoce éternel du Christ s'inscrit alors dans un des grands combats du siècle, celui contre l'adoptianisme de Félix et le nestorianisme, deux courants hétérodoxes qui conçoivent les deux natures du Christ en deux personnes distinctes. La personne de Melchisedech, qui unit une fonction humaine et divine, pourrait avoir servi d'argument en faveur de l'unité de la personne du Christ[341], et Alcuin réserve d'autres figures comme modèles à son roi[342]. Une autre explication peut aussi être trouvée dans l'élaboration progressive d'une théologie eucharistique allant dans le sens d'une « interprétation sacrificielle[343] ». Cette théologie aurait atteint sa pleine expression durant l'époque carolingienne, en parallèle de l'élaboration d'un « espace sacré », dans lequel l'Eucharistie et les images déploient une « sacralité privilégiée[344] ». Dans cet espace, le prêtre, et avant tout le premier de tous, le Christ et sa préfiguration Melchisedech, occupent une place de premier ordre. Alcuin élabore une réflexion davantage centrée autour du geste de Melchisedech et de l'Eucharistie, poursuivant ainsi les réflexions tardo-antiques des Pères et faisant de Melchisedech un véritable modèle pour le prêtre. Eucharistie et Melchisedech restent liés dans l'exégèse médiévale, avant et après la controverse du XI^e^ siècle sur l'Eucharistie.

Durant ce XI^e^ siècle, le cas de Bérenger de Tours illustre à la fois les réflexions théologiques de l'époque autour de l'Eucharistie, mais également l'existence d'une tentation, toujours présente,

336 Raffaele SAVIGNI, « Le commentaire d'Alcuin sur l'Épître aux Hébreux et le thème du sacrifice », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine*, n° 111-3, 20 Septembre 2004, p. 245.

337 Alcuin, *Opusculum Septimum. Tractatus Albini Magistri super tres S. Pauli ad Titum, ad Philemonem et ad Hebraeos Epistolas, Caput VI*I. , vers. 3, Col.1063A. Patrologia Latina en ligne, consultée le 15.09.2022.

338 « ante circumsionem functus sacerdotio», Alcuin, Opusculus septimum, ad Hebraeos Epistolas, Caput VII, Vers.3, Col.1063B.

339 « neque carnis et sanguinis victimas immolaverit, et brutorum sanguinem animalium dextra susceperit ; sed pane et vino simplici puroque sacrificio Christi dedicaverit sacerdotio» « Et il ne sacrifia point de victimes faites de chair et de sang, ni ne récupéra de sa main droite le sang des bêtes brutes , mais il fit la consécration en un sacrifice pur et simple par le pain le vin par la prêtrise du Christ ». Alcuin, *Opusculum Septimum, ad Hebraeo*s, Caput VII, *Ibidem*.

340 Alcuin, Opusculum Septimum, Caput VII, Vers. 15-17.

341 Douglas DALES et Rowan WILLIAMS, « Alcuin, theology and thought », *in:* , Cambridge, J. Clarke & Co, 2013, p. 86.

342 Alcuin donne comme modèle David ou Josué à Charlemagne. Même sans citer ces noms, le modèle de défenseur de la foi, complémentaire du pape nouveau Moïse, ne laisse que peu de doutes. cf. Gesine MIERKE, *Memoria als Kulturtransfer: Der altsächsische « Heliand » zwischen Spätantike und Frühmittelalter*, Cologne, coll. « Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit », 2008, p. 67-69.

343 Raffaele SAVIGNI, « Le commentaire d'Alcuin sur l'Épître aux Hébreux et le thème du sacrifice », *op. cit.*, p. 246.

344 Raffaele SAVIGNI, *Ibid.*

de hisser Melchisedech plus haut que sa simple nature humaine. Cet écolâtre de l'école de Tours vers 1040 décide d'appliquer les méthodes dialectiques à la question eucharistique en évacuant la dimension spirituelle : cela lui vaut une excommunication au concile de Rome de 1049, et il doit abjurer en 1059[345]. Son œuvre, le *Contra Lanfranum*, écrite contre son adversaire Lanfranc du Bec, affirme qu'il n'y a pas de transformation physique du pain en corps et du vin en sang, car aucune caractéristique humaine n'est visible : l'essence des espèces n'a pas changé, de même que Saül, devenu Paul, n'est pas devenu physiquement un autre homme[346]. L'argument phare est celui de Melchisedech : comme il est l'auteur des sacrements selon Ambroise de Milan[347], ce qu'il apporte, pain et vin, sont déjà les sacrements, et ce même si le Christ n'est pas encore né. Ce qu'apporte Melchisedech ne peut donc être essentiellement différent de ce qui se trouve sur l'autel lors de l'Eucharistie[348]. On peut cependant constater qu'il semble globalement sortir de la grille de pensée formée par les réflexions des Pères[349] et les exégètes médiévaux autour du roi-prêtre pour revenir au texte de la Genèse et l'interpréter avec les nouveaux outils de réflexion de la dialectique. Au vu de sa réflexion et de son vocabulaire, il ne semble pas avoir lu l'Épître aux Hébreux pour élaborer son ouvrage. Du moins aucune trace de cette lecture n'est-elle perceptible. Bérenger de Tours est l'expression d'une possibilité toujours latente, celle de lire Melchisedech autrement, grâce aux outils de réflexion du XII^{e} siècle. Melchisedech est considéré comme l'auteur des sacrements selon Bérenger, et non le Christ, ce qui s'oppose à la théologie orthodoxe et accentue la possible confusion d'attributs des deux personnages.

345 André CANTIN, *Foi et dialectique au XI^{e} siècle*, Paris, les Éd. du Cerf, coll. « Initiations au Moyen Âge », 1997, p. 54.

346 Toivo J. HOLOPAINEN, *Dialectic and theology in the eleventh century*, Leiden, Brill, coll. « Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters », 1996, p. 97, note 59.

347 Cf. I.1.1.2 L'héritage hébreu.

348 « Vnde si constaret minime in altari superesse post consecrationem subiectum panis et vini, sed quae in subiecto pane et vino erant secundum vecordiam tuam, si constaret accipere ab altari fideles solam carnis Christi portiunculam sensualem et sanguinis, quae tamen secundum figmentum tuum tropica locutione panem et vinum diceres appellari, constaret eciam nulla ratione beatum Ambrosium dicere potuisse huiusmodi sacramenta anteriora fuisse sacramentis sinagoge, nulla haec ratione Melchisedech tanto antequam existerent Abrahe sensualiter potuisse offerre, nulla horum, quae quantum ad vecordiam tuam fideles in sacrificio ecclesiae accipiunt sacramentorum auctorem extitisse Melchisedech, quia non aliorum sacramentorum quam eorum, quae Abraham veneratus acceperit, constituit beatus Ambrosius auctorem fuisse Melchisedhec (sic), nec alia sacramenta accipere fideles a sacerdote quam quae Abrahe optulit Melchisedhec (sic), quam quae constet antiquiora sacramentis esse sinagoge.» Berengarius Turonensis, Rescriptum contra Lanfrannum, pars 2, ab l.354. Voir également le résumé de Ludwig Hödl sur la thèse d'Ambroise de Milan quant à Melchisedech et l'Eucharistie tel qu'utilisé par Bérenger de Tours : Ludwig HÖDL, « Die theologische Auseinandersetzung mit Berengar von Tours im frühscholastischen Eucharistietraktat « De corpore Domini » », *in:* Peter GANZ, R.B.C. HUYGENS et Friedrich NIEWÖHNER (eds.), *Auctoritas und ratio. Studien zu Berengar von Tours*, 1990, p. 81.

349 Il ne fait ainsi pas référence à l'idée d'Ambroise selon laquelle Melchisedech est l'ombre du Christ, et ne doit pas être confondu avec lui. Il est possible que cette idée, si bien ancrée dans les esprits du temps, ne soit pas utile à rappeler pour un contemporain.

Dans les cas exposés, ici, le lecteur comprend que Melchisedech n'est plus au cœur d'écrits ou de réflexions théologiques : son humanité et son rôle ont été assurés par les Pères. Désormais, le roi-prêtre devient un élément parmi d'autres autour de l'Eucharistie et du sacerdoce chrétien éternel. Et en effet, si l'on considère le nombre de mentions qui existent en latin pour la seule occurrence Melchisedech, on constate que ce dernier n'est presque jamais cité sans le Christ. Les exceptions portent sur le chapitre XIV de la Genèse insérée dans le cycle d'Abraham. Il est désormais partie prenante d'un système resserré d'idées et de symboles : le pain et vin, l'eucharistie, le Christ, le sacerdoce chrétien éternel, l'opposition à Aaron et enfin la dîme. Mais au-delà de ces éléments où Melchisedech revient à plusieurs reprises, il existe également toute une nébuleuse de mentions uniques, très souvent liées au Christ, par exemple dans des lettres d'Hildegarde de Bingen. Nous ne pouvons répondre ici en détail au pourquoi de ces mentions là et pas ailleurs, mais nul doute que ce travail apporterait beaucoup sur la toile mentale des figures bibliques dans les textes médiévaux, en particulier pour celles moins connues comme Melchisedech[350]. Mais ces mentions scripturaires font échos à celles, orales, que nous pouvons encore saisir brièvement le temps d'une messe : un fidèle du XIII^{e} siècle peut contempler Melchisedech sur un autel portatif ou sur un calice quand il vient chercher le pain de l'Eucharistie, et entendre prononcer son nom au moment de la prière eucharistique[351]. Le roi-prêtre est donc visuellement et oralement associé à un espace et un moment de la messe où son pouvoir royal est évacué au profit de son pouvoir sacerdotal ainsi montré en exemple à tous. Les lieux d'expressions scripturaires et discursifs pour exprimer un autre aspect de la figure sont très restreints : la *Psychomachia* de Prudence en est un. Les mailles du textuel ainsi serrées ne permettent pas une autre interprétation.

I.2.2 Une iconographie riche et diverse

Ni le texte ni le discours ne sont des lieux propices à d'autres interprétations. Un autre medium est cependant accessible au fidèle : l'image. Et si le texte resserre les thématiques et le vocabulaire, l'image s'est révélée un lieu où une palette plus large d'interprétations était possible. Tout au long de l'époque tardo-antique puis de l'époque médiévale, Melchisedech a été représenté dans les églises et dans les œuvres les plus diffusées comme la Bible.

Les fresques et mosaïques sont les premières images conservées qui ont donné une représentation visuelle de la mystérieuse figure aux contemporains : durant les années où les

350 Sur ce point, cf. IV.3.2 L'exceptionnalité des rois-prêtres .

351 On constate cependant qu'il n'est pas nommé dans la prière eucharistique des liturgies orientales, et qu'il fut donc moins associé à l'Eucharistie que dans la liturgie romaine. Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 55-56.

controverses ont été les plus vives, il n'y eut pas de programme iconographique unique. Sans relever toutes les images présentes dans les églises construite sous l'Empire romain, nous proposons d'étudier ici celles présentes dans l'une des villes les plus importantes économiquement et politiquement de l'Empire d'Occident, Ravenne. On peut être étonné des quelques fresques représentant Melchisedech dans la seule ville de Ravenne, qui fut capitale impériale de 402 à 476. Au moins deux images sont répertoriées dans deux églises construites durant les mêmes décennies, la basilique San Vitale (526-547) et la basilique San Apollinare in Classe (534-549).

La mosaïque de la basilique San Vitale est une des plus célèbres : dans ce joyau de Ravenne, la scène est divisée en trois parties. À gauche, Abel apporte l'agneau du sacrifice à l'autel, qui est situé au centre, tandis que Melchisedech à droite apporte une hostie. Sur l'autel, se trouvent deux autres hosties et un calice, tandis que la main sortant des nuages pour désigner l'autel indique au spectateur qu'il reconnaît le sacrifice non sanglant proposé par Melchisedech. Cette mise en image de la préférence divine pour le sacrifice chrétien, non sanglant, sur le sacrifice de l'ancienne Loi, sanglant, reprend les grandes lignes de l'Épître aux Hébreux et son interprétation typologique, montrant à quel point cette interprétation s'est imposée chez les chrétiens. L'image place clairement Melchisedech, qui porte sur l'autel la troisième hostie, comme bénie de Dieu, préfiguration du Christ et surtout préfiguration du prêtre performateur de l'Eucharistie[352]. Mais ses vêtements ne sont pas ceux d'un prêtre : cape pourpre et diadème frontal rouge rappellent davantage l'empereur que l'évêque. Cette tenue est d'autant plus troublante que dans cette même basilique sont représentés ensemble l'empereur Justinien et l'archevêque Maximianus de Ravenne. Pour un spectateur, il est clair que l'évêque, en tenue longue et portant la chasuble, ne ressemble pas à Melchisedech quelques pas plus loin. Au contraire, les limites entre Melchisedech et Justinien sont moins claires : il porte, comme lui, la pourpre, provoquant un rappel de couleur frappant entre l'empereur, seul à porter la pourpre à sa cour, et Melchisedech. Elle frappe d'autant plus qu'Abel, à ses côtés, porte un vêtement simple qui le renvoie aux temps immémoriaux de la Genèse : Melchisedech apparaît pourtant dans ce même livre, dix chapitres plus loin. L'un est clairement ramené dans le temps présent au profit de l'empereur, tandis que l'autre est renvoyé à un temps révolu.

Dans cette même idée, la basilique Santa Apollinare in Classe de Ravenne, commencée sous l'épiscopat d'Ursinius vers 532-536, et consacrée par l'empereur Maximianus en 549, contient une image de Melchisedech dont le sens politique semble difficile à éviter. Dans l'abside, à droite, la scène réunit les trois sacrifices de l'Ancien Testament : Abel à gauche avec son agneau, Abraham à droite avec son fils, et enfin Melchisedech au milieu, de face[353], derrière l'autel au centre de l'image.

352 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.10 Fresque de San Vitale, Ravenne, c.537-547.

353 Cette frontalité par rapport au spectateur, qui efface le geste et la temporalité, est ce que Meyer Schapiro a appelé le « theme of state », opposé au « theme of action » ancré dans le temps et une scène précise. Meyer SCHAPIRO,

Sur cet autel, un calice entre deux hosties, symboles de l'Eucharistie, laissent peu de doutes sur le véritable statut sacerdotal de Melchisedech, préfiguration du Christ prêtre éternel. C'est la Trinité que représentent les trois figures de l'Ancien Testament ainsi que les trois hosties. La contradiction avec sa tenue n'en est que plus frappante. Son habit n'est à nouveau pas celui d'un prêtre, mais se rapproche bien plus de l'habit impérial : coiffés d'une chape ou *lacerna*, ses longs cheveux blancs et sa tête sont ceints d'une ferronnière d'or, ornés d'une gemme carrée entre quatre perles, « le diadème de Salem[354]». À gauche, la main du Seigneur émerge d'un nuage et désigne soit Melchisedech, soit l'autel, garni d'un calice et de deux pains ronds, symboles eucharistiques. Melchisedech tient dans ses mains un troisième pain. En face, sur la gauche, l'empereur Constantin IV (650-685) est figuré avec ses co-empereurs aux côtés de l'évêque Reparatus (671-677), qui reçoit les privilèges pour son église[355]. À nouveau, le rappel de couleur, de dorure et de broche, est difficile à éviter. Les deux œuvres dateraient du VII^{e} siècle, et il semble difficile de nier la comparaison voulue entre Constantin IV et Melchisedech même à une époque plus tardive que dans le premier cas. Copie inférieure en qualité de la mosaïque de San Vitale[356], elle exprimerait mieux l'idée d'un empereur semblable à Melchisedech lui-même semblable au Christ.

Enfin, il existe une troisième image de Melchisedech à Ravenne, dans la basilique San Giovanni Evangelista, construite à partir de 433 par l'impératrice Galla Placidia (392-450) : les fresques ont disparu en 1568, mais sont connues grâce au *liber Pontificalis* d'Agnellus[357], repris de manuscrits médiévaux. On sait ainsi que Melchisedech était représenté non dans la coupole mais au niveau inférieur, exactement sous la Christ même. Il était peint avec un ange, près d'un autel sur lequel étaient posés pain et vin. À sa gauche se tenait l'empereur Théodose II. La scène est à interpréter comme une *Maiestas Domini*, dans laquelle le Christ trône au sommet de la pyramide des vivants, tout en en étant quelque peu détaché. La scène avec Melchisedech est quant à elle à interpréter avec les personnages impériaux : ils offrent des vases sacrés, se « rattachent à une représentation du rite symbolique de Melchisedech eucharistique, tel que l'évoque Ambroise, soulignant la dimension typologique de Melchisedech comme l'antétype du Christ, *auctor sacramentum*[358] ». Le choix d'utiliser la figure de Melchisedech soulignerait le rôle des évêques[359], et l'autel sert comme relais dans le chemin sémantique guidant vers le Christ à travers les textes. Cette

Words and Pictures: on the Literal and the Symbolic in the Illustration of a Text, The Hague, Mouton, coll. « approaches to Semiotics », 1973, 108 p.

354 Marguerite van BERCHEM et Étienne CLOUZOT, *Mosaïques chrétiennes du IV^{e} au X^{e} siècle*, Genève, impr. du « Journal de Genève », 1924, p. 164.

355 Marguerite van BERCHEM et Étienne CLOUZOT, *Ibid.*, p. 159.

356 Marguerite van BERCHEM et Étienne CLOUZOT, *Ibid.*, p. 165.

357 DEICHMANN, *Ravenna*, t.I, p.107-111, étude comparative, cité par Anne-Orange POILPRÉ et Jean-Pierre CAILLET, *Maiestas Domini: une image de l'Église en Occident, V^{e}-IX^{e} siècle*, Editions du CERF, 2005, p. 109.

358 Anne-Orange POILPRÉ et Jean-Pierre CAILLET, *Ibid.*, p. 110.

359 *Ibidem*.

image de Melchisedech peut être interprétée de diverses manières : il est un élément de l'ensemble théologique entourant le Christ, sans aucune signification politique, ou bien au contraire il est un évêque, opposé au roi et aux princes temporels mais également complémentaire à eux.

Ces trois images éclairent les diverses interprétations de Melchisedech : sans renier le sens typologique porté par le roi-prêtre, les images peuvent autoriser une comparaison, fine mais explicite pour un spectateur avisé, entre ce personnage et les empereurs. Seul le cas de Justinien semble être une exception : il est celui qui aurait porté les prétentions impériales au gouvernement de l'Église à son apogée[360], et on ne retrouve pas d'iconographie impériale de Melchisedech aussi limpide dans les autres églises, comme celle de Santa Maria Maggiore de Rome, dont la construction débute au même moment, en 435.

Pour le pouvoir impérial, l'image semble permettre ce que les textes interdisent : un rapprochement facile à penser et à représenter. Gilbert Dagron relève très justement que comme Constantin, Melchisedech est passé directement du paganisme à une forme de monothéisme quasi-chrétienne et non juive[361]. De même, Melchisedech n'est pas roi par hérédité, car il n'a pas de famille, mais est élu par Dieu, à l'instar des empereurs du Saint Empire[362]. Sans aucun besoin de l'exprimer dans les textes, la relation entre les deux figures paraît aisée, sinon naturelle aux contemporains. Plus que les textes, l'iconographie affiche les difficiles adéquations entre les deux imaginaires, païen et biblique, qui entourent le pouvoir temporel : comme déjà dit plus haut, de son vivant, jamais Constantin n'a assisté à une seule messe, sachant pertinemment que son pouvoir serait en ce lieu concurrencé par l'évêque[363]. Et celui de Théodose le fut effectivement face à Ambroise : ce dernier refusa un jour de continuer la messe tant que Théodose refusait une concession[364].

Les temps mérovingien et carolingien se caractérisent pour Melchisedech par une absence de couronne révélant son statut de roi-prêtre : que ce soit à San Vitale, San Apollinare pour l'époque antique ou encore dans les Sacramentaires de Fulda, c'est le geste, et non la tenue, qui indique un statut sacerdotal dans sa forme exclusive. On trouve des représentations de Melchisedech essentiellement dans deux types de sources que sont la *Psychomachia* de Prudence (348-405), œuvre tardo-antique mettant en scène une épopée opposant vices et vertus, et les sacramentaires.

360 H.Hunger, *Reich des neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur,* Graz-Vienne-Köln, 1965, 51, cité par Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 257.. Gilbert Dagron ne relève rien aucune revendication spécifique de Melchisedech par cet empereur.

361 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 187.

362 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 189.

363 Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*, p. 306.

364 Ambroise écrit une lettre à sa sœur : Ep.74(40).28. Cité par Harold DRAKE, *Ibid.*

Les Sacramentaires de Fulda illustrent bien ce deuxième cas, à une époque où la liturgie romaine entre dans un long processus de codification et d'unification par l'élaboration du pontifical romano-germanique. Ces deux « monuments de la réforme ottonienne du X^e siècle[365] » sont les fondations de la *Reichkirche*, et Fulda fut dans ce cadre un scriptorium de première importance, l'exemplaire conservé à Göttingen étant sans doute le plus ancien. La page, divisée en zones[366] présente ici un intérêt pour la représentation des trois sacrifices de l'Ancien Testament, à l'image des fresques tardo-antiques de Ravenne. Mais le centre de l'image est cette fois occupé par Abraham, dont le sacrifice de son fils Isaac est arrêté par la main de Dieu descendue du ciel, le bélier pour le sacrifice non loin de là. Melchisedech est situé à la gauche d'Abraham, avec calice uniquement. Son apparence est très similaire à celle du Sacramentaire de Dogron[367], avec un vêtement tout en drapé, tandis que le style, tête et mains disproportionnées, ressemble au style des œuvres carolingiennes[368]. Cette enluminure, qui fait partie du « cycle du Canon et *Majestas Domini*[369] », distinct du cycle christologique, apporte un sens liturgique fort : le folio en trois parties présente en haut les trois sacrifices, et en bas une scène liturgique classique, tandis qu'au milieu sont figurés Grégoire et Gélase, les auteurs[370]. Contrairement aux basiliques tardo-antiques, Melchisedech n'est ici pas singularisé : Abraham et Melchisedech pourraient avoir été dessinés à partir du même modèle, Abel seul paraissant plus jeune.

À l'autre extrémité de la chronologie, l'autel de Hildesheim de 1162 représente l'aboutissement de l'imaginaire ecclésiastique et papal entourant Melchisedech : un évêque, portant chasuble, mitre, fanons, et tenant les deux espèces. Sa présence sur un autel, montre autant sa proximité inégalée avec le Christ que la distance installée entre clerc et laïc, évêque et roi, pape et empereur. Cet autel portatif, destiné à un usage privé[371] et conservé au *Kunstgewerbemuseum* de Berlin, est rectangulaire : sur les côtés sont figurés les douze apôtres tenant des ouvrages dans leur main droite et levant leur main gauche. Sur le plateau de l'autel portatif sont représentés deux sacrifices de l'Ancien Testament : Abraham sacrifiant son fils Isaac et arrêté par un ange, les personnages de profil. A droite Melchisedech, de face, coiffé de la mitre de l'évêque, le calice dans

365 Eric Palazzo, « Les sacramentaires de Fulda : étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne », Bibliothèque de l'école des chartes, 1995, vol. 153, no 2, p. 21.
366 Eric PALAZZO, « Les sacramentaires de Fulda », *op. cit.* annexe 22.
367 *Sacramentaire de Drogon*, ms. latin 9428 fol.15v, représentant le « T» de *Igitur* en pleine page, BnF. Réalisé par l'école de Metz en 842. Nommé d'après son propriétaire, l'évêque Drogon de Metz, fils de Charlemagne.
368 Eric PALAZZO, « Les sacramentaires de Fulda », *op. cit.*, p. 21.
369 Eric PALAZZO, *Ibid.*, p. 68.
370 Eric PALAZZO, *Ibid.*, p. 71.
371 Mais qui définit malgré tout l'espace chrétien, et est un « faiseur » de sacré transformant un lieu en lieu de culte provisoire, cf. Éric PALAZZO, *L'espace rituel et le sacré dans le christianisme : la liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales », n° 15, 2008, p. 7-28.

sa main gauche et dans sa main droite, soit une patène, soit l'hostie ornée d'une croix : le prêtre officiant regarde ainsi de face son modèle. Les quatre évangélistes sous leurs formes animales occupent le reste du plateau. Mais le centre même, commun aux six images, reste vierge de toute représentation. L'opposition entre Abraham, sans couvre-chef, et Melchisedech, figuré avec tous les ors de l'épiscopat, est frappante : l'un est montré comme accomplissant le sacrifice sanglant de l'ancienne Loi, arrêté par la main de Dieu dans une position de surprise et d'humilité. Au contraire, Melchisedech à droite se tient face au prêtre célébrant l'Eucharistie, faisant triompher le sacrifice préféré de Dieu, celui non-sanglant de pain et de vin.

À travers ces exemples, trois points sont essentiels pour comprendre l'évolution iconographique de Melchisedech durant ces huit siècles.

Le premier est la mise en place progressive de symboles signifiant sa place dans la société médiévale de plus en plus divisée entre laïcs et clercs. Les symboles temporels et impériaux, très présents à Ravenne, s'effacent à l'aube du Moyen Âge pour une représentation moins franchement temporelle. Le principal élément qui peut réapparaître est celui de la stola, qui est présente notamment dans certains manuscrits de la *Psychomachia* de Prudence[372]. À partir de la fin des Carolingiens, l'habillement de Melchisedech est davantage étudié : il est représenté de manière similaire à Moïse ou Aaron, plus solennellement. La mise en place de symboles plus précis sur le statut, sans toucher au geste, se ferait entre le IX^{e} et le XI^{e} siècle : Hugo Steger identifie cette période comme étant celle où la figure de David apparaît davantage avec une chape qui ne diffère pas de celle portée par les prêtres de la même époque[373]. Ce ne serait qu'au XIII^{e} siècle que la chape se serait imposée comme vêtement liturgique[374], tout en étant nommée et utilisée dans l'apparat royal à partir de Frédéric II au moins[375]. Le tournant véritable est le XI^{e}-XII^{e} siècle, moment où la chasuble se stabilise, et où la mitre commence à être plus systématique. Melchisedech passe alors du côté spirituel du pouvoir, et sa position spatiale se rapproche de l'autel, passant sur les calices, les retables[376], voire les autels mêmes. On ne peut mieux affirmer la distance qui s'installe entre les souverains temporels et ce roi-prêtre qui s'éloigne physiquement d'eux dans les espaces de pouvoir.

Le deuxième point est celui du motif dans lequel Melchisedech s'inscrit : alors qu'un axe très présent était la mise en avant du sacrifice pour lui-même, soit face à Abraham soit en

372 Psychomachia de Prudence, Cott. Titus D.XVI., fol.3v,, c.1120. British Library de Londres.

373 Hugo STEGER, *« David rex et propheta » , König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts, von Hugo Steger*, *op. cit.*, p. 31.

374 Hugo STEGER, *Ibid.*, p. 30-31.

375 Hugo STEGER, *Ibid.*, p. 32.

376 Nous proposons tout au long de la thèse des rapides comparaisons avec des images antérieures chronologiquement au sujet de thèse.

comparaison avec les deux autres sacrifices, l'accent est mis sur une complémentarité entre Abraham le soldat et Melchisedech le prêtre. Cela se traduit notamment par la proximité avec l'autel : alors qu'Abraham était avant très proche du don de Melchisedech en relation d'égalité ou sacrificateur lui-même, il s'en éloigne progressivement pour prendre la place d'un fidèle attendant Eucharistie et bénédiction. De même, une forme de hiérarchie tend à s'installer à travers la posture d'Abraham, qui se voûte de plus en plus dans une position humble, face à un Melchisedech bien droit et légitimé dans son rôle de médiateur du sacré. Abraham s'éloigne de l'autel pour laisser la place au seul Melchisedech, comme sur un exemple du *Cursus Sanctae Mariae*[377], qui ouvre sur le XIII^{e} siècle étudié dans le corps de la thèse.

Ces deux points sont les deux faces d'une même tendance, celle qui consiste à retirer au roi-prêtre sa particularité pour le modeler dans la dualité opposant roi et prêtre, fondatrice de la pensée théologico-politique chrétienne. Abraham devient un nouveau Constantin, Saül, et perd dans ce motif tout contact direct avec Dieu, tandis que Melchisedech se transforme en nouveau Sylvestre, Samuel, ou même Gélase, qui représente la seule médiation possible entre l'humain et le divin, celle du prêtre. Dans ces conditions, les dés de l'usage politique de Melchisedech étaient pipés dès le départ en faveur du pouvoir spirituel.

377 *Cursus Sanctae Mariae*, Bamberg ou Bohême, c.1204-1219, m.739, fol.10v, Morgan Library, New York. cf. Annexes, sources non éditées, 4.5 Cursus Sanctae Mariae, M.739.

I.3 UNE TRADITION POLITIQUE ?

I.3.1 Le tournant de Gélase Ier

Nombreuses sont les interprétations sur la nature de Melchisedech : son titre le porte-t-il à posséder une nature supra-humaine, angélique ou divine comme le Christ ou Dieu ? Mais outre ces considérations théologiques, il ne semble avoir existé aucune récupération politique de Melchisedech durant la période impériale chrétienne. Aucune des premières représentations en lien avec une mise en scène du pouvoir en place ne prend Melchisedech comme élément central et explicite : Gélase Ier inaugure ainsi une tradition politique en 496.

Gélase Ier(492-496) hérite à son accession au pontificat d'un conflit vieux de quarante ans contre le pouvoir impérial : les décisions du concile de Chalcédoine de 451, qui auraient dû mettre fin aux dissensions internes entre chrétiens furent notamment rejetées par les Monophysites d'Alexandrie[378]. Dans ce contexte de tensions doctrinales, l'empereur d'Orient, Zénon (474-491), se positionna en arbitre entre le patriarche de Rome et ses sujets d'Alexandrie. La réponse de la papauté ne se fit pas attendre : le pape Félix III (483-492) lança l'anathème contre le patriarche de Constantinople qui l'excommunia en retour. À son accession au pouvoir pontifical, Gélase plonge dans un conflit dont hérite également Anastase Ier (491-518), successeur de Zénon, arrivé au pouvoir un an avant lui. Le pape vit ainsi son homologue temporel oriental comme un concurrent qui dépasserait les limites de la tolérance papale en se mêlant de foi, à la manière de Constantin[379]. Cependant, les temps ont changé : le pouvoir papal a commencé son émancipation dès le pontificat de Léon Ier (440-461), qui convoqua le concile de Chalcédoine en 451 et négocia seul avec les Huns à Mantoue en 452[380], et de Félix III, qui défendit bec et ongles la primauté de Rome sur les autres patriarcats en tant que successeur de Pierre[381]. Un fait est marquant : si Gratien (367-383) est le

378 Walter ULLMANN, *Gelasius I., 492-496 : das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, coll. « Päpste und Papsttum », n° 18, 1981, p. 104; Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 71. Le point litigieux fut le monophysisme de certains prélats byzantins. Acace rédige, à la demande de l'empereur Zénon, un acte d'union, appelé Hénotique, entre les monophysites et les orthodoxes, qui revient implicitement sur le concile de Chalcédoine. Anastase tente de maintenir une certaine neutralité politique entre les deux camps, même si lui-même penchait pour les monophysites.

379 cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.

380 Françoise VAN HAEPEREN, « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre », *op. cit.*, p. 139.

381 « qualiscunque apostolicalis sedes vicarius....» Gélase Ier, *Epistolae et Decreta, Epistola VIII ad Anastasium imperatorem*, PL59., 0041D. Walter Ulmann relève qu'il s'efface en tant que personne pour laisser apparaître sa fonction, dans laquelle se lient romanité et christianisme. Walter U LMANN , Gelasius I. (492-496), Stuttgartt, Hiersemann (coll. „Päpste und Papsttum« , vol.18) , 1981, p. 199.

dernier empereur a être appelé *pontifex*, avant d'y renoncer peut-être en 376[382], le pape Damase, en 378, est le premier évêque de Rome à être appelé *pontifex* par d'autres évêques[383]. Les rapports de force sur le plan spirituel se sont donc inversés : c'est une papauté plus forte, seul patriarcat d'Occident et défenseuse universelle de la foi catholique[384], qui affirme sa position et sa doctrine face aux tentatives de conciliations doctrinales de l'empereur.

Avant d'en arriver à ce texte fondateur, il faut rappeler que ce n'est pas le premier écrit de Gélase à Anastase : il lui écrivit déjà une lettre en 494, dans laquelle il s'évertue à distinguer et hiérarchiser les deux pouvoirs : « Il y a deux pouvoirs, auguste empereur, par lesquels ce monde est principalement [ou souverainement, ndt.] régi : l'*auctoritas* sacrée des pontifes et la *potestas* des rois [385] », dans un contexte où Anastase tente de destituer le patriarche Euphémius, partisan de la foi orthodoxe et hostile à Anastase et aux monophysites. Ce texte n'est pas une nouveauté : si l'empereur Auguste affirme posséder à la fois *auctoritas* et *potestas*[386], Ambroise de Milan accorde déjà au spirituel l'*auctoritas*, entendue comme droit de sanction du spirituel[387], dont il usa lui-même contre Théodose I[er], tandis que Valentinien III (425-455) reconnaît cette même *auctoritas* à l'Église dans un document de 445[388]. Au-delà des questions doctrinales, tout droit d'intervention dans le domaine spirituel, y compris sur les nominations et destitutions, semble être retiré aux souverains temporels, tout empereurs et héritiers de Constantin fussent-ils. La dualité entre *auctoritas* spirituelle, supérieure à la *potestas* temporelle, se forme au sein de la papauté, pour affirmer l'indépendance de l'Église et de la communauté ecclésiologique par rapport à l'Empire[389]. C'est donc dans un moment de clôture de la période d'interventionnisme impérial inaugurée par Constantin que Gélase écrit ces lignes :

382 Françoise VAN HAEPEREN, « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre », *op. cit.*, p. 139.

383 Françoise VAN HAEPEREN, *Ibid.*, p. 141.

384 « qualiscunque apostolicalis sedes vicarius....» Gélase I[er], Ibid., 0041D. Walter Ulmann relève qu'il s'efface en tant que personne pour laisser apparaître sa fonction, dans laquelle se lient romanité et christianisme. Walter ULLMANN, *Gelasius I., 492-496, op. cit.*, p. 199.

385 Gélase Ier, Epistolae et Decreta, Epistola VIII ad Anastasium imperatorem, PL59 0041B, consulté sur http ://www.mlat.uzh.ch le 15.09.2022. « Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principalitur mundus hic regitur : auctoritas sacra [al.sacrata] pontificum, et regalis potestas.» Gélase I er, Ibid., 0041D, cité et traduit par Bruno DUMÉZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares, V[e]-VIII[e]* siècle,Fayard, Paris, 2005, p.72

386 Alan COTTRELL, « Auctoritas and potestas : a reevaluation of the correspondence of Gelasius I on papal-imperial relations. », Mediaeval Studies, 1993, vol. 55, p. 100.Cottrel traduit, pour l'Antiquité romaine, auctoritas comme « prestigious influence » et potestas comme « authoritative political power ».

387 Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 216. Sassier renvoie également aux exemples présentés parYves SASSIER, *Ibid.*, p. 2016; il cite notamment Alan COTTRELL, « {Auctoritas} and {potestas} », *op. cit.* sur des exemples antiques de définition de l'auctoritas comme « prérogative d'influence ».

388 Olivier GUILLOT, « Clovis « Auguste », vecteur des conceptions romano-chrétiennes », *in: Guillot, Arcana imperii (IVe - XIe siècle)*, 2003, p. 715-717; cité par Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 216.

389 L'auctoritas doit se comprendre comme p*otestas ligandi et solvendi*, pouvoir de lier et délier, distinct de la *potestas regalis*, qui n'a pas ces prérogatives et est donc inférieure. Il existe donc un « Christenreich » et un « Römerreich », qui cohabitent sans se confondre. Walter ULLMANN, *Gelasius I., 492-496, op. cit.*, p. 204-206.

« Fuerint haec ante adventum Christum, ut quidam figuraliter, adhuc tamen in carnalibus actionibus constituti pariter reges existerent , et pariter sacerdotes. Quod S. (sic) Melchisedech[390] fuisse sacra prodit Historia (Genes. XIV). Quod in suis (0109A) quoque diabolus imitatus est, ut pote qui semper quae divino cultui convenirent sibimet tyrannico spiritu vindicare contendit, ut pagani imperatores iidem et maximi pontifices dicerentur. Sed quum as verum ventum est eundem regem atque pontificem, ultra sibi nec imperator pontificis nomen imposuit, nec pontifex regale fastigium vindicavit[391]»

Ce texte[392], cisaillé précisément pour couper court aux prétentions impériales, a influencé la pensée théologico-politique en créant un compromis inédit : accepter Melchisedech, que le christianisme ne peut écarter, tout en évitant sa récupération politique par les empereurs. L'argument est chronologique : si les rois -prêtres et empereurs-prêtres ont été tolérés avant la venue du Christ, ces derniers sont désormais inutiles, car le véritable roi-prêtre est venu en ce monde et règne depuis les Cieux[393]. Être roi-prêtre à son tour signifierait concurrencer le Christ, et être diabolique. Cette position éminente du Christ roi et prêtre éternel se trouve déjà dans La Ci*té de Dieu*, où il prend désormais la place comme médiateur unique entre Dieu et les hommes et comme roi de la cité céleste : nul besoin de préfiguration à travers le royaume d'Israël, puisque le vrai roi est venu[394]. Gélase a construit son argumentaire sur une opposition semblable entre la perfection du Christ et l'imperfection humaine[395]. La place éminente du Christ ne peut que renvoyer Melchisedech à un rôle préfiguratif.

390 Il n'existe à notre connaissance aucun document attestant d'une quelconque canonisation de Melchisedech dans l'Église romaine.

391 « Il est bien arrivé, avant la venue du Christ, que certains hommes, figures symboliques mais pourtant engagées dans des activités charnelles [entendons : personnages historiques, ndt.], ont été à la fois roi et prêtre ; tel fut le saint Melchisedech (*sic*), d'après ce que rapporte l'Histoire sainte. Cet exemple, le diable l'a suivi dans son domaine, lui qui toujours revendique dans un esprit tyrannique ce qui convient au culte divin, si bien que les empereurs païens étaient aussi appelés pontifes. Mais quand survint le seul qui puisse vraiment se dire roi et prêtre, l'empereur cessa dès lors de se donner le nom de pontife et le pontife de revendiquer le faste royal ». *Gelasii tomus de anathematis vinculo*, dans *Gelasii papae epistolae et decreta*, PL vol.59. Traduction de Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 190.

392 On trouvera le texte en annexes, sources éditées, 1.1 Gélase Ier, de anathematis vinculo.

393 Sur la construction de l'anachronisme dans ce texte, cf. Marie-Astrid HUGEL, « La marginalisation temporelle du roi-prêtre dans la pensée médiévale à travers la figure de Melchisedech. Est-il anachronique de se revendiquer du roi-prêtre ? », *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales*, nº 40, 28 Février 2019.

394 Augustin, Civitas Dei, X, 20; XVII, 17-20; XX, 10. Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 191.

395 Cela se traduit de manière encore plus forte dans la suite du texte : « Quamvis enim membra ipsius, id est, veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae magnifice utrumque in sacra generositate sumpsisse dicantur, ut simul regale genus et sacerdotale subsistant : attamen Christus memor fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret dispensatione magnifica temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, suos (0109B) volens medicinali humilitate salvari, non humana superbia rursus intercipi...»

Deux termes sont utilisés pour parler du pouvoir spirituel : *sacerdos,* prêtre et *pontifex,* terme chargé d'histoire comme rappelé plus haut[396]. Mais l'usage du premier est restreint à la seule période avant la venue du Christ, et plus particulièrement à Melchisedech, tandis que le deuxième est réservé à deux cas : aux empereurs romains et à la période suivant la naissance du Christ. Pourquoi ce choix d'utiliser ces deux termes ? Du fait de son usage hautement politisé, les chrétiens n'ont cependant pas tout de suite adopté le terme *pontifex* pour leur propre théologie : Tertullien utilise bien le mot pour désigner le Christ[397], mais il n'est adopté que plus tard dans la traduction latine de l'Épître aux Corinthiens par le pape Clément de Rome (92-99)[398]. Avec cette adoption plus large, d'autres figures sont ainsi désignées, dont Melchisedech par Jean Chrysostome[399]. Si aucune date ne fait consensus dans la recherche, une hypothèse répandue est qu'elle aurait été traduite au IV^{e} siècle[400], soit dans une période proche de de Gélase I^{er}. Cette période est surtout contemporaine du moment où les empereurs romains auraient renoncé au titre de *pontifex* en Occident et, avec lui, à des prérogatives sacerdotales claires. Ne pas désigner ici Melchisedech comme *pontifex* mais comme *rex et sacerdos* n'est pas anodin[401] : cela permet de renforcer la séparation temporelle entre l'avant et l'après la venue du Christ, en apposant une nouvelle « couche de matérialité » par le choix différencié du vocabulaire. Et surtout, cela permet de présenter une dualité entre les empereurs romains, *pontifices* diaboliques, et le Christ, *verus pontifex* divin unique et divin. La tolérance était de mise pour le *rex et sacerdos*, termes ici plus neutres et désignant dans la Bible Melchisedech, mais qui n'existe pas pour l'*imperator et pontifex*. Les empereurs romains païens sont désavoués et présentés indirectement en contre-exemple. Au contraire, l'interventionnisme des empereurs chrétiens jusqu'à Gratien est tout simplement oublié et l'histoire est réécrite selon l'idée qu'aucun empereur n'a jamais cherché à « usurper » le titre de pontifex, dévolu au Christ : dans ce sens caché se situe bien l'accusation portée contre Anastase, qui serait presque accusé d'hérésie pour revendiquer le titre de *pontifex*, héréditaire[402]. Plus que le *rex et sacerdos*, trop lié à

396 Cf. I.1.1.1 L'héritage romain.

397 Françoise VAN HAEPEREN, « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre », *op. cit.*, p. 142.

398 Françoise VAN HAEPEREN, *Ibid.*, p. 142-143.

399 Lettre 73, I, 6, cité par Françoise VAN HAEPEREN, *Ibid.*, p. 147.

400 Françoise VAN HAEPEREN, *Ibid.*, p. 142, note 23.

401 Nous proposons ici une hypothèse différant de celle de Walter Ullmann : il considère que le sens de sacerdos dans la titulature est univoque et identique à celui de pontifex maximus. « Die Denkfigur des Priesterkönig – des *rex-sacerdos*- bedeutete demnach nichts anderes, als dass der Kaiser der öffentliche Hüter des Glaubens war, worin sich ganz offenbar der letzte Rest des altrömischen Pontifex (maximus) erhalten hatte ». Walter ULLMANN, *Gelasius I., 492-496, op. cit.*, p. 85. Il reconnaît qu'un certain flou entoure le lien entre les termes *pontifex* et *sacerdos*, en particulier le premier, et appelle alors de ses vœux à de plus amples recherches. Walter ULLMANN, *Ibid.*, p. 86.

402 C'est d'ailleurs à cette même époque qu'Hilaire de Poitiers (315-367) présente déjà l'action de Constantin comme « diabolique » : « **col.575** : Vicisse se jam Orientales gloriatus, quia decem legatos voluntati suae subdidisset, comminatusque et populo per praefectum, et episcopis intra palatium, per maximas Orientis civitates haereticos episcopos subrogatos communione haeretica munivit. Nihil prorsus aliud egit, quam ut orbem terrarum, pro quo Christus passus est, diabolo condonaret.» et voit dans ce premier empereur un précurseur de l'Antéchrist («

Melchisedech pour être complètement désavoué et surtout sans histoire politisée, c'est bien l'*imperator et pontifex* qui est visé ici, diabolisé et enterré dans les tréfonds d'une histoire dont le pape veut éviter toute réactivation, fusse-t-elle de l'autre côté de la Méditerranée. L'histoire de ce texte peut ainsi se lire comme l'histoire d'une tentative d'alignement de l'impérialité orientale, forte d'une tradition interventionniste sur les affaires religieuses, sur la nouvelle impérialité occidentale, dénuée de toute influence sur le spirituel, par une papauté forte de ses ambitions appuyées par la doctrine et confortée par ses récentes victoires.

Mais Gélase n'a pas réussi à construire une dualité seule : c'est bien une trinité hiérarchisée qui se dégage. Au sommet se situe une catégorie unique, celle du *verus rex et sacerdos* ou *rex et pontifex*, qui ne peut avoir comme membre que le Christ, unique et éternel. C'est un double pouvoir divin, christique, unique, éternel et inimitable, et donc entièrement positif. Au bas de cette hiérarchie se trouvent les hommes simplement humains, en particulier les i*mperatores et pontifices*, qui sont des hommes ayant tenté de se placer au niveau du Christ, tentés par un pouvoir, un *ubris* inspiré par le diable, des « contrefaçon[s] diabolique[s][403] ». Leur *ubris*, qui a contaminé leur personne, les rend entièrement mauvais, et toute imitation est à bannir, car diabolique. Enfin, la troisième catégorie est une porte que Gélase I[er] a laissée ouverte, à dessein ou non : celle du *rex et sacerdos* comme Melchisedech, impossible à condamner ouvertement, et théoriquement relégué dans un passé révolu. Ce double pouvoir, ni divin ni diabolique, est symbolique, *figuraliter,* ce que Gilbert Dagron appelle « une royauté sacerdotale[...] par économie divine[404] ». Aucune explication n'est donnée sur ce symbolisme, qui peut se comprendre comme typologique, à savoir que Melchisedech doit annoncer le Christ par ses deux fonctions, sans les exercer.

Mais ce *figuraliter* n'est pas condamné explicitement : sont visés avant tout l'imitation diabolique de ce *figuraliter*, les empereurs *pontifices*, en théorie uniquement les païens, en pratique tous les empereurs se revendiquant *pontifex maximus,* et non le *rex et sacerdos* symbolique, qui a pu exister, et dont rien ne dit qu'il serait diabolique s'il était à nouveau symboliquement utilisé. Cependant, Gélase I[er] a peut-être perçu la faille de son argumentation, en liant dans un même texte Melchisedech *rex et sacerdos* et les *imperatores et pontifices*, car il accorde à Melchisedech une qualité dont aucun empereur ne peut se prévaloir de son vivant, celle de la sainteté. En effet, il n'existe que très peu de sources qui parlent de saint Melchisedech, et surtout il n'existe aucun récit

---

col.565 : Sed temerarium ») et non pas similaire à Dieu ou au père : « **(col.578)** intra Patrem et Filium praedicatur. Id enim, quod ait *nostram*, aequalitatis est demonstratio ; dum non differat, cujus in sacramento et *De Filio nusquam praedicatur mera similitudo.* --De Filio autem nusquam similitudinem reperies.» Hilaire de Poitiers, Contra Constantinum, 1 et 5, PL 10, cité par Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 159, note p.375.

403 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 191.

404 Gilbert DAGRON, *Ibid.*

de miracle ou martyr appuyant ce statut[405]. Cette position de saint serait-elle un moyen de prouver encore plus explicitement à quel point Melchisedech est hors de portée des souverains terrestres, comme ce fut fait pour Constantin[406], mais pas forcément des papes et évêques, candidats prédisposés à la sainteté ? L'hypothèse n'est pas à rejeter.

La suite du texte montre dans quelle direction Gélase souhaita faire évoluer le rôle de l'empereur : vers une relation partiellement d'interdépendance, dans laquelle le temporel aurait besoin – *indigerent* – du spirituel, tandis que le spirituel utiliserait – *uterentur* – les armes du temporel[407]. Et enfin, chacun doit éviter de porter le titre dévolu à l'autre. Si sur ce dernier point, les deux figures sont à égalité, le choix des verbes est éclairant sur la hiérarchisation des deux pouvoirs : le temporel ne peut se passer du spirituel, tandis que le spirituel emploie simplement le temporel, tout comme Saül avait besoin de Samuel, mais Samuel se servit de Saül pour contenter le peuple hébreu en mal de royauté. De même que Saül fut condamné, mais non Samuel ou Moïse, ce sont les empereurs *pontifices* qui sont condamnés pour leurs interventions dans le spirituel, et non le pape dans le temporel[408]. Cela explique sans doute pourquoi la situation inverse, celle de prêtres avec des fonction temporelles et donc celle de Samuel, ne fut pas condamnée par Gélase, ni même mentionnée : le spirituel *pourrait* se passer du temporel ou du moins l'exploiter sans pour autant s'appeler roi ou empereur, ainsi Léon I^er^ qui dut gérer plusieurs crises exceptionnelles à la place de l'empereur. Au contraire, l'empereur ne peut utiliser le spirituel, car il en a besoin dans ses fonctions inimitables et condamnées si lui-même les prend en charge. La condamnation serait donc inégale, laissant ouvert une possibilité pour le spirituel d'user du temporel sans en revendiquer le titre et en évitant ainsi la condamnation. Un plafond de verre se met en place pour les rois et empereurs, mais il serait plus abstrait pour le pape et les évêques.

Malgré ce premier texte, l'influence de l'empereur sur le spirituel reste intacte jusqu'aux remises en question des VIII^e^ et IX^e^ siècles, où l'empereur byzantin est présenté comme un précurseur de l'Antéchrist, notamment l'empereur Léon III qui interdit le culte des images en 726,

405 Une influence possible de l'*Historia de Melchisedech*, dont la circulation en Occident est mal connue, n'est cependant pas à exclure. cf. III.2.2.1 La femme et la famille de Melchisedech.

406 cf. I.1.1.1 L'héritage romain.

407 « Ut et Christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursus rerum imperialibus dispositionibus uterentur ». Gélase Ier, Tractatus IV, 11, dans THIEL (ed.), *Epistolae Romanorum pontificium*, p. 567-568. Dumézil traduit uterentur par « se conforment à », proposant ainsi une atténuation de cette hiérarchisation au profit d'une interdépendance plus forte. Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 483 Cette thèse est supportée par Olivier GUILLOT, « Clovis « Auguste» vecteur des conceptions romano-chrétiennes », ciité par ; Bruno DUMÉZIL, *Ibid.*, p. 225.

408 Et ce, alors même que le pape Léon Ier (440-461), outre qu'il a géré la crise politique entre le général Aetius et le préfet du prétoire Albinius à la place de Valentinien III(425-455), a négocié avec Attila en 452, se passant de tout intermédiaire temporel pour résoudre cette crise que Valentinien III ne parvient pas à gérer. De même, sainte Geneviève est intervenue pour épargner Paris, et l'évêque de Troyes, futur saint Leu, afin de sauver sa ville, sans qu'une condamnation soit émise, car ils ont comblé une faille du temporel.

et où se dessinent « des portraits d'empereurs diaboliques[409] », au point qu'une fausse correspondance fut forgée. Dans ce faux, il se proclame « empereur et prêtre comme Melchisedech[410] », se positionnant sans détour dans l'imitation diabolique d'une exception désormais anachronique. Et Maxime le Confesseur répond : « Nous n'acceptons pas un empereur qui s'empare tyranniquement du sacerdoce. Les empereurs n'ont pas le pouvoir de lier et de délier.[411] » et de rappeler que ni Zénon, ni Anastase n'ont réussi à réglementer l'Église[412]. L'argumentaire d'un usage illégitime du spirituel par l'empereur, la question de la *potestas ligandi*, et la mention de Melchisedech par Léon III sont autant d'éléments qui accréditent l'idée que les écrits de Gélase I[er] ont pénétré plus rapidement et profondément l'empire byzantin. La crise, résolue par un affaiblissement du pouvoir impérial, entraîne une « royauté des patriarches[413] » de Constantinople aux côtés des faibles empereurs. Un manuel de droit, l'*Eisagoge*, rédigé entre 875 et 887, remplacerait le condamnable empereur-prêtre par une image « prudente mais limpide d'un patriarche-empereur[414] », imitateur et non plus image du Christ[415], presque un nouveau Melchisedech au double pouvoir assumé, tandis que l'empereur n'est plus au-dessus des lois mais une « autorité légitime[416] ». La boucle est bouclée : le texte de Gélase I[er], qui a peut-être servi à forger ce faux et inspiré les réponses comme celle de Maxime, a conduit à une supériorité effective des patriarches, maîtres de l'Empire sans en avoir le titre – au point que Photius (858-867, 877-886) aurait imaginé une « royauté sacerdotale à la mode judaïque[417] ». Le patriarche imiterait Melchisedech dans une forme que Gélase I[er] lui-même n'avait pas explicitement condamnée pour les *pontifices*, poussant jusqu'à ses limites la pensée gélasienne sans tomber dans le diabolique.

Un détonateur[418] est mis en place : celui d'un pape ou un évêque pouvant juger un empereur diabolique s'il s'aventure sur son domaine, le spirituel. Eusèbe avait déjà placé ce détonateur dans

409 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 192.
410 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 174.
411 Maxime le Confesseur, *Contra Imaginum columniatores*, II, 16, éd. Kotter, p.113-114, cité par Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 193.
412 « Je me souviens de Valens, qui s'appelait empereur chrétien, mais qui persécutait la foi orthodoxe ; je me souviens de Zénon, d'Anastase, d'Héraclius, de Constantin de Sicile, de Bardaniskès-Philippicus. Je ne me fie pas à des canons impériaux pour régenter l'Église, mais aux préceptions écrits et non écrits transmis par les Pères. » Gilbert DAGRON, *Ibid.*
413 Titre d'un chapitre de Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 229.
414 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 238.
415 Gilbert DAGRON, *Ibid.*
416 Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 237.
417 Son modèle serait Moïse, qui désigna les meilleurs pour être des prêtres, et parmi lesquels le meilleur serait un grand-prêtre. *Codex 70*, édition Henry, VI, p.136 : « c'est pour cela que les juifs n'ont jamais de roi et que la direction du peuple est toujours confiée à celui des prêtres qui est réputé le plus intelligent et le plus vertueux. » Ce texte est issu d'une fiche de la « Bibliothèque » de Photius, un ensemble de 179 fiches de lecture. Cité par Gilbert DAGRON, *Ibid.*, p. 234, note 11.Rien ne permet d'affirmer qu'il eut une connaissance étendue des rois Hasmonéens.
418 Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*

ses écrits : un empereur doit toujours rejeter les « erreurs sans Dieu[419] », que l'on peut comprendre comme païennes, donc diaboliques, ouvrant la voie à un jugement par une instance supérieure, les médiateurs de Dieu, les évêques. À l'aube du Moyen Âge occidental, se profile ainsi un double pouvoir réparti en une trinité de valeurs : *verus*, *figuraliter* et *diabolicus*. Si le *verus* est réservé au Christ, les rois, empereurs, papes et certains évêques[420] se retrouvent sur une corde raide entre un double pouvoir symbolique mais influent, et un double pouvoir diabolique, touchant à la place du Christ lui-même, comme les hérésies tardo-antiques ont tenté de le faire avec Melchisedech. À partir de ce moment, le Christ resta le Christ, mais ses médiateurs sur Terre, rois ou prêtres, tentèrent de porter ce statut à un niveau suffisamment élevé pour rester humble sous le Fils tout en faisant reconnaître une position éminente dans les deux sphères de pouvoir. Dans cet affrontement, le pouvoir spirituel partait avec un avantage certain, légitimé par les figures des juges et prophètes de l'Ancien Testament.

419 « godless error » Harold DRAKE, *Ibid.*, p. 308.

420 Sur le cas des évêques avec des fonctions temporelles, cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

I.3.2 Mérovingiens et Carolingiens

On pourrait penser que la portée du texte de Gélase fut telle qu'elle coupa l'herbe sous le pied de tous les souverains temporels. Mais sa diffusion ne fut au départ ni large ni profonde, comme le montre bien Yves Sassier[421]. Les traditions tardo-antiques, qui consistent à accorder au souverain temporel un aspect *sacerdotalis*, quelque soit le sens contenu dans cet adjectif[422], se perpétuent pour les souverains mérovingiens. Ces derniers prennent effectivement part au gouvernement de l'Église en convoquant de nombreux conciles et synodes. Marc Reydellet[423] et Yves Sassier[424] y voient un sens purement métaphorique sans laisser aucune possibilité à un sens propre. Gilbert Dagron apporte une explication plus nuancée : si ces expressions sont avant tout « métaphoriques et incantatoires », elles n'en restent pas moins légèrement provocantes, en suggérant, même de très loin, l'idée d'un souverain idéal qui serait également prêtre[425].

Il existe cependant une exception qui a été largement commentée dans l'historiographie : un poème de Venance Fortunat, dédié à Childebert I[er] (511-558), suite à la construction d'une église sur un lieu de culte païen[426] :

« Haec pius egregio rex Childebercthus amore
Dona suo populo non moritura dedit.
Totus in affectu divini cultus adhaerens
ecclesiae juges amplificavit opes ;
Melchisedech noster merito rex atque sacerdos
complevit laicus religionis opus
publica jura regens ac celsa palatia regens
unica pontificum gloriam, norma fuit[427].»

421 Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*

422 Le sens exact à donner à cet adjectif nous échappe encore : Gilbert Dagron note que l'expression *sacerdotalis animus*, employée par les papes pour désigner les empereurs vertueux, fait partie du formulaire de la chancellerie pontificale dans les lettres adressées aux empereurs de Constantinople, et ce bien après la publication du *De anathematis vinculo*. Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 314. Dans les années 60, Arnold Angenendt y voit au contraire une prétention au double pouvoir christique, que même Léon Ier aurait respecté quand il s'adressait aux empereurs romains. Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 317.

423 Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 1981.

424 Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 220.

425 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 315.

426 Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 226-227.

427 « C'est le pieux roi Childebert qui a donné à son peuple ce gage immortel de son amour. Dévoué de toute son âme au service de Dieu, il a ajouté de nouvelles richesses au trésor inépuisable de l'Église. Véritable Melchisédech de ce temps, à la fois prêtre et roi, il s'est montré, bien que laïc, un parfait serviteur de la religion. Tout en gouvernant ses peuples, sans quitter son royal palais, il fut la gloire et le modèle du sacerdoce.» Venance Fortunat, Carmina, Auct.ant.4, lib.II, X, vers 16-23. Consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols le 26.02.2020.Traduction de Charles Nisard, Poésie mêlées, 1887, numérisée par Szwajcer, http

Childebert I[er] est le premier roi « dont fut gardé une trace de l'intérêt...porté à la conversion de ses sujets[428] », à une époque où certains prélats, comme l'évêque de Bayeux Vigor, remettent en cause la *consuetudo* qui règne alors dans le royaume franc, selon lequel le paganisme est une *religio licita*, dont la pratique est acceptée. Ce roi mérovingien apporta son soutien à Vigor[429], et est notamment auteur d'un texte « énigmatique[430] », le *Praeceptum*, qui est le premier à interdire officiellement le paganisme dans un royaume franc, en interdisant la possession d'idoles cachées : les pratiques « entachées de paganismes[431] » doivent être purgées. Childebert, qui a unifié le royaume à la mort de ses frères, apporte dans le Nord des pratiques qui avaient déjà cours dans le Sud christianisé[432], et aurait ainsi pris au sérieux sa responsabilité pour ses sujets devant Dieu.

La comparaison faite par Venance Fortunat semble pourtant très audacieuse : la comparaison avec Melchisedech et la mention d'un *noster sacerdos* ne sont pas anodines. Césaire d'Arles ne s'y trompa pas, en évoquant certes un pouvoir royal bienveillant pour construire des églises, mais ne l'évoqua jamais dans la correction des pratiques déviantes des fidèles[433], car Childebert avait également ordonné que fussent punis les « crimes religieux [434] ». Le roi est-il cependant un vrai prêtre, dépassant la ligne rouge gélasienne ? Il faut lire la suite du poème pour trouver une réponse négative : bien que *sacerdos*, le roi reste un *laicus*[435], même s'il fut la *pontificum gloriam*. Le sens de *sacerdos* est à comprendre comme celui d'une responsabilité similaire, un *pontificum norma*, mais pas un *pontifex* au sens plein. Par ces mots, Venance Fortunat place sous la responsabilité d'une seule personne le *plebs*, les sujets du roi, et le *populus christianus*, les fidèles chrétiens. Bruno Dumézil conclut ainsi que « d'une certaine façon, le *Praeceptum* offrait à l'épiscopat un bras séculier qui n'avait pas été demandé[436] ». On retrouve une expression similaire chez le même poète quand il désigne le roi Gontran comme *rex acsi bonus sacerdos* : le roi n'est pas ici un prêtre au

://remacle.org/bloodwolf/Église/fortunat/poesies2.htm, consulté le 26.02.2020. Cf. Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, *op. cit.*, p. 324-327. sur les subtilités de traduction.

428 Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 223.

429 Il retire la jouissance d'une terre aux païens pour y construire ladite église : cette terre était possession du souverain, et Childebert l'offre comme *possessio* perpétuelle à l'Église, gardant sans doute la *proprietas*. Bruno DUMÉZIL, *Ibid.*

430 Bruno DUMÉZIL, *Ibid.*, p. 224.

431 *Bruno* DUMÉZIL, *Ibid.* Charles Le Clerq y voit un enregistrement civil par édit royal du canon 20 du concile d'Orléans de 533. Carlo de CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne: étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507-814)*, Louvain; Paris, Bureau du recueil, Bibliothèque de l'Université ; Librairie du Recueil Sirey, 1936, p. 16-17 cité par ; Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 224, note 76, donnée p.538.

432 Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 225.

433 Césaire d'Arles, Sermon, 142.2, cité par Bruno DUMÉZIL, *Ibid.*, p. 225, note 89, donnée p.539.

434 Bruno DUMÉZIL, *Ibid.*, p. 225.

435 Ce point est bien mis en avant déjà par Marc Reydellet, qui redit justement qu'il ne s'agit pas d'un appel à une quelconque royauté sacerdotale.

436 Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 226.

sens plein, mais un défenseur de la chrétienté[437]. Ce sens du mot *sacerdos* est finalement très proche de ce qu'entendait sans doute Eusèbe en appelant son empereur *episcopus* : une responsabilité, mais non la plénitude du sacerdoce[438]. Mais dans le cas de Childebert, une pointe de provocation se niche dans le fameux vers 24, où le roi serait « la gloire et le modèle du sacerdoce » : quel type de modèle de sacerdoce pourrait ici incarner le roi ? On peut, avec Bruno Dumézil, rejoindre l'hypothèse qu'il s'agirait d'un sacerdoce de la défense de la Chrétienté[439], mais la mention de Melchisedech ajoute une ambiguïté, volontaire ou non, sur les limites exactes de ce *regale sacerdotiu.* Mais ce serait Clotaire II (613-630) qui aurait poussé le plus loin les possibilités du *rex et sacerdos* : dans le prologue des *Actes* du concile de Clichy (626-627), adressé au roi, les évêques lui confèrent l'*auctoritas*, donc une forme de pouvoir spirituel, et en effet, ils lui demandent de choisir et mettre en place les canons qu'il jugera nécessaire[440]. Selon Yves Sassier, c'est ici le meilleur affleurement du *rex et sacerdos* que l'on puisse trouver, sans pour autant que l'expression soit employée[441].

En conclusion, le sens de ces écrits de l'époque mérovingienne est difficile à clarifier : les emplois concomitants des adjectifs *regalis* et *sacerdotalis* se situeraient dans la continuité de l'héritage impérial à travers les rois mérovingiens, sans que la doctrine gélasienne n'ait pénétré l'imaginaire politique. Même Venance Fortunat, quand il évoque Melchisedech dans ce poème, n'attribue pas au mot *sacerdos* le même sens que quelques poèmes plus loin, quand il évoque le Melchisedech *sacerdos* aux côtés d'Aaron[442] : le Childebert melchisédécien est un *sacerdos* dans la continuité d'un héritage du *pontifex maximus*, tandis que le Melchisedech *sacerdos* aux côtés

437 Venance Fortunat, HF, IX, 21, 270, 17, cité par Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, *op. cit.*, p. 142.

438 Venance Fortunat théorise ainsi « [la] fonction de roi chrétien, chef d'une communauté civile mais aussi garant d'une certaine unité chrétienne ».Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 226. Cette idée de communauté chrétienne est également à relier à l'idée, bien plus ancrée dans les élites sénatoriales occidentales qu'orientales, de *res publica*, tandis que l'aristocratie orientale embrasse bien plus volontiers l'idée d'une sacralité impériale. Cette différence fondamentale étend son influence sur l'idée même de roi, honnie par les auteurs latins antiques comme Tacite, qui oppose *rex et princeps*, royauté et empire. Au IV^e^ siècle, la royauté du Christ exaltée contribue à redorer l'image de cette fonction en Occident, et la page de l'empire semble tournée pour se concentrer sur un nouveau modèle de gouvernement, qui serait assumé par le *rex*. Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, *op. cit.*, p. 320.

439 Bruno DUMÉZIL, « Les racines chrétiennes de l'Europe », *op. cit.*, p. 226, note 97, donnée p.539.

440 J.Gaudemet, B Basdevant, Les canons des conciles mérovingiens, t.I, p.530: « et quia nonulla ex his capitula, quae per diversos canonum scripsimus libros, in unum corpus collecta congressimus, huic predictae constitutioni judicamus adnectenda, obsecramus obnixe, ut quae vestia examinis libra ex his prophetaverit et predictis regulis elegerit esse subdenta, auctoritatis vestre oraculo confirmentur perpetua Domino praesule adstipulatione mansura." cité par Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 222.

441 Evan Kuehn cite également un roi Chilpéric qui aurait été comparé directement à Melchisedech, mais rien n'a été trouvé. Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *op. cit.*; Yitzhak Hen parle également de Clotaire II *rex et sacerdos*, mais en comparaison avec David. Yitzhak HEN, « The Uses of the Bible and the Perception of Kingship in Merovingian Gaul », *Early Medieval Europe*, vol. 7, n° 3, 1998, p. 277-289.

442 « Melchisedech etiam, domini sacer ore sacerdos,/Iob quoque seu geniti sic abiere sui./legifer ipse iacet Moyses Aaronque sacerdos,/alloquiisque dei dignus amicus obit.»Venantius Fortunatus, Carmina – eMGH Auct. ant. 4,1, Lib. : IX, II, pag. : 206, vers. : 17.

d'Aaron est un véritable prêtre, opposé aux rois tout en leur étant complémentaire. Dès cette époque, on peut faire l'hypothèse que l'usage de l'*imperator* et *pontifex maximus* se serait transféré en partie sur le *rex et sacerdos*, avec une unique mention liant ce sens impérial à la figure de Melchisedech, hypothèse déjà soutenue par Ernst Kantorowicz[443].

L'influence du *rex et sacerdos* est bouleversée à partir de l'époque carolingienne. Celle-ci est bien connue des historiens pour avoir été l'impulsion et l'expression d'une christianisation de plus en plus profonde de la royauté franque. Deux éléments largement étudiés ont été décisifs.

D'une part, l'accession au trône des Carolingiens s'est faite non par héritage ni par la force brute, comme ce fut le cas pour Clovis, mais par la recherche de reconnaissance, en particulier celle du pape Zacharie. Lorsqu'il décide de détrôner le dernier roi mérovingien en 751, Childéric III, Pépin le Bref demande le consentement du pape Zacharie afin de légitimer son acte. Ce précédent introduit de fait un droit de regard de la papauté sur les affaires temporelles, et en particulier sur la succession des rois, de même que les prophètes furent les juges des rois dans l'Ancien Testament.

D'autre part, ce même roi Pépin introduit dans la royauté franque une cérémonie religieuse inconnue des empereurs chrétiens qu'est l'onction. Déjà connue de la royauté wisigothique, l'onction tire son origine du Livre des Rois, et de l'onction de Saül, premier roi d'Israël, par Samuel le prophète. Ces deux figures déjà évoquées[444] représentent la quintessence de la pensée théologico-politique transmise par la Bible : le roi est oint, donc inférieur au prophète, et peut être jugé et destitué par ce dernier. Ces deux éléments introduits par Pépin sont ceux que Constantin avait justement tenté d'éviter de reconnaître pour son propre pouvoir : un « détonateur[445] » qui peut être enclenché à tout moment par les évêques contre le souverain pour contester sa juridiction, et globalement la reconnaissance d'une juridiction supérieure qui détermine ce qui est légitime ou non. Cependant, il faut aussi reconnaître que le sacre apporte une roi une légitimation par le sacré : l'onction est dans son principe la même pour les prêtres, les évêques et les rois. Cette cérémonie arrache le souverain du statut de simple laïc pour le rapprocher de la sphère spirituelle, ancre son élection divine dans l'espace, sans pour autant que le roi ne devienne un clerc ou un véritable prêtre.

Mais cette christianisation s'accompagne aussi d'une tension nouvelle : la chrétienté universelle, confondue avec les sujets de l'Empire, rend tous les hommes égaux, et Pierre l'aurait démontré à travers l'expression *regale sacerdotium*, qui est valable pour tous[446], au contraire du judaïsme où la prêtrise est transmise de père en fils. Mais face à cette égalité devant l'accession à

443 Ernst H. KANTOROWICZ, « Mysteries of State », *op. cit.*, p. 68.
444 Cf .I.1.1.2 L'héritage hébreu.
445 Expression employée par Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*, p. 309.
446 « Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus adquiositionis». De même, selon l'Apocalypse, Jésus fit des hommes « des rois et des prêtres devant Dieu ».

ces fonctions et statuts, Dieu place un roi-prêtre, Jésus, au-dessus des hommes, selon l'ordre de Melchisedech. Arnold Angenendt explique que ces deux théologumènes ont conduit Augustin à écrire un texte fondamental, dont l'influence sur les Carolingiens fut déterminante. Dans son commentaire du Psaume 26, 2.2, Augustin désigne le roi David comme seul souverain oint à la fois comme roi et comme prêtre[447]. De même, le *Missale Gothicum* désigne les baptisés comme « in Christi coronati», qui porteraient la *stola*, voire la *mitra* et la *diadema regni* pour les protéger de l'onction du baptême selon une lettre sur la marche à suivre dans le baptême datant de 813[448]. Mais si tous sont « prêtres et rois dans le Christ », certains, comme les empereurs terrestres ou les papes, auraient une proximité particulière avec le Christ, vrai roi et prêtre. L'adéquation nouvelle entre communauté des chrétiens et des sujets des territoires carolingiens, sur un modèle impérial mais surtout wisigothique[449], donne une impulsion nouvelle à ces idées théologiques qui peuvent se résumer dans une lettre à Charlemagne[450] : « *rex in primo loco -episcopus in secundo loco*», le souverain représentant de Dieu, l'évêque celui du Christ. La tension serait ici vivace entre adoption d'une tradition biblique plaçant de fait le souverain sous la médiation de l'évêque, et le renouveau d'une tradition impériale chrétienne faisant du souverain un égal du prêtre et une image de Dieu sur Terre, à la manière de Constantin.

Le cas de Charlemagne est remarquable : l'affleurement d'un double pouvoir proche de ce qui fit Constantin est constant, mais dans une société christianisée bien plus profondément qu'au temps de ce dernier, sans qu'il soit question de Melchisedech. Le pape Étienne III, parlant de Carloman et du futur Charlemagne, désigne cette famille comme une « *gens sancta atque regale sacerdotium*», selon la formule de Pierre[451] pour désigner le peuple hébreu. Il faut rappeler que cette expression a sans doute été entendue dès le départ comme métaphorique et honorifique, selon les mots de Lucien Cerfaux. S'il est bien mentionné dans les *Opus Caroli Regis*, c'est comme préfiguration du Christ selon l'Épître aux Hébreux[452]. Dans ce contexte d'une nouvelle vague exégétique et d'une nouvelle dualité roi-évêque incarnée par Samuel et Saül, la mention de Charlemagne comme *rex et sacerdos* par Paulin d'Aquilée dans le cadre du concile de Francfort de

447 Ennarationes in Psalmos 26 ; 2, 2 : « *Psalmus David priusquam liniretur.* Hoc habet titulus psalmi : *Psalmus David priusquam liniretur,* hoc est, priusquam ungeretur. Unctus est enim ille ut rex. Et solus tunc ungebatur rex, et sacerdos : duae istae illo tempore unctae personae. In duabus personis praefigurabatur futurus unus *rex et sacerdos*, utroque munere unus Christus, et ideo Christus a chrismate. Non solum autem caput nostrum unctum est, sed et corpus eius nos ipsi. Rex autem est, quia nos regit et ducit ; sacerdos, quia pro nobis interpellat. Et quidem solus ille sacerdos talis extitit, ut ipse esset etiam sacrificium.» Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 315.

448 Arnold ANGENENDT, *Ibid.*, p. 315-316.

449 Arnold ANGENENDT, *Ibid.*, p. 318-319.

450 Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae 7, MGH Ep.4, 503, 5.Arnold ANGENENDT, *Ibid.*, p. 326.

451 Nous évitons ici l'emploi du verbe tolérer, chargé de connotations liées à l'édit de Nantes de 1596 : le mot latin *licita* signifie littéralement autorisée, et il semble que le système religieux franc jusqu'à Childebert ait réussi à maintenir une certaine entente entre les différents cultes pratiqués dans le royaume.

452 Hébreux 7, 3.

794 a laissé les chercheurs perplexes. Le contexte du règne de Charlemagne est exceptionnel : conquérant des anciennes terres de l'Empire d'Occident, souverain de multiples royaumes. Le modèle de David n'est pourtant pas si lointain : *rex et propheta*, il peut également être vu comme roi et prêtre[453]. On peut ainsi voir dans cette mention une nouvelle preuve de l'héritage impérial antique dont le sens s'est glissé derrière l'expression *rex et sacerdos*. Le roi-prêtre carolingien présenté par Aquilée ne serait pas à comprendre non plus dans le modèle de Melchisedech, mais comme un *arbiter*[454], un souverain roi et un peu prêtre, voire un *Königspriester* selon Arnold Angenendt, qui peut prêcher – *praedicator* - la foi de l'Église.

Au cœur de l'affrontement entre pouvoir impérial et pouvoir épiscopal après la mort de Charlemagne, les clercs tentent de lier de manière unique et définitive le *rex et sacerdos* au Christ : au synode de Diedenhofen de 844, il est dit que le Christ *solus merito rex et sacerdos*[455]. C'est ici un parfait renversement de l'expression de Venance Fortunat datant du VI^{e} siècle, et ce d'autant plus renversant que cette phrase se trouve dans un capitulaire commun de Lothaire I^{er}, empereur, entouré de ses frères Louis le Germanique et Charles le Chauve. Il rappelle ainsi à ses frères qu'ils ne doivent pas empêcher l'élection des évêques en refusant de les nommer et qu'ils ne doivent pas porter au siège épiscopal des simoniaques, autrement dit des évêques ayant acheté leur siège. Ce paragraphe de dix lignes est introduit par cette affirmation que le Christ seul est roi-prêtre, et que l'*ecclesia* doit être gouvernée par l'*auctoritas* pontificale et la *potestas* royale[456]. Les trois frères reprennent ainsi à leur compte la doctrine gélasienne des deux pouvoirs, en rappelant la célèbre maxime de Dieu et César[457]. En lieu et place de Melchisedech pour désigner son empressement à

453 « et solus [David, nda] tunc ungebatur *rex et sacerdos* ; duae istae illo tempore unctae personae.» AugustinusHip.onensis-EnarrationesinPsalmos(CPL0283)-LLT-ASL38,psalmus :26,enarratio :2,par. :2,linea :1. Ce texte unique en son genre est rappelé et traduit par Arnold Angenendt dans son article sur Charlemagne *rex et sacerdos*. Il nous semble avec nos connaissances actuelles difficile d'évaluer sa diffusion exacte dans les sources médiévales, et surtout comment il s'insère dans les réflexions générales sur David *rex et propheta*. Le verset 2 du Psaume 26 auquel ce commentaire se rapporte présente une analogie avec le psaume 101 par l'idée de fouler ses ennemis du pied, et où il est question d'un roi et prêtre selon l'ordre de Melchisedech. cf.I.1.2 L'exégèse patristique, arme de la foi et de l'Église. Aucune image de David portant une double couronne n'a été relevée à ce jour, et de même, la phrase indiquée ne renvoie qu'à un seul résultat dans la Cross Latine Database Searchtool de Brepols, consulté le 27.02.2020.

454 Charlemagne est désigné comme « congregationi sacerdotum auditor et arbiter adsedi» dans les actes du concile de Francfort. MGH Conc.2.1, 19.Conc. Frankfurtense ; 1794, mense Iunio ; p.161, l.23-24. Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 328. Sur le sujet de Charlemagne comme arbitre, cf. Janneke RAAIJMAKERS, Dorine MEENS, Bram VAN DEN HOVEN VAN GENDEREN, Irene VAN RENSWOUDE, Carine VAN RHIJN et Ing HUYGENS, « The Ruler as Referee in Theological Debates: Reccared and Charlemagne », *in: Religious Franks. Religion and Power in the Frankish Kingdoms*, Manchester University Press, 2016, p. 50-70.

455 « quia bene nostis ab illo [le Christ, nda.], qui solus merito *rex et sacerdos* fieri potest(sic)...». Synode de Diedenhofen, 844, cité par Josef FUNKENSTEIN, « Malkizedek in der Staastlehre », *op. cit.*, p. 33.

456 « quia bene nostis ab illo [le Christ, nda.], qui solus merito *rex et sacerdos* fieri potuit, ita ecclesia dispositam esse, ut pontificali auctoritate et regali potestate gubernetur...» MGH, LL 1, « Hlotharii I. Hludowici I.et Karoli II. Conventus ad Theodonis villam. »,Pentz, Georg Heinrich (éd.), 1835, p.380-383, ici p. 381, l.27-28.

457 « Qui et quae Dei sunt Deo, et quae sunt caesaris caesari reddant.», l.50-51.

aider l'Église, on trouve d'abord Ozam, un jeune homme foudroyé par Dieu pour avoir touché l'arche ramenée à Jérusalem sous le règne de David[458], puis le *nephandum regem Pharaonem* régnant du temps de Joseph fils de Jacob[459], désigné comme impie, et Roboam[460], fils de Salomon, qui devait régner sur deux tribus d'Israël face à son concurrent, Jéroboam désigné par Dieu à travers Achija pour régner sur les dix autres. Au contraire, le pouvoir spirituel est personnifié par Samuel, le premier prophète à oindre un roi. Le chemin parcouru depuis les Mérovingiens se concrétise dans ce capitulaire : en demandant l'autorisation du pape Zacharie pour destituer le dernier roi mérovingien et en se faisant sacrer pour appuyer sa légitimité, le roi Pépin a reconnu la supériorité judiciaire du spirituel en matière de légitimité, et réactivé la dualité fondamentale de Samuel et Saül. On peut ainsi dire, en reprenant les mots d'Arnold Brake pour Eusèbe, que les Carolingiens ont réactivé le « détonateur[461] » de la pensée théologico-chrétienne, se plaçant dans les pas de Théodose mais sans se détourner complètement de ceux de Constantin[462].

I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations

Du IX^e^ siècle au XI^e^ siècle, on ne trouve à ce jour aucune comparaison textuelle entre Melchisedech *rex et sacerdos* et les souverains[463]. Son absence ne signifie cependant pas que les souverains ne revendiquent aucune forme de participation ni au soin des âmes ni au gouvernement de l'Église : le couronnement d'Otton le Grand, à Aix-la-Chapelle en 936, entérine l'onction par l'intermédiaire de l'Église[464]. De même, les dénominations du roi comme *sanctus* et *sanctissimus* apparaissent encore dans les œuvres contemporaines[465], tandis que le roi doit régner par la force des mots et celle de la loi : le point culminant est la dénomination *alter post Christum*, utilisée par Wipo

458 Samuel 2, 6.6-7 : « Postquam autem venerunt ad aream Nachon, extendit **Oza** manum ad arcam Dei, et tenuit eam : quoniam calcitrabant boves, et declinaverunt eam. /Iratusque est indignatione Dominus contra **Ozam**, et percussit eum super temeritate : qui mortuus est ibi juxta arcam Dei.»

459 « ...et in tempore famis in Aegypto, discretione sancti Ioseph apud nefandum regem Pharaonem terra sacerdotalis extitit...»p.382, l.27-28

460 « ne sicut intentavit Samuhel (sic) propheta ad Roboam filium Salomonis in conscissione palii, praesen regnum, quod absit, vobis patrum labore et hereditate relictum, a vobis ipse Christus dividat, et aeternum regnum quod promisit non tribuat.» l.36-38.

461 Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*, p. 309.

462 On peut cependant tempérer cette idée : Ermold le Noir dans ses Carmina a ainsi comparé Charlemagne à Moïse et l'évêque à Aaron, plaçant l'empereur-Moïse au-dessus de l'évêque-Aaron, car ce dernier a reçu la prêtrise du premier. Nous tenons ici à remercier Jeffrey Berland pour l'aide apportée. Nous espérons que de nouvelles études seront faites sur le réseau de figures utilisées par les lettrés et poètes carolingiens.

463 A nouveau, selon les bases de données de sources éditées et numérisées, qui sont constamment complétées et enrichies.

464 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 157.

465 Notamment dans le Liber de Ottone rege, c.10, 18, 20 pour sanctus, et c.1, 17 et 22 pour sanctissimus, de Liutprand de Crémone(mort en 970-972)..

pour désigner son empereur, Conrad II. On estime que le système de la Reichskirche, reposant sur la collaboration de l'empereur et du pape, n'a pas été contesté avant le milieu du XIe siècle, après le pontificat de Léon IX[466].

Le changement commence de fait dès les années 840, notamment sous la plume d'Hincmar de Reims. Dans le même temps que les rois abandonnent l'héritage de Charlemagne quant à la gouvernance étroite de l'Église, le mot *auctoritas* est de plus en plus associé aux seuls ecclésiastiques, en particulier aux évêques. Au synode de Savonnières en 859, les évêques, *via* Hincmar, affirment que leur devoir est de « régir et de corriger, selon leurs ministère et autorité sacrée -*secundum illorum ministerium et sacram auctoritatem*- les rois des royaumes, les grands et le peuple qui leur a été confié[467] ». Hincmar conçoit son rôle envers le souverain temporel comme celui d'un « *admonitor* permanent des rois[468] », tels certes saint Martin ou saint Ambroise, mais surtout tel, à nouveau, Samuel. Dans cette dualité et ce rôle des évêques, dont les rois ont besoin, on retrouve l'influence des textes de Gélase I[er], qui gagnent alors en importance dans la pensée et les écrits des contemporains, même si Hincmar reconnaît l'utilité du pouvoir royal comme le fit Gélase[469]. Par la suite, la succession de rois faibles et jeunes aurait, selon Sassier, poussé l'épiscopat à s'éloigner du pouvoir royal pour mieux le surveiller : la séparation des pouvoirs, l'éducation des rois, et enfin l'interdiction des rois de célébrer la messe, illustré par l'exemple d'Ozias[470] repris en 876 par Hincmar[471] quand il reprend le *De anathematis vinculo*. Même si Melchisedech n'est pas cité dans cette reprise, l'opposition est claire : Melchisedech appartient au passé, et le sort réservé aux rois est celui d'Ozias. C'est dans cette même idée que le pape Nicolas I[er] reprend le *De anathematis vinculo* en en 865 dans sa célèbre lettre à l'empereur Michel III[472] , et au roi Lothaire[473] qui souhaite

466 G. HAENDLER, *Von der Reichskirche Ottos I. zur Papstherrschaft Gregors VII*, Evang. Verlaganstalt, coll. « Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, I/9 », 1994, p. 103.

467 « Episcopi namque secundum illorum ministerium ac sacram auctoritatem uniti sint et mutuo consilio atque auxilio reges regnorumque primores atque populum sibi commissum in Domino regant et corrigant». MGH, Capitularia II, p.114, cité et traduit par Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 232.

468 Yves SASSIER, *Ibid.*

469 Hincmar écrit à Charles le Chauve qu'il est « convenable que l'auctoritas sacerdotale se soumette à la dignité royale avec tout le devoir de la piété, comme le montrat saint Gélase dans sa lettre décrétale » si le souverain respecte le pouvoir sacerdotal. Yves SASSIER, *Ibid.*, p. 233.

470 cf. I.1.1.2 L'héritage hébreu et III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias .

471 « Legimus etiam in sacra historia quia Ozias rex praesumpsit incensum ponere quod non regii, sed sacerdotalis erat ministerii : lepra est a Deo percussus, et de templo a sacerdotibus ejectus, et in domo sua est usque ad mortem reclusus.» Hartmann, Die synoden, n.45, p.340-342, Capp1, II Par.26, cité par Yves SASSIER, « Auctoritas pontificum et potestas regia », *op. cit.*, p. 234.

472 Le nouvel empereur byzantin tente de déposer son ennemi politique Ignace au profit de son homme Photius, et envoie ses propres missionnaires en Moravie, concurrençant ceux de l'Église romaine, reprenant une position similaire à celle d'Anastase vis-à-vis du spirituel. Warren Templeton TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and sSciety*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 451.Nicolas I[er], *Epistolae et Decreta, (Anno 865.)LXXXXVI, ad Michaelem imperatorem*, PL119 0926C. Consulté sur http ://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 15.09.2022.

473 Sur ce sujet, cf.Raymund KOTTJE, « Kirchliches Recht und päpstlicher Autoritätsanspruch. Zu den Auseinandersetzungen über die Ehe Lothars II. », *in: FS Friedrich Kempf*, 1983, p. 97-103.

divorcer : l'empereur et le roi n'ont pas à se mêler des affaires de l'Église, à moins de devenir des Antéchrists.

Les Ottoniens[474] puis les Saliens, qui ont relevé l'Empire après la fin de la dynastie carolingienne de l'autre côté du Rhin, sont allés plus loin que leurs prédécesseurs dans la sacralité de leur pouvoir : au-delà de David, modèle de roi, *rex et propheta*, ils se lient directement au Christ.

Le cas d'Otton III met en lumière l'ambiguïté de l'expression et ses multiples usages : dans son ouvrage sur l'extension du pouvoir papal, Walter Ullmann affirme que, dans le cadre de la relève de l'Empire – *Renovatio Imperii* – voulue par les Ottoniens, l'empereur était à la fois empereur et pape, ou plutôt *rex et sacerdos*. Pour soutenir son propos, la note renvoie à l'organisation du synode de 1003 à Saint-Pierre de Rome avec le pape Grégoire V. L'auteur y voit « un moment clair où l'empereur, revendiquant par son acte l'idéal du *Rex-et-Sacerdos*, intervient sur un plan purement ecclésiastique et organisationnel[475] », puis cite son collègue Walther Holztmann, pour qui les revendications impériales « se limitent au gouvernement de l'Église[476] ». Même si cette dernière citation date de 1936, son contenu reste pertinent, et ici capital pour comprendre la multiplicité sémantique du *rex et sacerdos* : l'empereur ne revendique pas le modèle melchisédécien. Mais en voulant donner à l'empereur le rôle d'un administrateur extérieur à l'institution ecclésiastique, Walther Holtzmann néglige un point essentiel, celui de la responsabilité du souverain dans la bonne conduite de la société chrétienne. Sans être prêtre, l'empereur reste une image du Christ, un *alter Christus*.

C'est finalement en période de conflits que se révèlent le mieux les usages du *rex et sacerdos*, en positif comme en négatif. En tant que tête de la société, l'empereur avait la prérogative de choisir les candidats aux évêchés. Or, l'empereur Henri IV, par ses choix d'évêques[477], aurait poussé une partie de l'épiscopat dans l'opposition, et les candidats s'en remettent alors à Rome. En 1075, Grégoire VII émet un décret sur l'investiture épiscopale dont lui-même semble avoir changé l'interprétation depuis le moment où il fut émis en 1077, finissant par le voir comme une interdiction d'investiture épiscopale par l'empereur[478]. Le conflit s'envenime, car Henri IV continue

474 Sur le cas général des ottoniens, nous renvoyons le lecteur à l'abondante bibliographie existant sur le sujet.

475 « This is, we think, a clear instance in which the emperor acting on his claim as an ideational universal Rex-et-Sacerdos intervened in a purely ecclesiastical and organizational matter. »Walter ULLMANN, *Gelasius I., 492-496*, *op. cit.*, p. 240, 5.

476 Walther Holtzmann « Otton has aus seiner Kaiserwürde Folgerungen geozgen, welche über den gewohntent geographischen Bereich des Imperiums hinausgingen. Sie sind aber beschränkt auf das Kirchenregiment ». cité par *Ibidem*.

477 Contrairement à son père Henri III, Henri IV aurait privilégié ses alliés au mépris des qualités attendues pour un évêque, ce qui provoqua une opposition parmi le haut clergé et le peuple. Ces faits sont toutefois à relativiser, car rapportés par Lampert de Hersfeld, un opposant de l'empereur. Ian S. ROBINSON, *Henry IV of Germany, 1056 - 1106*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 121.

478 Ian S. ROBINSON, *Ibid.*, p. 137.

de consulter ses conseillers excommuniés, sans consulter la communauté chrétienne qui, depuis les Carolingiens, doit coïncider avec la communauté des sujets de l'empereur. Pour appuyer son argumentation, Grégoire VII compare directement l'empereur au roi Saül[479] : si ce dernier fut victorieux, Dieu l'a bien puni pour sa désobéissance et son manque d'humilité. L'égalité des deux pouvoirs, selon laquelle la royauté était également sacrée et instituée par la volonté de Dieu, devient une institution presque diabolique[480], symbole du péché des hommes, le peuple hébreu n'ayant pu se contenter d'être gouverné par Dieu à travers Samuel[481]. Ces dernières années, la place de la pénitence de Canossa, point culminant du conflit, dans la confrontation entre pape et empereur a été revue et minimisée. Cependant, la Querelle des Investitures est un moment pivot dans le sujet traité ici. Nous avons vu en effet que l'usage de Melchisedech a surtout été celui d'un seul pouvoir, le spirituel, et surtout celui du pape, qu'il s'agisse de Gélase I^er^ ou de Nicolas I^er^. La Querelle semble être le premier moment où le pouvoir impérial reprend à son compte Melchisedech. Ce moment est un tournant dans la conception du pouvoir temporel par ses partisans : alors que la déposition d'un pape par un empereur avait un précédent[482], il était inédit qu'un empereur fût déposé pour hérésie par le pape. Le précédent de Zacharie fut ainsi poussé à son extrême[483], en exerçant le magistère moral papal à des fins politiques, dans un contexte où l'office même de pape est considéré comme saint[484].

Parmi les textes reprenant le passage de Gélase I^er^, se trouve le célèbre *De unitate conservanda*, un des nombreux textes rassemblés par les *Monumenta Germaniae Historica* écrits entre autres par les dix évêques qui se sont séparés du pape en 1078[485] pour soutenir l'empereur. Dans ce texte anonyme, écrit sans doute par un moine de Hersfeld vers 1080-1100, le ou les auteurs

479 Cette comparaison apparaît dans deux lettres au moins, toutes deux adressées à l'évêque de Metz, partisan de l'empereur : une datant de 1076 (MGH SS 5, Brunonis liber de bello saxonico, lettre George Heinrich Pertz, 1984, p.327-384, p.356-361, ici p.360, https ://www.dmgh.de/mgh_ss_5/index.htm#page/360/mode/1up , consulté le 19.03.2020), et une datant de 1081, (MGH, SS 8, Georg Heinrich Pertz, 1898, Chronicon Hugonis mon. Virdunensis et Divionensis, abb. Flaviniacensis, p.280-503, lettre p.453-458 passage p.455 :https ://www.dmgh.de/mgh_ss_8/index.htm#page/457/mode/1up consulté le 19.03.2020). « Sic Saül post humilitatis meritum in tumorem superbiae culmine potestatis excrevit. Per humilitatem quippe praelatus est, per superbiam reprobatus, Domino attestante, qui ait : « Nonne cum esse parvulus in oculis tuis, caput te constitui in tribulus Israel ? ...». On retrouve cette idée chez Léon VIII (https ://www.dmgh.de/mgh_const_1/index.htm#page/672/mode/1up) et dans le Brunos Buch von Sachsenkrieg (https ://www.dmgh.de/mgh_dt_ma_2/index.htm#page/75/mode/1up).

480 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 207.

481 Ces propos sont à nuancer, car Grégoire VII parle encore parfois de la responsabilité morale du souverain (Reg. IX 2), et de la théorie gélasienne de la séparation des deux pouvoirs (Reg. VII 25 et VIII 21).

482 En 1046, l'empereur dépose les trois papes et en fait élire un nouveau.

483 Dans une lettre à l'évêque de Metz de 1081, Grégoire VII fait référence à la soumission de Pépin le Bref au pape Etienne II, quand ce dernier aurait substitué le dernier roi mérovingien au premier roi carolingien. Il confond ici avec son prédécesseur Zacharie. (MGH, SS 8, Georg Heinrich Pertz, 1898, *Chronicon Hugonis mon. Virdunensis et Divionensis, abb. Flaviniacensis*, p.280-503, lettre p.453-458, passage p.455).

484 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 198.

485 On trouvera des essais d'identification comme auteur de l'un d'entre eux, Beno (ou Bruno) de Santi Martino e Silvestro dans le Dizionario Biografico du Treccani : http ://www.treccani.it/enciclopedia/benone_(Dizionario-Biografico)/ , consulté le 27.04.2020.

pointent les arguments prouvant que le pape actuel, appelé Hildebrand de son ancien nom, a renié l'héritage de ses prédécesseurs et a concentré tous les pouvoirs dans sa seule main. Parmi les papes invoqués, se trouvent Léon I^{er}, mort en 461, mais aussi et surtout Gélase I^{er}.

Le passage en question se trouve dans le deuxième livre, au chapitre 15[486]. L'argumentaire porte sur la querelle qui opposa le pape à l'empereur Anastase Ier, dans une analogie transparente. Et il est expliqué que même Gélase I^{er}, qui avait pourtant affaire à un empereur hérétique voulant légiférer la foi, n'a jamais cherche à se vêtir de la chlamyde, le vêtement militaire impérial byzantin. La longue citation de Gélase vient conforter cette argumentation, car aucun des deux pouvoirs ne doit s'arroger les droits et devoirs de l'autre. La conclusion est sans appel : le dit Hildebrand a outrepassé les limites, en voulant usurper le pouvoir temporel de son tenant légitime, l'empereur. Le pape est donc un hérétique. Cette reprise n'est pas un cas isolé, car le même passage est cité dans la même édition dans le *Contra Epistolam Hildebrandi*[487]. Ce sont donc bien les textes écrits par un même groupe d'évêques contre le pape et en soutien à l'empereur.

Ce n'est pas la première fois que les empereurs retournent un argument contre le pape : déjà en 862, Charles le Chauve a rappelé au pape Hadrien que seul le Christ pouvait être roi et prêtre, ce qui montre que la pensée gélasienne avait bel et bien pénétré l'imaginaire politique carolingien. Mais dans tous ces cas, la condamnation du pape élève l'empereur : non seulement ses interventions ne sont pas illégitimes, mais lui-même ne franchit pas la limite représentée par Melchisedech repoussoir, et est présenté comme humble. Il est à la fois l'autre pouvoir universel, hors du modèle

486 W. Schwenkenbecher (ed.), Livre II, 15, p.230. Consulté le 25.04.2020. « Sic enim scribit ad Anastasium imperatorem hereticum et defensorem hereticorum, qui etsi talis fuerit, tamen nec ipse Gelasius nec aliorum quisquam sanctorum patrum vel partem chlamydis suae abscindere praesumpsit, quoniam in his etiam, qui eiusmodi sunt, ordinationem Dei et potestatem, quae a Deo est, quisque sanctus honorificavit. *Quantum vero,* inquit, *ad ordinem publicae* pertinet disciplinae cognoscentes, gloriose fili, imperium tibi superna dispositione collatum legibus tuis ipsi quoque parent religiosi antistites, ne vel in rebus mundanis exclusae videantur obviare sententiae. Exclusa est quippe haec sententia, ut aliquis militans Deo saecularia procuret negotia. Fuerint haec ante adventum Christum, ut quidam figuraliter, **ad*huc tamen in carnalibus actionibus constituti pariter reges existerent , et pariter sacerdotes. Quod S. (sic) Melchisedech fuisse sacra prodit Historia ; quod in suis quoque diabolus imitatus, utpote qui semper quae divino cultui convenirent sibimet tyrannico spiritu vendicare contendit, ut pagani imperatores idem et maximi pontifices dicerentur ; sed cum ad verum ventum est eundem regem tque pontificem, ultra sibi nec imperator pontificis nomen imposuit**, *nec pontifex regulae regiae fastigium vendicavit, quamvis mebra ipsius, id est veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae magnificae utrumque in sacra generositate sumpsisse dicantur, ut simul regale genus et sacerdotale subsistant.* Haec quidem scribit Gelasius, sed Hildebrant et episcopi eius vendicaverunt sibi absque dubio fastigium regiae regulae, immo usurpaverunt sibi officia potestatis utriusque, quoniam apud illos plane est regnum aut ubi ipsi volunt, perversiores inde effecti prae nimia ambitus usurpatione, ut ad neutrum horum sive ad regnum possint idonei existere, cum unum ex his pro sui magnitudine diligenter quis non possit implere. Verumtamen christianus non est, catholicus non est, quisquis evangelio contradicit, quisquis doctrinam apostolicam spernit.» Traduction : « C'est en effet ainsi qu'il écrit à l'empereur Anastase, hérétique et protecteur des hérétiques, et bien qu'il était du genre (?), ni Gelasius ni aucun des autres saints Pères n'osèrent couper ne serait-ce qu'un bout de sa chlamyde, car chaque saint honora dans de tels souverains l'arrangement de Dieu et le pouvoir émanant de Dieu. »

487 « Contra Epistolam Hidelbrandi », in *Benonis aliorumque cardinalium scripta schismaticorum contra Gregorim VII. et. Urbanum II*, MGH, K. Francke (ed.), LdL II, p.403, c.1080-1100.

de Melchisedech, et l'égal du pape qu'il se doit de limiter et juger si celui-ci venait à faillir. On retrouve ainsi la revendication d'une double tête, dans le modèle isidorien[488].

C'est également dans le cadre de ce conflit que le texte le plus étonnant de ce corpus prébthèse est rédigé : le *De consecratione Pontificum et Regum*, écrit par un auteur inconnu dit l'Anonyme Normand vers 1100. Ce texte, étudié par le théologien Evan Kuehn, est le seul de ce temps[489] à proposer une interprétation nouvelle de l'Épître aux Hébreux et du double pouvoir christologique : selon lui, l'ordre de Melchisedech n'est pas un ordre sacerdotal, mais celui du roi de justice, car la royauté « avait un statut d'égalité avec le Père[490] ». Melchisedech était davantage roi que prêtre, et la royauté serait donc supérieure au sacerdoce. L'ordre royal doit durer au-delà de l'éternité, tandis que l'ordre purement sacerdotal ne durera que toute l'éternité, et non au-delà. L'Anonyme normand crée donc ici un ordre royal de Melchisedech[491], qui peut aisément être interpolé, par l'un ou l'autre des deux pouvoirs, en une affirmation de légitimité du double pouvoir pour soi. On y retrouve le modèle impérial carolingien, celui de Charlemagne *arbiter, rex et sacerdos*[492].

La Querelle des Investitures a-t-elle marqué un tournant dans la question du double pouvoir ? Si Arnold Angenendt semble de cet avis, en proposant une analyse sur la longue durée[493], il faut nuancer ce propos en prenant en compte les deux dynamiques, impériale et pontificale. Du côté impérial, on constate effectivement que la mention de Melchisedech, associée au pouvoir royal, ne connaît aucun rebond après cette crise. Encore plus intéressant semble être l'absence de toute utilisation de Melchisedech comme roi-prêtre par les partisans du pouvoir impérial, alors même qu'il est abondamment présent durant la crise même. Et enfin, du côté impérial, nulle mention que seul le Christ peut être roi et prêtre, comme cela fut finement rappelé au pape par Charles le Chauve. Le silence impérial sur le double pouvoir bibliquement légitimé semble complet, et le

488 Cf. I.2.1 La construction d'une théologie unique autour de Melchisedech.

489 Il faut ici noter que Charles Wright a remis récemment cette affirmation en doute, trouvant dans des sources tardo-antiques des signes d'une idée de la royauté chrétienne proche de celle de l'Anonyme Normand. Charles WRIGHT, « The Prouerbia Grecorum, the Norman Anonymous, and the Early Medieval Ideology of Kingship: Some New Manuscript Evidence », *in: Insignis Sophiae Arcator*, Brepols Publishers, coll. « Publications of the Journal of Medieval Latin », n° 6, 2006, p. 193-215; Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *op. cit.*, p. 562, note 25.

490 « was tied to the status of equality with the Father ». Tractatus Eboracensens, Libelli de Lite 3, Tract.IV, p. 666, l.44. « Sacerdos quippe aliam praefigurabat in Christo naturam, id est hominis, rex aliam, id est Dei.Ille superiorem qua aequalis est Deo patri, iste inferiorem quae minor est patre.». Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *op. cit.*, p. 563.

491 'Rex est, sed ex eternitate divinitatis', 'Sacerdos vero est ex assumptione humanitatis, factus secundum ordinem Melchisedech', 'Hinc igitur apparet maiorem esse in Christo regiam, quam sacerdotalem potestatem, et prestantiorem, tanto scilicet, quanto divinitas eius maior est humanitate atque prestantior. Quare et a quisbusdam estimatur, ut in hominibus similiter maior sit et prestantior regia potestas, quam sacerdotalis, et rex maior et prestantior, quam sacerdos, utpote melioris et prestantioris Christi nature imitatio sive potestatis emulatio.' De consecratione, 255 (667).

492 Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 327.

493 Arnold ANGENENDT, « Vor und Nach Canossa : Rex et Sacerdos », *op. cit.*

pouvoir temporel doit être désormais légitimé sur de nouveaux fondements, notamment avec la réception du droit romain qui commence réellement à partir du XII[e] siècle[494].

La papauté semble suivre un mouvement inverse, car c'est en 1156 que saint Bernard, écrivant à son ancien élève le pape Eugène III, présente sa définition de l'office papal exemplifié par les figures bibliques :

« Tu princeps episcoporum, tu heres Apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noe, patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, iudicatu Samuel, potestate Petrus, unctione Christus Tu es cui claves traditae, cui oves creditae sunt.[495]»

Cette formule de « l'ordre de Melchisedech », si elle implique bien le double pouvoir, reste malgré tout bien vague, et Elisabeth Kennan, qui a récusé l'idée que Bernard de Clairvaux aurait été un partisan absolu du pouvoir papal, n'hésite pas à dire que cette formule ne veut en soi rien dire[496], et que cette même formule ne peut en tout cas que signifier le rôle sacerdotal du pape, et non un quelconque rôle temporel de celui-ci[497]. Ce passage, célèbre, dont on a longtemps considéré qu'il affirmait la *plenitudo potestatis* du pape, fut repris par de nombreux auteurs durant la période médiévale, dont Marsile de Padoue[498].

Cet abandon impérial d'une utilisation politique de Melchisedech connaît une exception étonnante, celle de Jean de Salisbury. Dans son ouvrage le *Policraticus*, achevé en 1159, sa position dans le passage concerné[499], médiane entre l'Anonyme Normand et Bernard de Clairvaux, prend

494 Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter*, *op. cit.*, p. 210.

495 « tu es le prince des princes, l'héritier des Apôtres, tu es par la primatie Abel, par gouvernance Noé, par le patriarcat Abraham, par l'ordre Melchisedech, par la dignité Aaron, par l'autorité Moise, par le jugement Samuel, par la puissance Pierre, par l'onction le Christ. Tu es celui à qui furent remises les clés, celui à qui le troupeau fut confié. » Bernard de Clairvaux, *De consideratione libri V*, lib.2, par.15, vol.3, pag.423, l.9. Consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols le 15.09.2022.

496 « is not really to say anything at all » Elisabeth KENNAN, « The De consideratione of St. Bernard and the Papacy in the Mid-Twelfth Century : A Review of Scholarship », Traditio 23, 1967, p. 73-115, ici p. 84, cité par Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-century Political Thought », *op. cit.*, p. 563.

497 Et n'impliquerait donc pas le double pouvoir per se : Evan F. KUEHN, *Ibid.*, p. 10.

498 Sur Marsile de Padoue, cf. III.1.2.1 Louis de Bavière.

499 « Vnde et Melchisedech quem primum Scriptura regem introducit et sacerdotem, ut ad praesens misterium taceatur quo praefigurat Christum qui in caelis sine matre et in terris sine patre natus est, ille, inquam, nec patrem nec matrem legitur habuisse, non quod utroque caruerit, sed quia regnum et sacerdotium de ratione non pariunt caro et sanguis, cum in alterutro creando parentum respectus citra uirtutum merita praeualere non debeat sed salubria subiectorum fidelium uota, et, cum alterutrius culminis apicem quisque conscenderit, obliuisci debet affectum carnis et id solum agere quod subiectorum salus exposcit». Traduction : « De là Melchisedech que les Écritures introduisent comme le premier roi et prêtre, de sorte que le présent ministère fût tu par le fait qu'il préfigura le Christ qui au Ciel est né sans père, sans mère. On dit que celui-là en effet, n'aurait eu ni père ni mère, non parce qu'il lui manqua les deux, mais parce que la royauté et le sacerdoce ne naissent pas du sang et de la chair, car en créant chacun des deux, le respect du lignage ne doit pas prévaloir sur les mérites des vertus, mais le désir du bénéfice pour les sujets fidèles doit prévaloir. Et lorsque quelqu'un monte au sommet d'une des deux montagnes, il doit oublier ses désirs charnels et ne doit faire que ce qui est exigé pour le salut de ses sujets.» Jean de Salisbury, *Policraticus*, CM118, lib.4, capp3, l.53.Consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols le 20.04.2020.

appui sur un point peu invoqué dans la pensée politique autour du roi-prêtre : l'absence de père et mère, habituellement citée uniquement en vue d'une comparaison avec le Christ. Ici, cette absence de généalogique reflète, selon Jean de Salisbury, le fait que le sang ne doit pas prévaloir sur les mérites et les vertus dans les deux pouvoirs. Cette idée n'est pas nouvelle : les exemples où un souverain a été élu face à un concurrent légitimé par sa généalogie existent, le plus célèbre en France étant l'élection de Hugues Capet face à Charles de Lotharingie en 987. L'assemblée préfère choisir un homme qui a fait ses preuves, de même Dieu a choisi Jéroboam face à Roboam fils de Salomon, et a choisi Melchisedech face à Aaron. Gisela Naegle pointe également un passage, dans lequel Jean de Salisbury exhorte les princes temporels à prendre modèle sur les prêtres de la lignée de Levi, qui sont prêtres par le sang mais suivent les commandements de Dieu[500], ce qui placerait effectivement les souverains temporels en infériorité par rapport au prêtre chrétien préfiguré par Melchisedech. Cette argumentation, si elle permet de s'opposer à un roi considéré comme faible mais au pouvoir par sa généalogie, ne peut s'appliquer au premier souverain temporel de la Chrétienté qu'est l'empereur du Saint Empire romain. Tout empereur est élu, et laisse ainsi une fenêtre ouverte sur le modèle du roi-prêtre.

À Byzance, les empereurs sont « pris au piège d'une rhétorique du « presque-prêtre » et d'un modèle mélchisédécien attaché à l'origine au développement historique de leur pouvoir depuis Constantin le Grand, mais qui se retourne contre eux à la moindre « faute » morale ou religieuse.[501] » Ces mots, écrits par Gilbert Dagron en 1985, nous ne pouvons que les confirmer dans une certaine mesure pour les souverains carolingiens puis ceux du royaume de Francie occidentale et du saint Empire de la chrétienté romaine. Mais résumer les usages et les sens derrière le *rex et sacerdos* au sein de la sacralité royale globale du Haut Moyen Âge occidental est tâche ardue, car il faut bien constater un trait dominant et continu : personne ne parle de la même chose quand il est question du *rex et sacerdos*. Cette multiplicité sémantique, Gélase I^{er} l'a exploitée au maximum dans son extrait du *De anathematis vinculo* : non seulement il existe trois niveaux de tolérance – *diabolicus*, *figuraliter* et enfin *verus*, mais surtout Gélase joue volontairement sur l'absence de définition pour condamner toute combinaison possible des deux pouvoirs. En effet, Constantin, même *episcopus*, n'a jamais cherché à récupérer ce qui est et reste encore aujourd'hui le cœur de la fonction sacerdotale, le rôle irremplaçable préfiguré par Melchisedech : celui de « performateur de

500 Selon la traduction de Denis Fouchelat, Gisela NAEGLE, « D'une cité à l'autre: Bien commun et réforme de l'État à la fin du Moyen Âge (France / Empire) », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 32, n° 2, 2010, p. 332, référence note 25.

501 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 200.

l'Eucharistie ». Contrairement à Saül ou Ozias qui se sont respectivement appropriés le sacrifice ou le brûlage de l'encens devant l'autel, aucun empereur n'a cherché à célébrer la messe ou tenté de recréer le miracle de la transsubstantiation. Les empereurs romains païens portant le titre de *pontifex maximus* ont bien célébré des rituels, mais ce ne fut pas le cas des empereurs romains chrétiens, qui, comme nous l'avons vu, ne sont ici pas dédouanés pour autant. Gélase condamne donc toute revendication du *rex et sacerdos*, par Anastase I[er], en mélangeant les deux formes : celle d'un roi-prêtre plein, « melchisédécien », condamnée indirectement à travers Saül et Ozias, et celle d'un roi-prêtre « impérialisé », forme voulue par Constantin, et poursuivie par Anastase I[er], qui, s'il s'est effectivement mêlé de question de foi, n'a pas écrit l'*Henotikon* de sa main. Dans la confrontation entre le pape et l'empereur, le dialogue sur la question du double pouvoir est donc un dialogue de sourds, où chaque parti joue sur trois sémantiques pour à la fois revendiquer et limiter.

La première est celle entendue par l'empereur et condamnée par Gélase, celle d'un *rex* plein et d'un *sacerdos* entendu comme la participation au gouvernement de l'Église, au missionnarisme sous les Carolingiens et à la responsabilité du soin des âmes, une médiation directe avec le divin sans avoir la charge eucharistique qui exige un style de vie clérical incompatible avec la fonction temporelle. Dès les temps mérovingiens, on constate que ce sens existe : quand Venance Fortunat parle, de manière unique dans le corpus du III[e]-XII[e] siècle, de « notre Melchisedech roi et prêtre » pour désigner Childebert, il n'exprime pas la même combinaison de pouvoir que lorsqu'il parle de Melchisedech dans un autre poème[502]. On peut parler d'un *rex et sacerdos* impérial romain, par opposition au *rex et sacerdos* impérial byzantin, et qui est une forme proche du rôle que souhaitait jouer Constantin[503], avant même la christianisation de la fonction impériale. Un point reste cependant fluctuant dans le Haut Moyen Age, celui du christomimétisme plus ou moins proche : tenu à distance respectueuse sous les Carolingiens, le Christ est au contraire touché physiquement par les Ottoniens, qui se voient chacun, et en particulier Otton III, comme un *Alter Christus*. Dans une globalité sémantique impériale, la proximité avec le Christ serait une « variable d'ajustement » selon les lettrés et le contexte de l'époque.

Le deuxième sens est celui entendu par le pape, et en particulier Innocent III, la sémantique d'un sacerdos plein et d'un quasi rex, incarné par Moïse ou Samuel. Elle serait une forme originelle de pouvoir, celle où les juges exercent les deux fonctions et sont les uniques médiateurs entre Dieu et les hommes, avant les temps sombres de la royauté demandée par le peuple. Ce *rex et sacerdos*

502 « quid patriarcha Abraham vel Isac, Iacob quoque dignus,/ cum de lege necis nemo solutus adest ?/ Melchisedech etiam, domini sacer ore sacerdos,/ Iob quoque seu geniti sic abiere sui./ Legifer ipse iacet Moyses Aaronque sacerdos,/ alloquiisque dei dignus amicus obit.»Venantius Fortunatus, *Carmina*, ed.Fr.Leo,Auct.ant.4, 1,1881, p.1-270, ici p.206, vers 17. Dans ce poème, Melchisedech est directement comparé à Moïse et Aaron, donc à une prêtrise entière, incluant le sacrifice à Dieu, et au contraire bien différencié d'Abraham et Isaac.

503 Gilbert DAGRON, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *op. cit.*, p. 164-200.

hiérocratique et surtout papal n'est pas condamné comme diabolique par Gélase : cela reviendrait à condamner la montée en puissance de la papauté à un moment de faiblesse du pouvoir impérial en Occident. Cette forme est la plus appuyée dans l'exégèse : Melchisedech est supérieur à Abraham, car ce premier bénit et reçoit la dîme en signe de soumission. C'est surtout son geste eucharistique qui en fait un modèle parfait pour les prêtres : de là, il n'y avait qu'un pas pour en faire un modèle sacerdotal papal, ce que fit saint Bernard.

Enfin, le troisième sens est le sens « limitant », proche du *diabolicus* de Gélase I[er] : un roi-prêtre parfait, une transgression claire et limpide appelant à une condamnation ferme et immédiate. Ce *rex et sacerdos*, parfait sans être le *verus*, est l'interprétation péjorative tirée de la place de Melchisedech dans la galaxie des rois et prêtres bibliques – unique, trop proche du Christ pour être imitable, donc diabolique et condamnable, et fait de ce dernier un « homme de paille », un épouvantail dressé pour signaler un roi ou un prêtre à ce point fautif qu'il en est diabolique, voire l'Antichrist.

De ces trois formes, celle impériale souffre le plus d'un déficit de légitimité : face au modèle négatif de Saül et au modèle humble de David, les intellectuels médiévaux dessinent une troisième voie, celle d'un souverain temporel avec une juste dose de pouvoir spirituel pour concrétiser l'harmonie tant désirée. Le Prêtre Jean devait remplir ces espérances.

I.3.4 L'apparition d'un souverain victorieux venu du lointain : Jean roi et prêtre

Melchisedech est possiblement apparu durant la période post-exilienne, sous la plume d'un inconnu dont le but aurait été de légitimer une situation politique exceptionnelle[504] : il serait né d'un besoin de justification d'une réalité. La deuxième figure, attestée au milieu du XII^e^ siècle, est au contraire née dans une société qui tend à éviter l'exceptionnalité du double pouvoir même en cas d'extrême gravité : le prêtre Jean, roi de l'Orient lointain, n'a pas été modelé à partir d'un roi-prêtre chrétien qu'il devrait légitimer politiquement, mais modelé justement pour légitimer un double pouvoir imparfait qui doit se pérenniser dans la durée, celui de l'empereur.

Les recherches sur le prêtre Jean sont nombreuses, mais peu ont commenté la question de son double pouvoir, comme cela a déjà été évoqué en introduction[505]. Nombres d'hypothèses ont été avancées pour déterminer quelle fut l'inspiration première de la figure, sur lesquelles nous ne reviendrons pas ici.

I.3.4.1 Le patriarche avant le roi-prêtre

Les premières mentions possibles du prêtre Jean ne sont pas liées au *rex et sacerdos* : si l'on cherche un Jean chrétien venu des Indes, c'est d'abord un patriarche que l'on va rencontrer. Selon un texte latin, le *De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa II*, un *patriarcha Indorum*[506] serait venu à Byzance et à Rome. Son voyage aurait duré plusieurs années du fait de la position extrême de l'Inde dans le monde, sans compter les périls endurés. À Rome, il aurait rencontré le pape Calixte II, alors dans sa quatrième année de pontificat[507], et les cardinaux. Ce personnage est finalement nommé en fin du cinquième paragraphe : *istum supradictum...patriarcham Johannem*[508]. On remarque dès ce paragraphe que le personnage est présenté comme exceptionnel par son arrivée même à la Curie : au vu des dangers encourus dans les confins barbares du monde, seul un homme à la vie bienheureuse – *beatae vitae*[509] – aurait pu faire le voyage des Indes à Rome. Dans le texte figure la phrase *patriarcha Indorum […] stupendum*

504 cf. I.1.1.2 L'héritage hébreu.
505 cf. Présentation des figures.
506 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 837, l. 5. On trouvera le texte complet dans les annexes, avec la liste des manuscrits témoins. La version présentée ici est celle éditée par Friedrich Zarncke en 1876.
507 « anno vero papatus eius quarto», Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 837, §4.
508 « ce patriarche Jean dont il est question plus haut». Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 837, §5.
509 Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*

miraculum fecit [510], qui insiste particulièrement sur deux points : d'une part, son arrivée fut un miracle, mais surtout, il fit lui-même le miracle par son arrivée après un si long voyage. Autrement dit, il n'est pas objet, mais sujet et acteur de son exploit. Le vocabulaire le place au niveau des saints[511] et donc déjà à un niveau au-delà du commun des mortels, laissant penser à une *vita* d'un futur saint[512]. Son élection est également hors du commun des hommes : à la mort de son prédécesseur, ce ne sont pas les évêques, mais tous les Indiens qui se sont réunis pour l'élire. Le choix du vocabulaire est révélateur d'une certaine confusion entre les rôles de roi et de prêtre, car ils élisent un *antistitem*[513], ce qui signifie littéralement « celui qui se tient devant », mais avec un fort sens sacerdotal : c'est par ce terme qu'Ovide désigne la prêtrise du roi Anios[514]. Après cette élection, le patriarche Jean devait chercher le *pallium* à Byzance. Sa rencontre avec des ambassadeurs romains change son opinion, et il souhaite rencontre le pape, convaincu que Rome est la « capitale du monde[515] ».

Une fois Jean bien arrivé à Rome, le récit se concentre non plus sur la personne du patriarche, mais sur son discours. Il dit venir de la cité de Hulna[516], « souveraine et capitale du royaume indien[517] ».Son discours est empreint de superlatifs et d'éléments touchant à la légende présents quarante ans plus tard dans la Lettre, sur laquelle nous reviendrons dans quelques pages. Outre la mention que la ville voit couler en son sein le fleuve du Paradis, le Fison[518], les paragraphes suivants ne sont pas avares de superlatifs pour décrire la richesse et la pureté des lieux : l'eau est la

510 « le patriarche des Indes...fit un miracle merveilleux ». Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 837, §5.

511 On retrouve l'expression stupendum miraculum associée à saint Bonaventure, saint François, saint Sévère, saint Colomban. Laurent de Brindisi emploie l'expression à deux reprises ; une fois pour parler du miracle de la Vierge enfantant le Christ (Laurentius a Brundusio - Mariale (Sermones de laudibus et inuocatione Virginis Deiparae et Sermones de festis Beatae Mariae Virginis) - LLT-A Vol. 1 (Mariale), pars. : 1, Serm. in uisionem s. Iohannis, serm. : 1, par. : 6, pag. : 11, linea : 12 [*]Stupendum miraculum, thalamus Virginis habens Filium Dei" (48).), une autre pour parler du miracle de l'homme créé par Dieu (Laurentius a Brundusio - Quadragesima (Quadragesimale primum - Quadragesimale secundum - Quadragesimale tertium - Quadragesimale quartum) - LLT-A Vol. 10 pars I (Quadragesimale quartum), in feria quinta post diem cinerum, homilia : 1, par. : 1, pag. : 21, linea : 6 [*] (Sed inter omnia opera Dei sapientibus homo ipse visus est magnum ac vere stupendum miraculum, nam hominis causa creata sunt omnia.) . Recherche sur la Cross Latin Database le 16.12.2019.

512 La quasi-totalité des sources recensées par Zarncke date d'au moins un siècle après la rencontre.

513 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, op. cit.*, p. 838, l. 7.

514 Cf. I.1.1.1 L'héritage romain.

515 « tocius orbis Romam caput esse» Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, op. cit.*, p. 838, l. 12.

516 Aucune information n'a été trouvée sur cette ville.

517 « Indici regni caput atque dominatrix», Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, op. cit.*, p. 838.

518 Ou Phison.

plus limpide[519], l'or et les joyaux y abondent[520]. Les habitants ne sont pas en reste : chrétiens très pieux[521], aucune infidélité n'est à déplorer[522], autant de *topoï* du bon royaume chrétien.

Il existe une variante de ce récit dans une lettre d'Odon de Saint-Rémi de Reims à un « comte Thomas » : le patriarche serait venu à Byzance demander à l'empereur un prince pour son royaume[523]. Le récit de la lettre est bien plus court que les deux autres et seul le récit de la fête de l'apôtre et du test du mensonge est repris pour présenter l'Inde. Le cœur de la lettre se concentre sur la rencontre entre l'empereur et le patriarche, ici appelé l'*archiepiscopus*, titre qu'Odon emploi de manière quasi exclusive pour désigner l'invité. Les circonstances du récit sont bien différentes de celles du *De adventu* : l'archevêque cherche non pas le *pallium*, mais un futur *princeps* pour le royaume, car l'ancien est décédé. Le choix du vocabulaire éclaire le rapport de forces entre les deux têtes régnant en Inde : l'archevêque a été privé de l'aide de son allié le *princeps* décédé[524]. C'est donc bien l'archevêque qui détient la préséance sur le *princeps*, réduit à la place d'un conseiller : le lecteur ne saura jamais s'il fut roi, prince, comte ou baron. Malgré cette hiérarchisation des pouvoirs, l'archevêque cherche son futur *princeps* dans la famille impériale byzantine, montrant ainsi la haute fonction dont il s'agit : voilà un beau moyen indirect de montrer à quel point la dignité d'archevêque des Indes est encore davantage éminente. L'empereur lui donne – l'archevêque ne choisit pas – un membre de sa famille[525], mais ce dernier meurt également, sur le chemin du retour[526]. La même chose arrive au deuxième *princeps* offert, et l'archevêque est dans la tourmente : comme l'empereur refuse de lui en donner un troisième, il part à la Curie demander conseil au pape. Une fois sur place, il se vante des miracles de saint Thomas, mais doit se rétracter sous la pression du pape et de la Curie[527]. C'est donc un archevêque plutôt faible, indécis et vantard qui est décrit sous la plume d'Odon, loin du presque saint du *De adventu* : rien de particulièrement brillant ni digne d'attention.

519 « Limpidissimis emanat aquis», Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 839, l.23.
520 « Aurum preciosissimum atque gemmas preciosissimas foras», Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*
521 « A fidelissimis autem christianis», Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 839, l.24.
522 « Inter quos [les chrétiens de Hulna, nlt.] nullus erroneus aut infidelis», Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 839, l.25.
523 Odo Abbas S. Remigii Remensis *Epistola ad Thomas Comitem*, « De quodam miraculo S. Thomae Apostoli »., in Migne, PL 172, Paris 1854, 1331-1334. https ://gallica.bnf.fr/ark :/12148/bpt6k5494193p/f666.image , 11.12.2019 « India archiepiscopus, vir satis honeste formae, et juxta linguae suae notitiam eloquentissimus, qui sociali adjutorio defuncti sui principis destitutus, consilii causa ad praedictum imperatorem jam pridie venerat. Cumque imperator petitionem ejus audiisset , et ex familiaribus suis unum principem dedisset , quasi perfecto negotio ad propria redire disposuit.»
524 « Archiepiscopus...qui sociali adiutorio defuncti sui principis destitutus». Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 845, 6.
525 « imperator….unum principem dedisset.» Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 845, l.7.
526 « Cum iter ageret, novum principem morte impediente amisit.»Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 845, l.8.
527 .Friedrich ZARNCKE, *Ibid.*, p. 846, l. 15 à 25.

La troisième source, du moine Albéric de Trois-Fontaines[528] datant de 1224[529], reprend la narration du *pallium* et du choix de Rome contre Byzance. L'intérêt de ce récit ne réside pas dans le personnage, mais dans son discours qui porte le récit et occupe presque l'intégralité du texte. L'intérêt d'Albéric s'est donc porté sur les terres lointaines dans des termes quasi identiques à ceux du *De adventu* : une eau limpide[530], foison d'or et d'émeraudes[531], des chrétiens exemplaires[532], des lampes d'or infusées d'encens brûlant en permanence dans l'église mère de l'apôtre Thomas, et enfin le récit du miracle de la main de Thomas[533]. En dehors du fleuve, le merveilleux en lui-même est absent : les éléments présents relèvent davantage de l'élection divine de l'apôtre, et le récit se rapproche ainsi des récits de miracles et hagiographies, entre autres par le corps conservé *per voluntatem creatoris*[534]. Enfin, le patriarche Jean se distingue clairement des autres évêques comme étant à la tête de l'église locale : il est le seul à pouvoir entrer, une fois par an, dans le temple au sommet d'une petite colline qui se trouve dans le lac, asséché par miracle pour la fête de l'apôtre[535].

Ce récit, aux accents hagiographiques, et qui redonne confiance dans l'expansion du christianisme aux extrémités du monde, s'insère dans une liste de bonnes nouvelles pour la Chrétienté occidentale. D'une part, il est question de l'invention de la relique du suaire du Christ à Antioche, où est enterré Adhémar[536], moyen indirect de rappeler au lecteur la double victoire des Croisés, à savoir la prise puis la défense de la ville d'Antioche trente ans auparavant[537]. D'autre part, on lit juste avant le récit du patriarche que le pape Calixte II et l'empereur Henri IV se sont réconciliés, mettant fin à la Querelle des Investitures qui a fait trembler la chrétienté[538]. La suite

528 Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *in:* Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Chronica Aevi Suevici*, Hannover, coll. « MGH SS », n° 23, 1874, p. 631.

529 Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *op. cit.*

530 « fluminibus limpidissimis», Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 825, l.10.

531 « Aquis aurum pretiosissimum atque gemnas foras emittens», Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 825, l.10-11.

532 « A fidelissimis autem christianis»,Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 825, l.11.

533 Selon ce récit, la main du corps de Thomas se fermerait si un chrétien impie, voleur ou adultère s'avance devant lui.

534 « Per volutatem creatoris primam adhuc retinet formam» Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *op. cit.*, p. 825, l.22.

535 « Patriarcha vero semel in anno ingreditur….», Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 825, l.15.

536 « Sudarium Domini, de quo superius tetigimus in hystoria Antiochena, modo est in abbatia de Cadunio Patrargoricensis dyocesis. Domnus (sic) episcopus Ademarus Podiensis moriens in Antiochia vasculum plumbeum cum sudario commisit cuidam vicacapellano suo deferendum ecclesie beate Maria de Podio cum litteris suis, in quibus precipiebatur, ut idem vicecapellanus esset canonicus Podiensis.» Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 824, l.15-19.

537 La ville a été prise en 1097 et défendue victorieusement en 1098.

538 « Guido : Per idem tempus inter Calixtum papam et imperatorem Henricum IV pax reformata est et scisma (sic) sopitum, quod a tempore Gregorii VII usque ad tempora domni (sic) pape Urbani, Paschalis quoque et Gelasii, sucessorum eius, quasi per 30 annos ecclesiam fatigaverat incessanter.», Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *op. cit.*, p. 824, l.42-44.

promet également de donner espoir au lecteur : elle annonce l'alliance entre Jérusalem et les Vénitiens, qui ont ensemble pris la ville de Tyr aux Turcs[539].

Ce patriarche est encore mentionné dans plusieurs sources jusqu'au XV^e^ siècle même par Thomas Ebendorfer, faisant ainsi cohabiter les deux versions du prêtre Jean[540]. Thomas Ebendorfer a d'ailleurs mélangé les deux figures, en renvoyant son lecteur pour toute information complémentaire sur le patriarche Jean au service du culte de l'apôtre Thomas, à la chronique d'Otton de Freising, qui parle du prêtre Jean *rex et sacerdos* sans jamais mentionner Thomas[541].

De ces trois récits, aucun n'interroge l'identité exacte du personnage principal, et surtout aucun ne le présente de manière identique. Dans le *De adventu*, Jean est le patriarche de la capitale des Indes, et surtout ne mentionne aucun collègue temporel, ce qu'un lecteur médiéval germanique pourrait concevoir avec l'existence des comtes-évêques[542], mais surprend davantage un lecteur français : ce pays idéal serait-il une principauté ecclésiastique ? Le choix du vocabulaire, *antistes*, pour désigner le patriarche, et non le titre même de *patriarcha* en parlant spécifiquement de l'élection montre que dans ce royaume, ses pouvoirs toucheraient aux deux sphères, temporelle et spirituelle : le *rex et sacerdos* n'est pas loin, et affleure. Albéric mentionne bien qu'il est patriarche, mais le texte donne encore moins d'indices d'une quelconque influence temporelle. Au contraire, cette confusion disparaît dans la lettre d'Odon. Non seulement la dualité du pouvoir y est fondamentale, et cela même dans les extrêmes chrétiens du monde, mais le patriarche est ici le médiateur entre Dieu et le futur souverain, à choisir après la mort du prédécesseur. Cela n'est pas sans rappeler le fonctionnement théorique du système impérial. Mais cette scène évoque surtout l'instauration de la royauté dans le royaume d'Israël, quand Samuel fut guidé par Dieu pour choisir Saül, le premier roi[543]. En ce sens, le patriarche Jean est l'instrument de la volonté divine, comme

539 « Guido : Ierosolimite initis pactionibus cum Venetianis, qui iam de Egyptiorum classe triumphaverant, gloriose Tyrum urbem maritimam obsessam capiunt, posito adhuc sub Turcorum custodia Balduino rege. Est autem Tyrus urbs antiquissima et minitissima, marinis fluctibus antiquitus circumclusa.», l.46-49, p.827. Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Ibid.*, p. 827, l.46-47.

540 Les mentions relevées par Wilhelm Baum figurent dans les ouvrages suivants :
- Flores Temporum auctore fratre ordinis minorum, MGH SS 24, p.228-250, ici p.246 : « 'Venit Iohannes patriarcha Indorum narrans populo, qualiter sanctus Thomas apostolus omne populum mane suo apud Mulnam civitatem communicavit» https ://www.dmgh.de/de/fs1/object/goToPage/bsb00000866.html ?pageNo=246&sortIndex=010%3A050%3A0024%3A010%3A00%3A00&zoom=0.75 consulté le 25.06.2020.
- Thomas Ebendorfer Chronica Pontificium Romanorum, MGH SS NS 16, p.374 « Tunc ano Domini MCXX, venit Romam Johannes patriarcha Indorum narrans populo, qualiter sanctus Thomas apostolus omni anno communicaret populus apud Ulnas civitatem ; cui et narracioni domus Otto Frisingen(sis), filius pii Leopaldi fundatoris Newnburgen(sis), se refert et quodomo papa celebra nte infantem sub sacramento viderit concludi in altari, quod, meritis pape ille deputabat et e contrario.» https ://www.dmgh.de/de/fs1/object/goToPage/bsb00000696.html ?pageNo=374&sortIndex=010%3A060%3A0016%3A010%3A00%3A00&zoom=0.75 consulté le 25.06.2020

541 Cf. IV.3.3 Face à l'impossibilité de l'unicité, la dualité.

542 Cf. III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?.

543 Sur la question de l'élection au pouvoir temporel cf. III.1.2 La tentation de l'empereur-prêtre : de l'empereur hérétique aux Habsbourg .

Melchisedech qui mena Abraham vers son destin. Le dernier texte ne fait que mentionner le titre de patriarche, plaçant le personnage dans un schéma classique de pouvoir et laissant entendre qu'un équivalent temporel pourrait exister.

Cette apparition du patriarche Jean coïncide également avec un moment d'introduction d'éléments récurrents de la tradition de l'origine indienne. Le premier est le lien fort entretenu avec l'apôtre Thomas. Il est l'un des trois saints qui auraient prêché dans le territoire des Indes : saint Bartholomé aurait prêché dans l'Inde Supérieure, saint Mathieu dans l'Inde Moyenne, et enfin saint Thomas dans l'Inde Inférieure[544]. De ces trois saints, seul le lien avec Thomas – hiérarchique dans ce cas, de complémentarité dans d'autres évolutions – semble avoir subsisté. Le deuxième est l'imaginaire indien, même si seule une partie est utilisée, celle associée à la richesse, comme c'est le cas pour les lettres[545].

Dans ce contexte de réussites des chrétiens sur tous les plans, le monde n'a pas besoin de roi-prêtre : les croisés sont victorieux, le pape et l'empereur œuvrent enfin en harmonie à la bonne marche de la Chrétienté romaine. Le mystérieux personnage reste dans les mémoires comme un patriarche lointain, qui répand le culte de l'apôtre Thomas, même si la question de son influence sur le temporel a été éclaircie par la lettre. Vingt ans plus tard, l'anecdote inspire la légende du roi-prêtre sauveur des chrétiens acculés par les armées des Infidèles en Orient.

I.3.4.2 La première mention de 1145 : le sauveur de la Chrétienté en péril

La première source connue pour ce personnage comme *rex et sacerdos* est l'*Historia sive Chronica de duabus Civitatibus* d'Otton de Freising (1112-1158), évêque de Freising et demi-frère de Conrad III(1138-1152), datée de 1145. L'auteur rapporte dans le VII[e] et dernier livre de son *Historia* le récit d'un envoyé en ambassade auprès du pape Eugène III :

« Iohannes quidam, qui ultra Persidem et Armeniam in extremo oriente habitans *rex et sacerdos* cum gente sua Christianus est, sed Nestorianus, Persarum et Medorum reges fratres, Samiardos dictos, bello petierit atque Ebactani, cuius supra mentio habita est, sedem regni eorum expugnaverit.
Cui dum prefati reges cum Persarum, Medorum, Assyriorum copiis occurerent, triduo utrisque mori magis

544 Gioia ZAGANELLI, « L'Orient du prêtre Jean et la tradition encyclopédique du Moyen Age. », *op. cit.*, p. 100.
545 Nous développons ce point plus loin, en IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres.

quam fugere volentibus, dimicatum est. Presbyter Iohannes - sic enim eum nominare solent - tandem versis in fugam Persis cruentissima cede victor extitit.[...][546]»

On constate que l'expression est belle et bien présente dans sa forme la plus simple et la plus concise, entourée de précisions sur le lieu où il habite – à « l'extrême orient » – et sa foi – nestorienne[547]. Ce récit est narré par l'évêque de Jabala[548], participant à une ambassade arménienne, par les formules *narrabat*[549] et *dicebat*[550] introduites par Otton, et des formules impersonnelles telles que *fertur*[551] ou *dicatur*[552] : le récit de l'évêque est donc fondé sur des sources mal connues voire des rumeurs[553]. Face à l'appellation « prêtre Jean », Otton de Freising prend soin d'apporter une explication : c'est ainsi que certains – sans précision – ont l'habitude ou la coutume, *solent*[554], de le nommer. Le choix de mettre en avant la partie spirituelle de son pouvoir s'est donc établi par habitude sur la longue durée, sans pour autant que la cause première en soit précisée.

Face à ce passage, le lecteur chrétien est désorienté : un *rex et sacerdos* qui combat de manière sanglante et dont le pouvoir spirituel est mis en avant dans son appellation ? Ce choix est d'autant plus perturbant que le texte ne donne aucune information concrète sur son statut de prêtre : célèbre-t-il l'Eucharistie ? Bénit-il ses propres troupes avant le combat ? Le titre de prêtre ne semble pas refléter un statut clérical clair et défini. Mais ce choix ne doit pas être considéré comme anodin, compte tenu de toutes les précautions qui ont pu entourer les explications sur cette expression. Ce qui frappe surtout le lecteur est la différence flagrante d'introduction entre ce personnage et le seul autre roi-prêtre monothéiste humain connu, Melchisedech. Le prêtre Jean s'illustre en effet par ses qualités de guerrier et de chef de guerre, là où le roi de Salem est le seul du chapitre XIV à ne pas se battre, et là où le Christ lui-même prône l'absence de violence. Le texte précise même que la victoire contre les Perses fut acquise au prix d'un « horrible carnage », insistant sur la violence et le caractère sanglant de la bataille. De même, l'absence de tout geste

546 Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 43, d'après la version éditée par Hofmeister, 1912: « Peu d'années auparavant, un certain Jean, un roi et un prêtre qui habite au-delà de la Perse et de l'Arménie dans l'Orient le plus lointain, avec tout son peuple qui est chrétien mais nestorien, fit la guerre aux deux rois frères des Perses et des Mèdes, appelés Samiardi et s'empara d'Ectabane, leur capitale [...] Le Prêtre Jean comme on a coutume de l'appeler, mit les Persans en fuite après un horrible carnage et finalement sortit victorieux ». Cité et traduit par Jacqueline PIRENNE, *La légende du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 16.

547 Déduit du fait que son peuple l'est.

548 Ou Dsjébel.

549 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Hanovre, coll. « MGH SS rer. Germ. », 1912, p. 365, l.15.

550 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 366, l.4.

551 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 366, l.12.

552 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 366, l.16.

553 Martin GOSMAN, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 61, n° 2, 1983, p. 270-285.

554 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 366, l.2.

incarnant la fonction ecclésiastique – sermon, bénédiction, performance de l'Eucharistie – ne met pas immédiatement en lumière le choix de l'expression *rex et sacerdos*.

Contrairement à Melchisedech, Jean n'est pas sans généalogie : dès cette première source, il est dit – toujours selon la rumeur – que ce roi-prêtre descendrait des Rois Mages[555]. Ces trois souverains, sans doute des prêtres zoroastriens devenus progressivement des souverains venus des trois continents alors connus[556], apportèrent selon la tradition trois présents au Christ nouveau-né : or, encens et myrrhe. Ces trois présents symboliseraient, selon Bède le Vénérable, les pouvoirs et la nature mortelle du Christ : l'or pour la *regalis dignitas*, l'encens pour le *sacerdotium*, et la myrrhe pour la *mortalitas carnis*. Ils peuvent également symboliser les natures du Christ : le roi reçoit l'or, Dieu l'encens et l'homme la myrrhe[557]. La figure du prêtre Jean, roi, prêtre, homme mortel, fait écho à ces trois dons, dont il est en quelque sorte la synthèse. Il est le produit d'une longue lignée de souverains qui ont reconnu le Christ, de même que Melchisedech a reconnu le Dieu unique au temps de la Genèse.

Le contexte dans lequel apparaît la figure est loin d'être anodin : l'histoire racontée par Hugues de Jabala est divisée en deux parties. Dans une première phrase, il demande à ce qu'une partie des biens pris aux Sarrasins d'Antioche soit versée à l'évêché d'Antioche, comme le fit en son temps Abraham, reconnu vainqueur par Dieu, à Melchisedech[558]. La deuxième phrase est un rapport rapide sur la chute d'Edesse et le voyage d'Hugues pour demander de l'aide au roi des

555 « Fertur enim iste de antiqua progenie illorum, quorum in Evangelio mentio fit, esse magorum eisdemque, quibus et illi, gentibus illi, gentibus imperans tanta gloria et habudantia frui, ut non nisi sceptro smaragdino uti dicatur.» *Chronica*, SS rer. Germ 45, p. 366, l.12-16.

556 Sur les légendes autour des Rois Mages, cf. Doina-Elena CRACIUN, « Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII^e^-XVI^e^ siècles) », *op. cit.*, p. 57-64; Mathieu BEAUD, « Les Rois mages. Iconographie et art monumental dans l'espace féodal (X^e^-XII^e^ siècle) », *CEM: Bulletin du Centre d'études médiévales UMR*, vol. 17, n^o^ 1, 2013, p. 1-25; Marianne ELISSAGARAY, *La légende des rois mages.*, Paris, Seuil, 1965, 254p; Manfred BECKER-HUBERTI, *Die Heiligen Drei Könige: Geschichten, Legenden und Bräuche*, Cologne, Greven, 2005; Manuela BEER, Iris METJE, Karen STRAUB, Saskia WERTH et Moritz WOELK (eds.), *Die Heiligen Drei Könige: Mythos, Kunst und Kult ; Katalog zur Ausstellung im Museum Schnütgen, Köln, 25. Oktober 2014 - 25. Januar 2015*, Munich, Hirmer, 2014, 335 p.; Hugo STEHKÄMPER, « Könige und Heilige Dreikönige », *in: Köln - und darüber hinaus*, 2004, p. 273-306.

557 « In auro regalis dignitas ostenditur Christi ; in thure ejus verum sacerdotium ; in myrrha mortalitas carnis (...). Alii tres species philosophiae in his muneribus intelligere volunt : physicam, ethicam, logicam, quas post fidem ad laudem Dei iste mundus obtulit, cum antea inani studio impendit. Alii in aureo allegoriam, in myrrha historiam, in thure anagogen, dicunt insinuari, Pseudo-Bède», « In Matthaei Evangelium Expositio », art cit., col. 13. Craciun, p.66. « Thus Deo, myrrham homini, aurum offerunt regi, scienter divinam humanamque naturam in unitate venerantes : quia quod erat in substantiis proprium, non erat in potestate diversum. « Leo I., « In solemnitate Epiphaniae » dans *Patrologia Latina*, Paris, 1846, vol. 54, col. 234-263, ici 236A.

558 « Vidimus etiam ibi tunc pretaxtatum de Syria Gabluensem episcopum, cuius precipue opere ad plenum Antiochia Romanae sedi subesse cepit, tam de patriarcha suo Antiocheno et de principis matre, Balduini Hierosolimitani quondam regis filia, querimoniam facientem, quam de spoliis Sarracenis ablatis iure antiquitatis exemplo Abrahae decimas, qui eas, Deo recognoscens victoriam, de suis spoliis Melchisedech dedit, exigentem ac super hoc apostolicae sedis auctoritatem requirentem.» *Chronica*, p.363-365, l.11-4. Ce point est davantage développé dans l'interpolation C3, cf.Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 363.

Romains[559]. Enfin,juste avant son intervention, un autre évêque venu d'Arménie propose de réunir l'église arménienne au giron catholique, comme nous le verrons plus en détails après. Trois éléments influencent ici l'histoire du prêtre Jean aux yeux du lecteur : d'abord, le récit des chrétiens non catholiques qui souhaitent rejoindre Rome faisant de l'aide militaire du prêtre Jean un écho complémentaire à cette utopique union de tous les chrétiens contre les Infidèles. À cela se ajoute le différend d'Hugues avec le prince d'Antioche révélant les dissensions entre temporel et spirituel en terre Sainte face à l'harmonie incarnée par la personne du prêtre Jean. Enfin, la faillite militaire des chrétiens romains concrétisée par la chute d'Edesse s'oppose à la victoire du roi-prêtre lointain face à une coalition de deux souverains ennemis. L'absence de tout geste ecclésiastique s'expliquerait par son inutilité narrative, surtout dans ce contexte des croisades où les deux pouvoirs se mêlent plus intimement. Le prêtre Jean n'est pas seulement un roi pouvant faire office de prêtre : il représente une utopie.

Cette hypothèse se confirme également si nous commençons la lecture de la chronique à partir du début de l'année 1145[560], et celle-ci commence bien mal, comme le dit Otton lui-même. La chute d'Edesse est rapportée dès le début du récit de l'année, signe des « péchés du peuple chrétien[561] », avec de nombreux détails sur le massacre, qui ne sont pas repris pour caractériser le récit d'Hugues de Jabala[562]. Les nouvelles ne sont pas meilleures de l'autre côté de la Méditerranée : après le pontificat de six mois de Célestin II, Lucius II, pape d'une grande bonté et digne de son office[563], doit faire face à la folie – *insaniae suae*[564] – du peuple de Rome[565], et demander l'aide de l'empereur Conrad III en personne, comme protecteur de l'Église[566]. La papauté, après la mort de Lucius II au combat début 1145, fait face à une crise sans précédent : l'empereur n'a pas rempli son

559 « Audivimus eum periculum transmarinae ecclesiae post captam Edissam lacrimabiliter conquerentem et ob hoc Alpes transcendere ad regem Romanorum et Francorum pro flagitando auxilio volentem.» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 365, l.4- 9.

560 Certains évènements ici se sont déroulés en 1143 et 1144, mais ne furent connus d'Otton qu'en 1145. L'édition des MGH propose sur chaque page une colonne avec la chronologie réelle des évènements.

561 « ex peccato Christiani populi.» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 356, l.22-23.

562 « Anno dominicae incarnationis MCXLV [1145, ndl] incipiente, in ipsa sacrosanctae nativitatis Christi sollempnitate lugubre et miserabile ex peccato Christiani populi accidit in oriente piaculum. Sanguinus enim Halapensis Syriae ac Mesopotamiae, excepta Antiochia et Damasco, principes, Persarum vero et Medorum regis seu soltani vassalus, Edyssam, quae nunc Rohas dicitur, unicum Hierosolimitanae ecclesiae pro magnitudine ac habundantia sui refugium, cum infinita Sarracenorum multitudine circumdedit ac in ipsa, ut dixi, nativitate Domini irrupit, cunctis ibidem cum epispoco urbis Christianis in ore gladii occisis vel miserabili captivitate in servitutem redactis.» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 356 l.20- p.257 l.8.

563 « vir pro mansuetudine et humilitate sui officio sacerdotali dignus».Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. p.357 l.15-358 l.1.

564 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 359, l.1.

565 Le peuple de Rome a rétabli le Sénat et élu des sénateurs, qui eux-mêmes élisent finalement Giordano Pierleoni, frère de l'ancien antipape Anaclet II comme consul. Jean-Claude Maire VIGUEUR, *L'autre Rome: Une histoire des Romains à l'époque communale - XIIe - XIVe siècle*, Paris, Tallandier, 2015, p. 152.

566 M. Horn, 'Lucius II., Papst', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart : Metzler, [1977]-1999), vol. 5, col. 2162, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*) .

rôle de protecteur et d'épée de l'Église, et le peuple de Rome a élu un chef temporel laïc à la place de son traditionnel évêque au double pouvoir sur ce territoire. Dans la suite, est racontée la visite de l'ambassade arménienne, qui déclare vouloir rejoindre l'Église romaine[567], et non l'Église byzantine, en reposant son argumentation sur la question de la réalité eucharistique[568]. Le même évêque raconte que dans leurs contrées lointaines, les païens sont baptisés pour enlever leur puanteur. Malgré tout, ces peuples retournent vite à leurs coutumes païennes, et se remettent à puer, car ils ne croient pas au miracle accompli[569]. Enfin, le dernier paragraphe avant le passage sur le prêtre Jean est le récit d'Hugues de Jabala. Outre ces événements antérieurs, la suite et fin du livre VII sont éclairantes : Otton de Freising continue en parlant des malheurs du pape, dont l'autorité est contestée dans sa propre ville de Rome, ensuite des dissensions internes de l'Empire[570], et finit sur une réflexion invitant les hommes à mener une vie d'ascète, comme les clercs[571].

Le récit est ainsi une accumulation de périls : la faillite des croisés a provoqué la chute d'Edesse et de toute la région, à l'exception d'Antioche ; un consul élu s'oppose au pape qui doit le combattre seul et est tué, car l'empereur a failli à son rôle de protecteur de l'Église ; princes temporels et spirituels se disputent au cœur même de la bataille contre l'ennemi musulman tandis que les peuples païens aux confins des territoires chrétiens refusent de reconnaître le Christ. La victoire du prêtre Jean est une lueur d'espoir dans une période ténébreuse emplie de conflits et d'échecs en Occident et en Orient : en ce sens, il incarne un sauveur providentiel, une exception intermédiaire avant le retour du Christ qui sauvera tous les hommes et mettra fin aux souffrances des habitants du monde terrestre, faisant triompher la ville céleste, Jérusalem, sur la ville terrestre, Babylone[572].

Point par point,le prêtre Jean apporte les solutions aux questions soulevées par la partie précédente du texte. La défaite des croisés face au(x) roi(s) des Perses et des Mèdes[573] renforce la

567 On constate que le texte mentionne le Romanus *antistes*, comme dans la première mention du patriarche Jean. La note b indique que les manuscrits A4 et B1 ont utilisé le terme *pontifex*, Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 362, note b.

568 Comme les romains, ils refusent le pain levé et le vin coupé à l'eau. Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 361, l.10- page362, l.1.

569 « Retulit etiam prefatus episcopus, quod in confinio Armeniae quaedam gentes essent, quae fetus suos fetentes generarent eosque statim ad aquas Armeniorum lavandos transmitterent ; quos illi baptismatis unda tinguentes innatum eis fetorem propellerent, mox tamen remissi ad paganismi ritum et spurciciam redirent.» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 363, l.3-8.

570 Notamment des tensions et de la corruption chez les Hongrois, des querelles fratricides dans la partie polonaise. Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 367-369.

571 « Igitur exceptis his, qui sobrie, pie et iuste ex clericis et laicis sua tamquam non sua possidentes fratrum necessitatibus misericorditer deserviunt, diversa sunt sanctorum agmina, qui propriis desideriis, facultatibus, parentibus iuxta mandatum evangelicum abrenuntiantes crucemque per mortificationem carnis iugiter portantes caelesti desiderio plei Christum secuntur.» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ibid.*, p. 369, l.14- 20.

572 Ce point est déjà relevé par Martin Gosman, sans pour autant citer le texte précis. Martin GOSMAN, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *op. cit.*, p. 280.

573 On remarquera qu'il est ici question du « Persarum vero et Medorum regis seu soltani» (p.357)et des « Persarum et Medorum reges fratres»(p.365).

victoire du prêtre Jean contre ces mêmes rois, et la profanation de la basilique où repose le corps de saint Thomas est mise en exergue[574], comme pour annoncer que l'Orient chrétien va venir venger la profanation de la tombe de son apôtre. La mort du pape Lucius II fait directement écho à la mort de l'évêque d'Edesse, Hugues, qui défendit courageusement sa ville jusqu'au bout. La faillite du temporel, celles du comte Jocelin et du prince Raymond[575], oblige les tenants spirituels à franchir la frontière interdite dans sa partie la plus épaisse, la guerre, afin de défendre les chrétiens, tandis que l'harmonie exceptionnelle incarnée par le prêtre Jean lui assure la victoire. Les Arméniens, alliés des catholiques, éprouvent des difficultés à convertir durablement les païens qui deviennent relaps, et qui pourraient devenir ennemis s'ils se convertissaient à l'Islam. Enfin, les mentions d'Abraham, vainqueur pieux et élu par Dieu, et de Melchisedech, médiateur entre Dieu et le futur patriarche, signifiant par ses gestes rituels son élection, s'opposent directement au prince d'Antioche peu désireux de partager les biens conquis, et au patriarche d'Antioche devant en appeler à Rome pour résoudre cette querelle à travers Hugues de Jabala.

Il semble, pour Otton, que les chrétiens d'Occident sont retombés dans le paganisme diabolique où les deux pouvoirs étaient mêlés sans se soutenir mutuellement, comme les peuples païens que tentent de convertir les Arméniens. Dans le paragraphe suivant, toutes ces intrigues de pouvoir sont balayées par l'harmonie utopique du prêtre Jean, incarnant le meilleur d'Abraham guerrier et du Melchisedech prêtre : la dualité harmonieuse des premiers temps une fois perdue ne peut être retrouvée qu'à travers cette nouvelle figure exceptionnelle. Cette utopie répond aux querelles internes de la Chrétienté romaine en Occident et dans les royaumes d'Orient : Otton voit « dans la personne du Prêtre l'incarnation de la fusion harmonieuse des deux pouvoirs gouvernant le destin du monde, le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Cette heureuse fusion mettrait fin aux malheurs des humains[...][576] ». Cette harmonie utopique permet au prêtre Jean d'être le souverain d'un royaume unifié et pacifié, levant une armée suffisamment puissante pour infliger une défaite cuisante aux armées mêmes qui ont conquis Edesse.

C'est donc bien par sa double fonction que ce prêtre Jean a éveillé l'intérêt de l'évêque de Freising, cistercien engagé aux côtés de l'empereur, son parent. Martin Gosman juge par ailleurs que le titre de *Presbyter Johannes* montre que la seule condition *sine qua non* à cette harmonie sans

574 « Ecclesias Christi et precipue beatae Mariae semper apostoli reconditum est, ad salvatoris nostri ignominiam *introferens ea, quae non licebat,* fede polluit...» Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 357, l.8- 12.

575 Cette narration est particulièrement forte dans l'écriture de ce passage : la ville tomba du fait de la faiblesse du comte Jocelin II de Courtenay piégé par Zengi pour vider la ville de son armée, mais fut encore défendue par trois évêques – le latin Hugues d'Edesse, le jacobite Basile et l'arménien Jean –, qui attendirent en vain des renforts de Jocelin. Raymond de Poitiers, prince d'Antioche, n'envoya aucune aide, car Jocelin était son ennemi personnel.

576 Martin GOSMAN, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *op. cit.*, p. 270.

séparation physique est la préséance du spirituel sur le temporel[577]. Cette expression d'Otton est pourtant étrange, si l'on se réfère à sa pensée présentée dans le livre IV, où il réaffirme la nécessité de ne pas confondre les deux pouvoirs[578]. Cette déclaration figure dans le prologue du livre IV, qui commence avec l'arrivée au pouvoir de Constantin[579], futur premier empereur chrétien, considéré comme ayant une fonction épiscopale[580]. La réaffirmation du besoin de séparer les deux pouvoirs faite par Otton de Freising se situe donc dans la droite ligne de la pensée gélasienne : les empereurs romains sont condamnés pour leur suffisance[581]. L'exception représentée par le prêtre Jean n'en est que plus troublante, lui qui est venu bien après le Christ. Martin Gosman y voit une preuve qu'il n'a pas voulu se désolidariser de la famille impériale et une forme de messianisme[582].

Outre Otton, d'autres annales contemporaines mentionnent la victoire du prêtre Jean, comme les *Annales Admutensis*, qui font du roi-prêtre le roi d'Arménie et des Indes, vainqueur des deux frères roi des Perses et roi des Mèdes[583]. La date indiquée est celle de 1141, soit quatre ans avant l'arrivée d'Hugues de Jabala à Rome, sans doute une erreur, car c'est la chronique d'Otton, selon Martin Gosman, qui est la source[584].

La première mention du prêtre Jean comme roi-prêtre serait le produit de plusieurs facteurs, et non une simple inspiration d'une figure réelle[585]. Née d'une figure de patriarche des Indes, sa transformation en *rex et sacerdos* proviendrait du contexte particulier des croisades, avec une acceptation et non plus simple tolérance de l'immixtion des deux pouvoirs sur le plan guerrier. C'est ce verrou brisé qu'incarne la figure fondatrice d'Adhémar de Monteuil[586], dont la contradiction entre évêque et chef de guerre est acceptée car incarnée dans le cadre très spécifique et papalement légitimé des croisades, tandis que la position de *dux et sacerdos* de Brun de Cologne a été légitimée par une argumentation insistant sur l'exceptionnalité et la gravité de la situation dans l'Empire

577 Martin GOSMAN, *Ibid.*, p. 280.
578 « Hac vero Deus ordinate et non confuse, id est non in una persona simul, sed separatim in duabus….in ecclesia sua esse voluit.»
579 Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 183.
580 Cf. I.1.1.1 L'héritage romain.
581 Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.
582 Sur ce point, voir le sous-chapitre sur l'Antichrist et le sous-chapitre sur le mythe du sauveur en IV.2.2.3 Entre espoir eschatologique et Antichrist.
583 « Johannes presbyter rex Armeniae et Indiae cum duobus regibus fratribus Persarum et Medorum pugnavit, et vicit.» *Chronica et annales aevi Salici, Conituatio Admutensis*, MGH SS., p.580, l.28-30.
584 Martin GOSMAN, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *op. cit.*, p. 272.
585 Plusieurs chercheurs ont vu dans le prêtre Jean un miroir déformé de la figure du chef des Karait, une tribu chinoise qui a effectivement renversé la dysnastie Seljoukide et son chef Sanja Khan en 1141, et en ont fait la principale source d'inspiration pour sa création, dont Martin Gosman.
586 On trouvera un paragraphe sur l'iconographie d'Adhémar de Monteil en III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?.

ottonien[587]. À son image, le prêtre Jean mène une *justum bellum,* une croisade contre les Infidèles, rendant légitime son double titre. Par ailleurs, on constate que Jean, d'abord patriarche dans les premières sources, est devenu ici un souverain au double pouvoir providentiel, sauveur de la Chrétienté face aux défis internes et externes auxquels celle-ci doit faire face. Otton pose ici les bases typologiques exploitées par les lettres du prêtre Jean.

I.3.4.3 Les lettres du prêtre Jean, c.1165-1180 : un souverain utopique au royaume fantasmé

En 1122, Albéric de Trois-Fontaines rapporte la visite du patriarche des Indes : cinquante-trois ans plus tard, il mentionne que l'année 1165 fut marquée par l'envoi de mystérieuses lettres par le *Presbyter Johannes*[588]. Cette lettre fut le fer de lance de la légende du prêtre Jean, qui serait sinon resté une figure obscure et mineure de la chronique d'Otton de Freising[589]. Dans son texte, il reprend l'incipit de la lettre, et rappelle son contenu jusqu'à la mention du père du souverain, Quasi-Deus[590]. Même s'il n'est pas possible de dater avec certitude l'envoi[591], Bettina Wagner émet l'hypothèse que la lettre serait née dans l'entourage de Frédéric Barberousse, et donc indirectement d'Otton de Freising[592]. La diffusion de ces lettres est considérée comme exceptionnelle pour l'époque médiévale : Friedrich Zarncke en recense quatre-vingt-seize exemplaires en 1874, en comptant les archives françaises, allemandes, italiennes, suisses, anglaises et tchèques[593]. Il en existe des versions serbes, russes et hébraïques : l'original pourrait être grec, mais aucun manuscrit n'a été

587 Cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

588 Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *op. cit.,* p. 848-849. : « Et hoc tempore Presbyter Iohannes Indorum rex litteras suas multa admiratione plenas misit ad diversos reges christianitatis, specialiter autem imperatoro Manuel Constantinopolitano et Romanorum imperatori Frederico, ex quibus litteris quaedam hic annotamus : *Presbiter Iohannes potentia et virtute Dei et domini nostri Iesu Christi rex regum et domnus (sic) domnorum (sic) terrenorum Emanueli Remeon gubernatori salutem* etc. *quia plures sunt christiani* etc. que secuntur usque : *habemus et palatium aliud quod factum per revelationem patri meo qui vocabatur Quasi-Deus.»*

589 Keagan BREWER (ed.), *Prester John, op. cit.,* p. 9.

590 §B76, B77, B85, C85, C86, C87, cf. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.,* p. 231.

591 Robert Silverberg, The realm of Prester John, ed., Athens, Ohio University Press, 1996, p. 40-41. La date la plus ancienne semble être 1177, quand le pape Alexandre III (1159-1180) envoie une réponse à une lettre au roi-prêtre, mais le messager n'est jamais revenu. Wilhelm BAUM, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes : Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter*, Klagenfurt, Verlag Kitab, coll. « Tangenten », 1999, p. 138. Brewer remet en cause cette datation, car la lettre n'a pas de date claire, et surtout parce la lettre n'aurait pas été envoyée suite à la lecture de la lettre du prêtre Jean. Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.,* p. 11.

592 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch, op. cit.,* p. 244-253.

593 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.,* p. 907 Les lettres y sont classées par ordre alphabétique de lieu de conservation.

trouvé à ce jour[594]. En 2015, Keagan Brewer recense pas moins de quatre-cent-soixante-neuf versions latines, dont trente seulement datent du XII^e^ siècle.

Cette lettre est théoriquement adressée à trois destinataires : l'empereur Manuel de Constantinople, le pape, et un empereur, Frédéric. Dans sa version à l'empereur byzantin, l'expéditeur se présente comme *dominus dominantium*, et demande à l'empereur des informations sur son orthodoxie, car il serait considéré comme un dieu, bien que simple mortel[595]. Il l'exhorte à bien se comporter en vue de la fin du monde, puis se présente dans toute sa puissance : il a soumis soixante-douze provinces, dont les rois lui payent un tribu. Il propose de combattre les ennemis du Christ et de se rendre au Saint Sépulcre, avant de présenter avec une « grandiloquence sans limites[596] » ses terres et sa richesse.

Ses terres sont immenses, comprennent les trois Indes, dont l'Inde Majeure où se situe le corps de l'apôtre Thomas. Il livre ensuite une description de ses terres merveilleuses, où vivent éléphants, phœnix et sagittaires, et où lait et miel coulent en abondance sans que scorpions ni serpents ne soient connus. Le fleuve venu du véritable Paradis charrie des pierres précieuses, et une fontaine magique donne vie et jeunesse éternelle à tous ceux qui boivent de son eau. Une mer de sable immense ne laisse passer qu'un seul fleuve, qui s'assèche une partie de l'année et transforme des grains en pierres précieuses, qui ne peuvent être vendues qu'avec la permission du Prêtre[597]. Au-delà ce fleuve vivent les dix tribus d'Israël, tributaires du Prêtre.

Sa richesse lui permet de recevoir comme il convient ses hôtes et de ne laisser personne dans la pauvreté. Quand il se déplace, le Prêtre se fait précéder d'une croix simple en temps de paix, de plusieurs montées sur char en temps de guerre, en souvenir de la Passion. La moralité des habitants est parfaite : ni adultère, ni mensonge, tout péché entraîne l'ostracisme du pécheur[598]. Lui-même fait régulièrement pèlerinage sur la tombe de Daniel à Babylone. Son palais, immense, est fait à l'instar du palais construit par saint Thomas pour le roi Gondophore des Indes[599], il est en

594 Plusieurs manuscrits mentionnent un original grec, voire arabe. Martin Gosman (ed.), La Lettre du Prêtre Jean : les versions en ancien français et en ancien occitan textes et commentaires, Groningen, [Pays-Bas], Bouma, 1982, p. 36. La lettre porterait en tout cas toutes les marques d'une invention latine. V. SLESSAREV, *Slessarev 1959*, *op. cit.*, p. 41-47.

595 Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 66-67, l.2- 3.

596 Karl F. HELLEINER, « Prester John's Letter », *op. cit.*, p. 48; cité par Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 10.

597 §32, cf. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 224.

598 §46, Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 227.

599 §56, Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 229.

matériaux précieux indestructibles, tels l'ébène et l'émeraude. Enfin, dans ce palais, un miroir magique permet au Prêtre de surveiller ses ennemis[600].

Malgré cette richesse et cette puissance, il souhaite rester un Prêtre, car il y a déjà beaucoup de titres supérieurs à sa cour, comme son maréchal qui est roi et archimandrite[601]. Il reste cependant fier de son empire aux frontières si vastes qu'elles ne peuvent être connues[602].

Ce résumé global met en lumière les nombreuses sources d'inspiration de la lettre : outre la Bible, l'auteur a puisé dans la légende d'Alexandre le Grand, le merveilleux oriental, mais aussi la légende apocryphe de saint Thomas, très populaire, les Révélations du Pseudo-Méthode[603], et, dans une certaine mesure, les encyclopédies[604]. Si plusieurs chercheurs ont placé l'auteur de la lettre latine originelle hors d'Occident, Martin Gosman avance l'idée qu'il serait en fait un clerc du Saint Empire. Outre le vocabulaire employé qui renverrait à des charges et des objets utilisés dans l'Empire, l'idée que les deux pouvoirs doivent être tenus par un seul homme est proche des revendications impériales depuis Charlemagne[605] . Enfin, le mépris envers les Grecs et leur empereur traduirait l'hostilité des impériaux face à une partie de l'Empire oriental considéré comme leur « patrimoine légitime[606] ». Mais ce texte reprend également des éléments du récit d'Otton de Freising, notamment l'insistance sur l'apôtre Thomas, ainsi que sa grande armée et sa puissance. La richesse du royaume était déjà mentionnée dans le texte d'Otton de Freising, selon lequel le prêtre Jean n'utilisait – *uti* – qu'un sceptre en émeraude[607]. Enfin, on retrouve un fil conducteur de tous les textes sur cette figure : le fleuve du Paradis, qui coulait déjà dans le territoire du patriarche Jean de 1122.

Plusieurs passages nous intéressent particulièrement dans ces lettres : son élection divine, son palais, le récit de sa naissance, et sa relation avec l'apôtre Thomas. Nous proposons ici d'introduire un point essentiel pour cette étude: la justification de son nom d'usage, prêtre Jean. Comme le rappelle Marco Giardini, ce sont dans les lettres que le titre de *rex et sacerdos* est abondamment justifié[608], alors que les autres sources tendent à ne pas en expliquer la présence étonnante pour un chrétien. Si l'on suit le résumé de Harald Zarncke, repris par Martin Gosman, l'explication de cet humble titre (§C97, §98) apparaît ici après la liste des charges ecclésiastiques à

600 §71, Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 231.
601 Supérieur de monastères dans les Églises orientales, notamment l'Église orthodoxe.
602 Ce résumé global ne tient pas compte des variantes selon les manuscrits, d'où l'absence de citation dans le texte. Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 5.
603 Martin GOSMAN (ed.), *Ibid.*, p. 36.
604 Goia Zaganelli nuance ce point: Gioia ZAGANELLI, « L'Orient du prêtre Jean et la tradition encyclopédique du Moyen Age. », *op. cit.*
605 Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 37.
606 Martin GOSMAN (ed.), *Ibid.*
607 « ut non nisi sceptro smaragdino uti dicatur».Adolfus HOFFMEISTER (ed.), *Ottonis episcopis Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, *op. cit.*, p. 366, l.41.
608 Marco GIARDINI, « « Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium» », *op. cit.*, p. 212-213.

sa cours (§74) et avant la description de ses richesses, de son palais et de sa naissance, le récit de cette dernière n'étant pas présente dans toutes les versions de la lettre[609]. Voici la version normalisée en français moderne par Jacqueline Pirenne :

« Et je suis appelé Prêtre Jean, parce que je dois avoir humilité comme prêtre, puisque Notre Seigneur Jésus Christ fut humble et prêtre et puisqu'il y avait l'ordre de prêtre, le prêtre est donc la plus haute personne qui soit, et le prêtre doit avoir en lui l'humilité et la chasteté et la patience comme Jésus Christ, qui fut prêtre et roi. Et parce que ce nom est si grand, je suis appelé prêtre Jean[610]. »

Ce passage expose au lecteur ce qu'est le roi-prêtre en son noyau : une image du Christ qui fut non pas évêque, non pas pape, mais simplement prêtre, un *rex et sacerdos*. Le souverain est christomimétiste jusque dans ses aspects les plus irréconciliables, en même temps qu'il le justifie par le meilleur argument : l'humilité. Melchisedech fut humble en reconnaissant Dieu au milieu des peuples païens, humble en récompensant Abraham, et de même le prêtre Jean est humble dans sa grandeur et sa magnificence. Et pourtant, le christomimétisme est presque complet : il est roi et prêtre, et se dit *dominus dominantium*, titre du Christ dans l'Apocalypse : non seulement un roi-prêtre ne peut se concevoir en dehors de la sphère christique, mais il ne peut non plus se concevoir hors d'un temps ordinaire.

La diffusion et la réception de ces lettres furent très rapides, en témoignent les versions franco-normandes et en vieux bavarois dès le milieu du XII^{e} siècle[611]. En effet, la diffusion fut plus importante dans l'Empire qu'au sein du royaume de France, où la fonction sacerdotale est bien plus exaltée que dans la version latine[612] : faut-il y voir un intérêt particulier qui prend ses racines dans l'aspect spirituel du rôle impérial toujours revendiqué par les tenants du titre ? Ce n'est sans doute pas une coïncidence si c'est dans cette même région qu'est né le *Jüngere Titurel*, roman dans lequel le royaume du prêtre Jean est la dernière étape du voyage du héros, et dont la plus ancienne version date du début du XIV^{e} siècle[613]. Et c'est en effet grâce à ce roman que la lettre du prêtre Jean fut mieux connue et traduite, même s'il faut rappeler que le roman lui-même ne connut qu'un succès

609 Zarncke : C99, B76, B77, B78, C78, C79. Elle est globalement présente dans les versions françaises, mais moins dans les versions allemandes. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 223-225.

610 Jacqueline PIRENNE, *La légende du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 76. Nous présentons toutes les variantes relevées par Martin Gosman en annexes, sources éditées, 1.25 La Lettre du Prêtre Jean.

611 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 469.

612 Marco GIARDINI, « « Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium» », *op. cit.*, p. 214.

613 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 469.

limité : seul cinq manuscrits allemands nous sont parvenus[614] et se concentrent avant tout dans les régions où la lettre en latin avait déjà connu un certain succès.

Dans la possible réponse à cette lettre écrite par le pape Alexandre III en 1177[615], on peut constater que le vocabulaire employé est celui usuel dans la chancellerie papale : le terme *presbyter*, que le roi-prêtre emploie pour se désigner, disparaît derrière l'expression *karissimo...et magnifico Indorum regi*[616] ; ce même roi est désigné comme *filio*, le fils, dans la même relation père/fils que le pape souhaite entretenir avec les autres souverains temporels. On trouve également une version où le prêtre Jean devient un *sanctissimus sacerdos*[617], inférieur au pape. Autrement dit, la spécificité du prêtre Jean disparaît derrière la construction papale de l'équilibre temporel-spirituel en faveur de la papauté.

Comme rappelé en introduction, l'image n'a que peu de place dans les manuscrits le mentionnant. Contrairement à Melchisedech, son double pouvoir est lu, textualisé avant d'être vu et iconographié. Une exception, pour cette période, est un manuscrit regroupant des chroniques et la lettre du prêtre Jean, datant de 1160-1170 : le prêtre Jean, dessiné en couleurs, figure dans les marges[618]. Il est représenté selon le motif de l'empereur trônant, recevant un de ses sujets : aucun signe distinctif ne le différencie d'un Alexandre empereur ou d'un Charlemagne de la même époque. Il serait ici avant tout un futur allié, au coeur de la période des croisades, et la question de son double pouvoir ne se pose pas encore dans l'iconographie. Une demi-vue de face d'une église est visible, dans un style proche de celui des Latins.

Au vu de ces analyses, on peut certainement affirmer que Melchisedech n'a eu aucune influence directe et explicite sur la naissance du Prêtre Jean. Mais il serait faux d'affirmer également que les deux sont complètement indépendants : Jean aurait-il été un roi et prêtre si Melchisedech n'avait pas existé ? Melchisedech et le prêtre Jean, *reges* et *sacerdotes*, ne sont *stricto sensu* pas les seuls hommes à porter ce titre : à travers les écrits antiques juifs ou païens, plusieurs figures ont été titrées ainsi, comme le roi de Délos. Otton de Freising lui-même attribue ce titre aux

614 On trouve dans ces manuscrits la lettre du prêtre en rimes dans quatre manuscrits, et une en prose dans un seul. Bettina WAGNER, *Ibid.*

615 Friedrich ZARNCKE, « Alexander III's letter to Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 103-112.

616 « Alexander episcopus, servus servorum Dei, karissimo in Christo filio Iohanni, illustri et magnifico Indorum regi, salutem et apostolicam benedictionem. » *Ibid.*, p. 109, l.1.

617 Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, op. cit.*, p. 941, note d.

618 http://digital.wlb-stuttgart.de/sammlungen/sammlungsliste/werksansicht/?no_cache=1&tx_dlf%5Bid%5D=7386&tx_dlf%5Bpage%5D=363&tx_dlf%5Bdouble%5D=0&cHash=aafcb787af6c81dc382a8ebe2ebbdd0b conservé à la bibliothèque de Stuttgart. Consulté le 26.06.2020

rois hasmonéens, et s'étonne de leur existence[619]. Mais cette lignée de rois-prêtres vient d'un temps où le Christ, encore à venir, n'a pas prêché la bonne parole : elle tombe dans le temps où la tolérance était de mise selon Gélase I^er[620]. Au contraire, le prêtre Jean est remarquable par le fait qu'il soit chrétien venu après le Christ, présenté comme un souverain victorieux là où les Croisés ont échoué, et malgré tout roi-prêtre. Il serait donc vertueux là où Saül, Ozias et les empereurs germaniques sont pécheurs. Sa foi nestorienne et sa localisation dans le lointain Orient, permettent une distanciation par rapport aux diverses situations politiques de l'Occident. Cette lettre décrivant une hétérotopie, serait une arme dans le conflit entre papauté et Empire, en présentant une forme licite et divinement acceptée de césaropapisme[621].

Mais l'image du Prêtre Jean peut également correspondre à celle du *dux et pontifex* que fut Adhémar de Monteuil[622] dans le contexte exceptionnel des croisades, avec donc une dominante spirituelle et une composante temporelle exigée par la situation. Comme le rappelle Marco Giardini, il semble difficile de croire qu'Otton de Freising ait ignoré l'existence du patriarche Jean de 1122[623], dont le texte présente déjà une confusion entre fonction temporelle et fonction spirituelle. La transposition en *rex et sacerdos* serait-elle alors un moyen de rattacher ce titre contextualisé dans une réalité précise et encadré dans le contexte oriental à une expression - et un imaginaire – plus vaste et pérenne qu'est le *rex et sacerdos* ?

CONCLUSION

Résumer dix-sept siècles d'histoire, depuis la chute de Tarquin jusqu'au début du pontificat d'Innocent III, n'est pas une mince affaire. Dans l'attente de recherches plus poussées, nous pouvons déjà avancer quelques hypothèses : la méfiance envers un pouvoir trop grand entre les mains d'une seule personne existait déjà dans le monde romain, avec l'exclusion politique du *rex sacrorum* et la limite stricte sur le plan temporel du titre de dictateur jusqu'à la prise de pouvoir de César. Du côté hébreu, le modèle jébuséen est mis de côté pour une dualité contrainte et forcée face

619 « Sed secundum eorum historiographos populus ille non solum summos sacerdotes sed etiam reges habuit. Quorum primus post Symonem eiusque filios Aristobulus fuit. Cui Alexander et ipse rex et sacerdos successit. » Otton DE FREISING, *Ottonis episcopi Frinsingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Hannover, coll. « Scriptores rerum Germanicum in usum scholarum(SS.rer.Germ) », 1912, p. p.166.

620 Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.

621 C'est la thèse de Hamilton, qui étudie le prêtre Jean et les rois Mages de Cologne. Bernard HAMILTON, « Prester John and the Three Kings of Cologne. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 171-185; cité par Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 12.

622 Sur ce point, cf. III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?.

623 Marco GIARDINI, « « Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium» », *op. cit.*, p. 201.

à la faiblesse des hommes : mieux vaut un roi certes faillible qu'un peuple qui se détourne de Dieu. Mais l'histoire des rois d'Israël est remplie de complots, d'attirance pour le paganisme, de faiblesses et d'assassinats. Rares sont les rois comme David qui ont su se relever après avoir fauté. Dans ce contexte, Melchisedech ne peut trouver sa place comme roi-prêtre absolu, mais est utilisé par le pouvoir impérial romain à travers l'iconographie des églises. Cependant ce modèle impérial est progressivement retiré sous l'action de la pensée théologique, qui fait de Melchisedech le préfigurateur de l'Eucharistie et du prêtre officiant, et par le pape, qui limite l'action impériale sur l'Église en créant un plafond de verre pour les souverains temporels.

Il faut attendre le milieu du IX^e^ siècle et la crise du pouvoir impérial carolingien pour que les évêques fassent leur la théorie gélasienne de l'*auctoritas* et de la *potestas* : le pouvoir temporel doit désormais être guidé et jugé par le pouvoir spirituel. Melchisedech est soigneusement évité, ou utilisé comme contre-modèle durant la Querelle des Investitures : il sert de repère et de ligne rouge à ne pas franchir. L'iconographie accompagne la dualisation de la société médiévale : Melchisedech se rapproche de l'autel et de l'Eucharistie, tandis qu'Abraham est rejeté au rang des fidèles assistant passivement à la messe. De roi-prêtre, Melchisedech ne survit qu'à la condition de devenir prêtre.

Pourtant, des trois sémantiques politiques – papale, impériale, diabolique –, la sémantique impériale est celle à qui les modèles concrets font le plus défaut : les empereurs chrétiens romains sont condamnés, Constantin et Anastase I^er^ inclus, et Melchisedech représente un risque trop important, à la fois par son interprétation essentiellement sacerdotale depuis l'Épître aux Hébreux, donc impossible à remettre en cause, et par la frontière anachronique mise en place par Gélase I^er^. Cet héritage impérial romain est laissé sans figure tutélaire avant l'apparition du prêtre Jean en plein conflit : vrai roi qui règne, gouverne et combat, il a certes le titre de prêtre, mais dans une perspective avant tout christomimétique revendiquée. Outre son aspect eschatologique, le prêtre Jean est également une arme de bataille contre les papes : il est la preuve que, dans le lointain Orient chrétien, un autre modèle, approuvé par Dieu, est possible. Et ce n'est pas sans raison que certains lettrés, tel Hildesheim, se sont efforcés de rétablir le modèle dual en créant un nouveau patriarche Thomas[624]. Mais à l'aube du XIII^e^ siècle, la légende du prêtre Jean est encore peu diffusée, en témoigne la recension des manuscrits de Keagan Brewer[625]. Les deux figures, l'un plus prêtre que roi, l'autre plus roi que prêtre, connaissent un âge d'or dans les sources des trois derniers siècles du Moyen Âge.

624 En particulier Hildesheim: cf. IV.1.2.1 L'Historia trium regum de Jean de Hildesheim.
625 Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 313.

PARTIE II : LE *rex et sacerdos* AU PRISME DES SOURCES

« L'iconographie melchisédécienne médiévale nous semble exemplaire puisque, […], elle permet l'adéquation du thème à une réflexion théologique qui l'excède.[626] »

Par cette citation, Louis-Jean Bord clôt son étude biblique et philologique de la figure de Melchisedech en 2013, en finissant sur le début du XIII^e^ siècle. Le théologien s'est cependant arrêté aux portes de la période la plus riche, la plus diverse et enfin la plus dynamique pour cette figure. La diffusion de livres de piété, d'ouvrages typologiques, de récits de voyages et tout simplement de Bibles sont autant de supports où sont décrits et figurés les deux rois-prêtres que sont Melchisedech et le prêtre Jean, et dont il faut ici tirer des remarques générales.

II.1 LA DIVERSITÉ NOUVELLE

II.1.1 La diversification des symboles

L'image médiévale du *rex et sacerdos* suivait jusqu'à présent un modèle bien établi : Melchisedech devait rappeler le prêtre, et Abraham le soldat ou le roi qui se soumet au pouvoir spirituel. Une véritable union des pouvoirs dans la représentation des pouvoirs semble alors exclue.

Le XIII^e^ siècle est celui des plus grands bouleversements sur ce plan : la diffusion toujours plus grande des ouvrages, typologiques pour les prêtres, dévotionnels pour les prêtres et les laïcs offrent autant de nouveaux endroits où représenter le roi-prêtre . Cette plus grande diffusion couplée à une meilleure conservation ont conduit à faire parvenir à l'historien une manne iconographique encore peu étudiée, et remettant en cause l'idée avancée par Louis-Jean Bord que l'*imaginatio* autour de Melchisedech se réduirait à une représentation sacerdotale.

626 Lucien-Jean BORD, *Melchisédek*, *op. cit.*, p. 173.

De même, les images de Melchisedech en roi se multiplient à cette période, y compris dans les ouvrages typologiques qui se répandent. Pour enseigner et propager la foi telle que définie et commentée par les théologiens médiévaux, prédicateurs et prêtres officiants ne se sont pas retrouvés sans armes pour les aider dans leur tâche, qui était de donner aux fidèles les rudiments de la foi pour bien croire, sans égarement ni fausseté. Il s'agissait d'enseigner aux fidèles la foi d'une manière simple et compréhensible pour tous et pour rappeler également les fondamentaux aux prêtres[627], sans pour autant renoncer à l'exactitude, si cruciale pour éviter le gouffre de l'hétérodoxie et des hérésies. Plusieurs moyens s'offrent aux prédicateurs et prêtres pour instruire leur auditoire : les *Vitae* de Saints, en suivant le calendrier liturgique, la reprise de sermons des Pères ou d'orateurs célèbres qui ont prouvé leur efficacité sur le peuple fidèle, et enfin la réflexion typologique, qui enseigne à la fois la foi, mais aussi les grandes lignes des deux testaments, ce qui en fait un argument de choix pour les orateurs et les clercs de manière générale, qui sont contraints, aussi bien à l'écrit qu'à l'oral, de synthétiser au maximum les idées à transmettre. La typologie chrétienne, considérée comme une catégorie presque autonome au sein de la typologie en général[628], se base sur l'idée que l'Ancien Testament annonce déjà la venue du Christ et le Nouveau Testament dans son ensemble : la Providence, dès le départ, a ordonné l'Histoire pour que celle-ci annonce la venue du Fils de Dieu, à travers des lieux, des objets ou des personnages qui annoncent les gestes du Christ ou les événements dans lesquels celui-ci est impliqué, et qui sont ses pré-figurations. Il s'agit donc à la fois d'une répétition de l'histoire et de la réalisation d'une promesse, et l'Ancien Testament serait alors une *figura* (1 Corinthiens 10:6), une figure typologique, ou bien une *umbra* (Hebr 8:5)[629], l'ombre annonçant le Nouveau Testament, qui renvoie également à une éternité et atemporalité de l'histoire biblique. Maurus Berve indique que le néo-platonisme, selon lequel les choses célestes préfigurent les choses terrestres, et qui exerçait son influence au XI^e^ et XII^e^ siècles, est sans doute à l'origine de ce mode de pensée[630]. Cette réflexion singulière a pris corps à travers des ouvrages entièrement élaborés autour de ces typologies qui font écho entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Ces ouvrages typologiques ne datent pas du XIV^e^ siècle : la *Biblia Pauperum* se rencontre déjà au XI^e^

627 Albert Labriola et John Smeltz rappellent que ces ouvrages étaient avant tout utilisés par les clercs dans un but éducatif, et non par les laïcs : Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *The mirror of salvation : an edition of British library blockbook G. 11784*, Pittsburgh (Pa.), Duquesne university press, 2001, p. 5-7.

628 Robert HOLLANDER, « Typology and secular Literature: Some Medieval Problems and Examples », *in:* Earl Roy MINER (ed.), *Literary Uses of Typology : from the late Middle Ages to the Present [papers]*, Princeton, N.J, Princeton university press, 1977, p. 9. L'auteur met l'accent sur le fait que les recherches littéraires autour des œuvres médiévales se concentrent justement sur la question de savoir lesquelles sont typologiques et lesquelles ne le sont pas, à l'exemple de la *Psychomachia* de Prudence.

629 Cités par Maurus BERVE, *Die Armenbibel: Herkunft, Gestalt, Typologie ; dargestellt anhand von Miniaturen aus der Handschrift Cpg 148 der Universitätsbibliothek Heidelberg*, Beuron, Beuroner KunstVerlag, coll. « Kult und Kunst », 1989, p. 10.

630 Maurus BERVE, *Ibid.*

siècle[631], bien avant le *Speculum Humanae Salvationis*. On observe cependant une plus grande diffusion de ces ouvrages durant les derniers siècles du Moyen Âge : nous avons recensé quinze *Bibliae Pauperum*, quarante-et-une *Specula Humanae Salvationis*, ainsi que treize *Bibles historiales*, dans lesquels Melchisedech est représenté en texte et en image[632]. Melchisedech, figure typologique par excellence depuis les premiers commentaires chrétiens, ne pouvait être exclu de ces ouvrages éducatifs.

Bien que destinées aux clercs et en particulier aux prêtres dont la pensée a été nourrie de l'idée que le spirituel est supérieur au temporel, plusieurs images de Melchisedech en roi se sont glissées dans ces ouvrages. L'une des images les plus transgressives est certainement celle d'un *Speculum Humanae Salvationis* allemand datant du début du XV^{e} siècle[633]. L'arrière-plan semble dessiner une église, avec un autel en son centre sur lequel est posée une hostie, reconnaissable à sa forme ronde. Deux hommes sont présentés : un roi avec une couronne ouverte et en habit court, apportant un calice, et un homme portant une épée. Il semble difficile, ici, de reconnaître au premier coup d'oeil qu'il s'agit de la scène de don et de bénédiction d'Abraham à Melchisedech. Aucun symbole du pouvoir spirituel n'est visible sur Melchisedech, et seul son geste d'apporter le calice à l'autel rappelle le geste eucharistique normalement accompli par le prêtre. La position d'Abraham est également inhabituelle : gardant son épée dans un lieu sacré, on le croirait presque attablé à une simple table et non à un autel consacré, parlant à Melchisedech. La relation entre les deux hommes n'est, à ce niveau, pas claire pour le lecteur, qui doit se référer au texte pour en comprendre la signification. L'habit court est ici le plus étonnant : ce vêtement n'apparaît que dans le deuxième quart du XIV^{e} siècle[634] et ne se répand pas dans toute la société dès ce moment : court, ceintré à la taille, s'ouvrant sur le devant, il proviendrait, pour les Allemands, de France, et conquiert rapidement une large partie de l'Europe[635]. Cette mode viendrait avant tout des jeunes hommes, visés par le roi de Naples, qui parle de leur accoutrement ridicule en 1335[636]. Ce vêtement semble avant tout réservé aux jeunes portant des armes. On l'observe notamment dans les Grandes Chroniques de France, où ces jeunes soldats portent des tenues plus courtes que leurs pères[637], évolution qui correspond à celle de la tenue des soldats dans l'armée[638]. Le rejet de ce vêtement fut sans concession

631 On peut ainsi prendre la *Biblia Pauperum* de la Bayerische Stadtsbibliothek, Clm 19414.
632 De cette liste non exhaustive sont exclus les ouvrages inachevés, ainsi que ceux non illustrés.
633 *Speculum Humanae Salvationis verdeutsch*, BSB Cgm 3, fol.41, début XV^{e}, Bayerische Staatsbibliothek, en annexes des sources non éditéees 1.2. Speculum Humanae Salvationis verdeutsch, BSB Cgm 3.
634 Françoise PIPONNIER, « Une révolution dans le costume masculin au XIV^{e} siècle », *in: Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique au Moyen Age*, Paris, Le Léopard d'or, 1989, p. 225.
635 Françoise PIPONNIER, *Ibid.*, p. 231.
636 Considéré comme un élément de pratiques « outrées et ridicules », cité par Françoise PIPONNIER, *Ibid.*
637 Françoise Piponnier cite le ms.fr.2813 de la BnF. Françoise PIPONNIER, *Ibid.*, p. 232.
638 Françoise PIPONNIER, *Ibid.*, p. 233.

de la part de la hiérarchie ecclésiastique, qui va même jusqu'à réprimander Philippe VI de Valois au temps de Jean XXII pour son indécence[639]. On peut se demander si ce vêtement caractériserait une jeunesse inattendue chez Melchisedech, une jeunesse inattendue chez le roi-prêtre, tandis qu'Abraham porte un habit mi-long, plus décent et soulignant un âge plus mûr. Le roi-prêtre porterait ici un habit, totalement désapprouvé par l'Église, qui met en avant deux qualités, la jeunesse et le pouvoir de la violence[640] qu'il n'a pas dans les autres représentations. Nous ne pouvons encore apporter une réponse satisfaisante à l'énigme de cette tenue courte.

De même, pour le prêtre Jean, il existe davantage d'images à partir du moment où les récits de voyages sont également diffusés et enluminés, récits qui seront étudiés plus précisément dans la quatrième partie[641] : on y constate, comme pour Melchisedech, une très grande variété de représentations, allant du simple roi guerrier à une représentation presque papale, comme on le voit sur deux impressions temporellement très proches de la Lettre en latin à Speyer et à Strasbourg., qui datent de respectivement de 1483 et 1482[642].

Dans les deux cas, le prêtre Jean est représenté en habit ecclésiastique, le manteau se fermant sur le devant, avec les fanons. Imberbe, le prêtre Jean ne porte aucun signe de son pouvoir temporel, et semble être ainsi le parfait équivalent théorique du pape en Orient. La comparaison est parfaite si l'on regarde de surcroît la crosse, qui représente la croix patée papale : on retrouve ici davantage l'image de l'archevêque venu du lointain des premiers récits que le roi guerrier dépeint par Otton de Freising.

La tiare sur l'image de Speyer accroît aussi la papalisation de la figure : les fanons rappellent encore une fois la tiare des évêques, élément peu fréquent chez Melchisedech. Le plus frappant est la triple couronne clairement visible, ce qui ne permet aucun doute quant à l'identité du porteur. Sur l'image de Strasbourg, le prêtre Jean trône, tel un souverain, tenant dans sa main la crosse papale et habillé en ecclésiastique. Ces images renvoient une impression de pouvoir papal fort derrière lequel la société est unifiée.

Le choix des symboles utilisés dans ces images détonnent avec les symboles jusqu'à présent associés à Melchisedech : il est remarquable que nous n'ayons trouvé aucune représentation de

639 Françoise PIPONNIER, *Ibid*, p. 233.

640 Sur ce point, cf.III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

641 Cf. IV. 1.1 La création puis la recomposition de l'altérité utopique et eschatologique à travers le prêtre Jean et Gengis Khan.

642 En annexes, sources non éditées, 6.7 Johannes Presbyter: Epistula ad Emanuelem de ritu et moribus Indorum, Inc II 319, et 6.8 De ritu et moribus Indorum, GW M14515.

Melchisedech en pape[643]. Un rapprochement iconographique, au contraire du rapprochement textuel opéré par la papauté triomphante du XIII^e siècle, semble ainsi exclu jusqu'à la fin de la période médiévale. Figurer le prêtre Jean en pape n'a aucun précédent pour l'autre *rex et sacerdos*. Cela pourrait s'expliquer par la réutilisation d'une image de pape dans les ateliers d'impression, mais il est certain que ces ateliers disposaient également de fontes d'impressions d'empereurs ou de rois. Un cap semble être donc franchi : quand le choix de la fonte s'est porté sur l'image d'un pape et non d'un empereur, le message transmis a été celui d'un équivalent papal dans un Orient imaginaire et sans plus de rapport avec les connaissances de l'époque, tout en présentant le pape romain comme la caput idéale de la société médiévale occidentale, alors même que la papauté, encore affaiblie, recommence tout juste à jouer son rôle de pouvoir universel, qui se concrétise par la signature du traité de Torsedillas de 1494.

Cette présentation n'est pas exhaustive, mais on mesure ainsi l'écart existant entre une forme d'uniformité de la période précédente, et l'éclosion de variétés au cours des trois derniers siècles, dont nous avons vu plusieurs exemples. Doit-on y voir une concurrence entre les ateliers ou entre les commanditaires qui se multiplient ? Cette étude ne peut y répondre. Ces exemples permettent cependant d'embrasser l'étendue des symboles désormais utilisés par les enlumineurs pour représenter le double pouvoir : celui-ci peut désormais être incarné par une image où le pouvoir temporel est prépondérant, ce qui ne semble pas possible avant le XIII^e siècle. Et même des ouvrages typologiques, à destination avant tout des prêtres et des clercs, laissent voir de telles images allant en théorie à l'encontre de l'idée de supériorité du spirituel sur le temporel.

II.1.2 Vocabulaire et traductions

Ce passage d'une langue essentiellement écrite et évoluant peu qu'est le latin à une langue en constante évolution, celle du peuple, qui s'enrichit au fil des siècles, a représenté un vrai défi à relever pour les traducteurs, qui durent faire passer en langue vernaculaire des concepts et idées qui n'avaient jusque-là été formulés qu'en latin par les Pères de l'Église et les clercs médiévaux. À

643 Il existe une seule exception de Melchisedech avec une sorte de tiare pontificale dans le Missale quinque tomis constans, BSB Clm 15710, fol.89v, s.l., XV^e siècle, Bayerische Staatsbibliothek, présent en annexes, sources non éditées, 4.6 Missale quinque tomis constans, Clm 15710.

nouveau, la figure de Melchisedech a sans doute constitué une difficulté à relever ou à contourner : comment parler dans une langue nouvelle du roi-prêtre de l'Ancien Testament et de son lien particulier avec le Christ ? Quel vocabulaire a-t-on employé pour caractériser les attributs de Melchisedech et son rôle de préfiguration ? Ces traductions furent, comme les originaux latins, abondamment illustrées d'enluminures représentant la rencontre entre Abraham et Melchisedech : dans quel sens les images explicitent-elles le « discernement du Seigneur et les œuvres de la Providence à la fois dans le passé et le présent[644] », quelle image reflète le miroir de l'histoire et du dessein de Dieu, et avant tout le plus populaire de tous, le *Speculum Humanae Salvationis* ?

Le *Speculum Humanae Salvationis* est une œuvre plus tardive que la *Biblia Pauperum*, mais repose sur le même principe de narration et surtout d'interprétation, dans le sens typologique, de la saga du peuple élu d'Israël[645], aussi bien que du ministère de Jésus[646], et qui a sans doute puisé son inspiration chez son prédécesseur, aussi bien dans la typologie que dans l'organisation de l'ouvrage même[647], composé d'environ quarante feuillets, et dont la version la plus récente contient vingt-neuf chapitres de quatre illustrations chacun, à l'exception du dernier chapitre composé de seulement deux illustrations[648]. Une différence de taille, réside cependant dans la source de certaines typologies : là où la *Biblia Pauperum* s'en tient au récit donné par la Bible et aux typologies de l'Ancien Testament, le *Speculum Humanae Salvationis* puise également dans les apocryphes et la mythologie pour trouver des comparaisons typologiques : on retrouve donc Melchisedech côtoyant Astyage, dernier roi des Mèdes et ancêtre de la dynastie Achéménides, qui rêve des succès de son descendant en Asie[649]. Le but d'un tel ouvrage, comme celui de la *Biblia Pauperum*, est de se suffire à lui-même pour transmettre les grands principes de la foi et en même temps les grands événements de l'Ancien Testament[650]. La question de l'interprétation possible de cette lecture de la vie de Jésus au regard de l'Ancien Testament forme actuellement un champ majeur de la recherche sur le sujet, dont la traduction du *Speculum Humanae Salvationis* en anglais est l'un des principaux objets[651].

Le manuscrit du *Speculum Humanae Salvationis*, en langue latine, datant de 1301 et conservé à la Bibliothèque Nationale de France[652], est un bon exemple de l'évolution de la figure de Melchisedech entre la *Biblia Pauperum* et ce nouvel ouvrage typologique. La scène de rencontre

644 « discernment of the Lord and the workings of Providence in the past and present »,Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *The mirror of salvation*, *op. cit.*, p. 1.
645 « saga of the Chosen People of Israël », Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*, p. 2.
646 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*
647 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*, p. 3.
648 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*, p. 4.
649 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*
650 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*, p. 5.
651 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *Ibid.*, p. 6.
652 Ms.latin 511, fol.17r. http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b6000434v , à retrouver dans les annexes, sources non éditées, 1.1 Speculum Humanae Salvationis, ms.fr. 511. Lien consulté le 18.09.2022.

entre Abraham et Melchisedech est toujours liée au dernier repas du Christ et à la scène de la manne lors de l'Exode. À celles-ci s'ajoute la Pâque juive, où un prêtre juif tient un agneau qui va être sacrifié. La mise en page, comprenant deux images sur chacune d'elles et deux pages formant un chapitre, a placé la scène la plus ancienne, celle de Melchisedech et Abraham, à la fin, juste à côté de la scène de la Pâque juive dans une volonté évidente de comparaison directe entre les deux sacrifices, la Pâque sanglante des juifs vis-à-vis de la Pâques chrétienne et de son sacrifice volontaire et non sanglant. La scène de la rencontre est divisée en deux par l'autel, qui occupe le milieu de l'image de droite : à gauche, Melchisedech, vêtu d'une mitre et des vêtements sacerdotaux, qui bénit l'hostie qu'il tient dans ses mains, tandis que le calice de vin est posé sur l'autel. De l'autre côté de ce même autel, Abraham, seul, armé d'une lance et d'un bouclier pour signifier son récent combat, est dans une position de prière, tel un fidèle attendant de recevoir les espèces sacrées. Les deux personnages sont nimbés, comme le prêtre juif, qui porte le symbole de son office et tient dans ses bras l'agneau du sacrifice pascal, entouré de juifs montrant leurs dents, signe que l'animal est destiné à être consommé[653]. Le texte se rapportant à la scène de droite rappelle dès le début que Melchisedech *prefiguravit*, préfigura l'Eucharistie de pain et vin du Christ, à travers la figure de Melchisedech, qui offre pain et vin, et « porte en lui » la figure du Christ[654]. Le texte mentionne aussi le double pouvoir de Melchisedech, *rex et sacerdos*, mais offre un interprétation à ce titre : Melchisedech était bien *sacerdos* et *princeps regalis*, prêtre et prince détenant le pouvoir royal, mais en cela on dit ceci de lui :

> « pulchre prefigurabat dignitatem sacerdotalis, et sacerdotes enim bene possunt dici principes regales, quia in dignitate precellunt omnes principes imperiales, etiam precellunt in potestate patriarchas et prophetas et etiam quodammodo ipsas virtutes angelicas.[655]»

Dans ce folio tiré d'un *Speculum* du XIV^e^ siècle, la figure même de Melchisedech s'efface derrière l'image du prêtre : les deux prêtres représentés, juif et chrétien, ne se distinguent que dans la chasuble portée par le prêtre chrétien, dont on devine les contours. Les visages, traits et expressions reflètent un *typus*, un type de personnage, et non un personnage défini : Melchisedech

653 Mais aussi signe de « uxuria» ou « gluta» des Juifs, face à l'attente respectueuse d'Abraham. cf. Kurt SCHUBERT, *Die Kultur der Juden*, Wiesbaden, Akad. Verlag-Ges. Athenaion, coll. « Handbuch der Kulturgeschichte : Abt. 2, Kulturen der Völker », 1970, p. 38-39.Cette comparaison entre l'agneau prêt à être sacrifié et l'hostie consacrée, les deux représentant le Christ, renforce encore l'idée de la faute des Juifs en sacrifiant ce dernier ou encore une attitude indigne devant le sacrifice, s'opposant ici encore à celle d'Abraham. cf. Kurt SCHUBERT, *Ibid.*, p. 41-45.

654 « gerebat figuram Domini nostri Jesu Christi».

655 « Melchisedech préfigura de belle manière la dignité sacerdotale, et même les princes royaux dans lesquels sont figurés d'une belle façon la dignité sacerdotale, et les prêtres en effet peuvent tout à fait être appelés princes royaux, parce qu'ils sont supérieurs en dignité à tous les princes impériaux, ils sont mêmes supérieurs en pouvoir aux patriarches et prophètes et même en quelque façon aux vertus angéliques mêmes ». Le passage complet est à retrouver en annexes 1.1 Speculum Humanae Salvationis, ms.fr. 511.

est uniquement identifiable par le texte, qui rappelle son nom et ses titres, et par le personnage d'Abraham, tenant ses armes et en position de priant. Il n'est donc pas possible ici, contrairement au vitrail de la cathédrale de Chartres du XII^{e} siècle, d'identifier Melchisedech par sa personne, ni même par son geste, qui est complètement confondu avec le geste eucharistique effectué par le prêtre que rencontre le lecteur contemporain tous les jours. Seuls la globalité de la scène, comprenant Abraham, et le jeu entre ces deux personnages permettent la reconnaissance de la scène, quoique Abraham ne porte pas d'autre signe distinctif que son bouclier avec une héraldique singulière : trois chapeaux de juifs, rappelant à la fois la Trinité et son rôle comme ancêtre des Juifs. Cette héraldique n'apparaît pas dans les *Bibliae Pauperum*, sauf peut-être dans celle de l'Université d'Heidelberg[656], qui semble laisser deviner un chapeau juif également. Le texte joue ici pleinement son rôle de complément de l'image, et ce d'autant plus qu'il occupe la partie inférieure laissant le regard se poser d'abord sur les images dont la vue du clerc peut s'imprégner. Le texte reprend le vocabulaire en grande partie laissé de côté par les *Bibliae Pauperum*, comme le *prefigurare*, plus précis que *significare* : le concept de préfiguration, si intimement lié à la figure du roi-prêtre, réapparaît dans ces œuvres typologiques de la fin du Moyen Âge. Il rappelle également son double pouvoir, renforçant davantage le lien particulier entre le Christ et Melchisedech que ne l'avait fait la *Biblia Pauperum* : Melchisedech est prêtre et roi de même que le Christ est « le roi qui créa tous les royaumes….et le prêtre qui célébra la première messe[657] », mais toujours sans en faire un *assimilatus* du Christ. Un point très intéressant repose dans le fait que l'auteur a senti la nécessité de justifier ce double pouvoir sans équivalent dans le monde médiéval : il cite bien son titre de roi, mais sans rappeler que ce pouvoir s'exerce sur une base réelle, la ville de Salem, et affirme que les prêtres peuvent être appelés « prince régnant » en vertu de leur supériorité sur les princes temporels. Voilà de nouveau ici un sens presque théocratique dans l'interprétation donnée du roi-prêtre : s'il est roi, c'est pour signifier la dignité supérieure du spirituel sur le temporel. Nous n'avons pas encore trouvé le destinataire de ce manuscrit, mais il serait intéressant de savoir à quel membre du clergé ou de l'aristocratie il était destiné : la date, 1301, le situe en plein milieu du conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII, à un moment où les tenants de la théocratie ont ressenti le besoin de justifier cette supériorité spirituelle[658].

Sans aller plus loin dans ce sens, l'élaboration de la scène est telle que deux traditions antique et médiévale se rejoignent dans ce folio. La première insiste sur le caractère temporel de la scène, en un lieu et moment précis, après la bataille du Val-de-Siddim, et repose sur une opposition et une complémentarité entre Abraham et Melchisedech, déjà présentes à Sainte-Marie-Majeure de

656 Cf. Annexes, sources non éditées, 2.1 Biblia Pauperum , Cod.Pal.Germ.148.
657 « rex qui omna regna creavit...et sacerdos qui primam missam celebravit»
658 Cf.III.1.1.3 Boniface VIII.

Rome. La deuxième place la scène dans une atemporalité qui exclut le personnage d'Abraham et se focalise sur Melchisedech et son geste, pour faire de son don celui du Christ lui-même à l'Humanité entière. Déjà visible dans les *Bibliae Pauperum*, la fusion de la temporalité et de l'atemporalité de la scène, du don entre particuliers au don universel du Fils s'explicite pleinement dans ce folio du *Speculum Humanae Salvationis*. Le choix a donc été fait d'opposer à la préfiguration de l'Eucharistie le sacrifice sanglant de la Pâque juive, qui annonce également le dernier repas du Christ et notamment l'attitude à avoir devant le sacrifice. L'image diffère quelque peu du texte, montrant des juifs davantage prêts à dévorer sans attendre l'agneau plutôt que dignes devant le sacrifice, à la différence d'Abraham attendant avec humilité la consécration de l'hostie, et cette complémentarité avec Melchisedech rappelle celle du fidèle destiné à recevoir l'hostie consacrée. Doit-on y voir un antijudaïsme plus prégnant ? Cela n'est qu'une hypothèse, d'autant plus que la différence entre le prêtre juif, de l'ordre d'Aaron et de Lévite, et le prêtre chrétien, de l'ordre de Melchisedech, qui a reçu son onction directement de Dieu, n'est visuellement pas significative[659]. Le vocabulaire entourant Melchisedech, largement issu de la tradition patristique, mais ignoré par les *Bibliae Pauperum*, est de nouveau présent ici, dans le *Speculum Humanae Salvationis* : *prefigurare*, *rex et sacerdos*, cependant l'idée d'*assimilatus*, sans doute jugée trop complexe pour un ouvrage d'éducation et d'édification et non de réflexion, a été écartée. En tant qu'ouvrage typologique, le *Speculum* se révèle aller davantage dans le détail et l'exactitude par rapport aux *Bibliae Pauperum*, et s'inscrit ainsi dans une visée éducative sans être simplificatrice, liant explicitement par l'iconographie les significations des deux scènes.

Qu'en est-il des traductions en langue vernaculaire de ces ouvrages ? Le vocabulaire employé est en lui-même significatif, et la tâche ardue des traducteurs fut de trouver de bons équivalents en allemand ou français, sans trahir le sens. S'y ajoute une difficulté dans le cas du *Speculum*, également présente dans les *Bibliae Pauperum*, à savoir la mise en page. Le traducteur ne dispose que d'une place limitée, sous l'image, pour rendre au mieux le sens avec un minimum de mots : la forme de l'ouvrage détermine également la traduction adéquate[660]. Martin Schubert pose la question de savoir si le concept de traduction convient à ce type d'ouvrage : dans le cas allemand

659 Albert C. LABRIOLA et John W. SMELTZ (eds.), *The mirror of salvation*, *op. cit.*, p. 138.

660 « Die Frage der Textübermittlung und der jeweiligen Anpassung an Gebrauchsformen ist also im Fall dieses Textes unmittelbar verknüpft mit der Gestaltung des Buches« . Martin J. SCHUBERT, « Text, Translation und Kontext », in : Eckart Conrad LUTZ (ed.), *Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters: Freiburger Kolloquium 2004*, Berlin, Schmidt, coll. « Wolfram-Studien », 2006, p. 400.

qu'il a étudié, elle est plutôt lâche, et il préfère parler d'adaptation[661] ou de paraphrase[662] pour désigner ce travail de passage d'une langue à une autre, d'autant plus que toutes les traductions ne nous ont pas transmis un texte identique. Si nous prenons pour exemple un *Speculum Humanae Salvationis verdeutscht in Prosa* datant du début du XV^e^ siècle[663], la traduction présente des différences avec la version latine : elle insiste davantage sur le double pouvoir de Melchisedech, en ajoutant qu'il fut « aussi bien roi que prêtre », alors que la version latine se contente d'un *rex et sacerdos* sans dédoubler le *et* en signe d'insistance. Le geste de Melchisedech est désigné comme *bedeutet das heilig Sakrament*, sans rendre le sens du verbe *instituit* de la version latine, qui insiste sur le caractère fondateur du geste de Melchisedech, bien au-delà d'une simple signification. On retrouve cependant l'explication du double pouvoir de Melchisedech, qui étant à la fois prêtre et d'ascendance royale, préfigure la grande dignité du prêtre, qui peut être appelé prince[664], et qui surpasse en *Gewalt*, puissance, les princes, patriarches et anges : la distinction entre les différents types de supériorité s'efface. Le texte allemand choisit de traduire le simple *rex* du latin par une « race royale », qui sous-entend une lignée de rois dont Melchisedech serait un descendant, ce qui est en contradiction avec l'idée qu'il est sans famille et élude à nouveau son caractère particulier de roi et prêtre élu de Dieu dans les deux domaines. Ce qui n'apparaît plus également est l'idée de *figuram gerere*, porter la figure, un concept qui se rapproche davantage de la préfiguration, pour un simple *bedeutet*, signifier, qui se rapporte d'ailleurs au Saint Sacrement et non à la personne du Fils même. Cette version allemande semble donc s'inspirer à la fois des *Bibliae Pauperum* dans le choix du vocabulaire, tout en conservant l'ordre des idées du *Speculum Humanae Salvationis* latin. Mais si le vocabulaire apparaît similaire, les images associées au texte diffèrent grandement : Melchisedech et Abraham entourent un autel, sur lequel est posée une hostie, alors que Melchisedech à gauche apporte le calice contenant le vin. Le décor pourrait être celui d'une église, différent de celui représentant la scène pascale juive. Si le décor est liturgique, les personnages, dans leurs attitudes et leurs vêtements, paraissent symboliser la rencontre même, au sens propre : Abraham s'appuie sur l'autel de son bras gauche et dirige son index droit levé vers Melchisedech, pour lui parler, tandis que ce dernier donne l'impression de se hâter d'apporter le calice.

661 « Nachdichtung », Martin SCHUBERT, « Text, Translation und Kontext. Übersetzungsleistung in der deutschen anonymen Versübersetzung des « Speculum humanae Salvationis » », *in:* Eckart Conrad LUTZ (ed.), *Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters: Freiburger Kolloquium 2004*, Berlin, Schmidt, coll. « Wolfram-Studien », 2006, p. 401.

662 « Paraphrase », Martin SCHUBERT, *Ibid.*

663 BSB Cgm 3, fol.41, conservé à la Bayerische Stadtsbibliothek, cf. Annexes, Sources non éditées, 1.2. Speculum Humanae Salvationis verdeutsch, BSB Cgm 3, avec la traduction.

664 « ain priester und von künchleihe geschlecht, domit ist bezaichnent di gross wirdikait des priesters di mugen wol haissen fursten ».

Le contraste entre le Melchisedech latin et le Melchisedech allemand interpelle : il porte une simple couronne ouverte, symbole du pouvoir temporel, et une tenue courte, celle d'un noble courtisan. Même la forme de sa barbe diffère en tout point du prêtre juif de l'image gauche du même manuscrit, coiffé d'une mitre avec une tenue sacerdotale longue. Le contraste, évident et sans doute souhaité, est donc total entre les deux prêtres dont la version latine avait presque fait un personnage unique en deux situations différentes et dont la tenue différait à peine. L'attitude d'Abraham passe du priant à celle de protagoniste à part entière de la rencontre : il semble être un convive attendant les plats servis pour les dévorer, voire presque un blasphémateur au vu de son attitude vis-à-vis de l'autel consacré portant les espèces eucharistiques, qu'il a l'air de considérer comme une simple table. Seule son épée rappelle le combat mené. L'illustrateur a sans doute souhaité rendre également la double dimension, temporelle et atemporelle, de la scène, mais y a réussi de manière bien plus maladroite que celui de la version latine : les personnages symbolisent la rencontre et les décors l'aspect liturgique de la scène, dont le résultat aboutit à ce qu'un roi apporte le calice sur l'autel, qui sert de table à l'invité. Une telle scène se révèle assez éloignée de l'idée véhiculée par le texte, à savoir le respect et la vénération du Saint Sacrement dont Melchisedech par son geste a préfiguré les fondements avant la venue du Christ.

Une incompréhension de la scène n'est pas à exclure, mais cette représentation a sans doute été influencée par des images de la rencontre représentée comme un festin, comme dans un manuscrit de la *Psychomachia* de Prudence[665]. C'est une preuve que l'image de Melchisedech n'est point définie selon le type de source dans laquelle elle apparaît, mais au contraire que les différents types de représentations s'influencent mutuellement à partir du XIV^{e} siècle et jusqu'à la fin du XV^{e} siècle. Les artisans de la fin du Moyen Âge n'auraient donc plus les mêmes scrupules que leurs prédécesseurs à représenter Melchisedech sans attention particulière à son double pouvoir, ce que la moindre représentation de Melchisedech en double couronne montre bien : désormais, le roi Melchisedech trouve sa place dans les images, rendant certaines scènes étonnantes, comme ici.

La diversité dans les traductions règne cependant, comme l'atteste l'étude de Martin Schubert sur la traduction et la transmission du *Speculum Humanae Salvationis* en allemand : l'auteur y compare plusieurs versions *verdeutsch*, et cherche à comprendre dans quel but les traducteurs souvent anonymes ont choisi leurs termes. Dans un exemplaire du *Speculum Humanae Salvationis* conservé à Karlsruhe[666], Martin Schubert a ainsi trouvé un néologisme pour traduire le terme latin *praefigurare*, traduction si déficiente dans les exemplaires précédemment cités : le terme

665 *Psychomachia* de Prudence, Cott.Titus.D.XVI, fol.3v, c.1120, conservé à la British Library de Londres.

666 *Speculum Humanae Salvationis*, BLB H78, conservé à Karlsruhe. Cet exemplaire ne contenant pas d'images, nous l'avons écarté de nos *corpora*. https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/3046134, consulté le 9.09.2022.

vorbewisen traduit ainsi plus finement et justement le verbe latin par la particule *vor*, qui renvoie à l'idée de préfiguration, contrairement au verbe *bezeichnen*, qui ne contient aucun sens temporel. Martin Schubert en déduit que ce néologisme est une trouvaille du traducteur qui est ainsi amené à construire la langue allemande selon les exigences de sa foi[667], ce que Luther fit également en son temps[668].

Qu'en est-il des traductions françaises ? L'imprimé conservé à la Bibliothèque Nationale intitulé « le mirouer de la redemption de l'umain lignage[669] », et datant de la toute fin du XV^e^ siècle, a adopté un format laissant bien plus de place et de liberté au texte par rapport à l'image : celui-ci s'étale sur deux colonnes par folio, et chaque image fait la largeur d'une colonne, sans que chaque folio ne soit forcément illustré. Le chapitre sur le dernier repas du Christ s'étale sur trois folios, du 89r au 90r, et la scène représentant Abraham et Melchisedech se trouve seule sur le 90r, tandis que l'illustration de la Pâque juive a été placée sur le folio précédent, limitant considérablement pour le contemporain les comparaisons possibles. Le texte sur Melchisedech commence au folio 89v, et raconte *comment presenta a Abraham pain et vin au quatriesme chapitre de la Genese.* Le texte français s'éloigne considérablement du texte latin, justifiant pleinement le concept d'adaptation mis en avant par Martin Schubert : Jean Macho, le traducteur, a choisi de commencer le texte directement par l'interprétation de la scène, rappelant que Jésus a institué la Cène, dont Melchisedech est la « figure », traduction littérale du *figuram* latin. Ce n'est qu'après l'interprétation que la scène est effectivement racontée, avec la bataille du Val-de-Siddim et la libération de Loth. Il revient encore, à la fin, sur l'interprétation de la scène, où Melchisedech fut « roy et prestre du souverain Dieu et nous figure Jesus Christ qui a esté le roy de tous les roys et a esté le prestre qui a célébré la première messe ». Melchisedech ayant institué le Saint Sacrement sous la forme de pain et vin, le Christ est dit prêtre selon l'ordre de Melchisedech : cette dernière phrase et idée, présente également dans les autres exemplaires de *Speculum*, clôt ici la réflexion autour du chapitre de la Genèse. Aucune justification n'est donnée sur le titre de Melchisedech : le texte enchaîne sur un passage de l'Épître aux Corinthiens à lire le jeudi saint, qui ne figure ni dans le *Speculum Humanae Salvationis* latin, ni dans le *Speculum Humanae Salvationis* allemand. Il semble donc que l'ouvrage ait rassemblé non seulement les typologies du *Speculum Humanae Salvationis*, mais également des textes liturgiques qui peuvent servir au prêtre lors des messes et autres célébrations. Cet ouvrage

667 « sprachgestaltend »,Martin SCHUBERT, « Text, Translation und Kontext. Übersetzungsleistung in der deutschen anonymen Versübersetzung des « Speculum humanae Salvationis » », *op. cit.*, p. 417.

668 Sur la place de Melchisedech dans la théologie luthérienne, cf.Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *Trajectoires. Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*, n° 13, 26 Mars 2020.

669 VELINS-906, 90r, datant de 1401. Département Réserve des livres rares, conservé à la BnF. Cf. Annexes, Sources non éditées, 1.10 Mirouer de l'umaine salvation, Velins-906.

serait alors un ouvrage plus « complet » à l'usage du prêtre, dans une visée éducative et liturgique. L'ajout d'autres textes et l'élaboration nouvelle de l'ouvrage expliquent sans doute que le texte sur Melchisedech se révèle finalement aussi bref que dans les autres *Specula Humanae Salvationis*, en enlevant des éléments communs aux autres manuscrits, comme le récit de la bataille. L'image diffère encore des autres exemples, notamment sur le plan du décor : la scène se passe aux portes de la ville de Melchisedech, Salem, et le roi-prêtre en sort pour accueillir Abraham. Il porte dans ses mains les espèces, hostie et calice, qu'il présente à Abraham, casqué, avec armure et épée, la main tendue pour les recevoir. Melchisedech porte ici tous les attributs de la prêtrise, sans rien qui laisse deviner sa fonction royale : seule la ville semble indiquer qu'il possède un pouvoir temporel, mais il pourrait tirer ce pouvoir de son statut d'évêque. C'est donc en mitre et en tenue sacerdotale se fermant sur le devant qu'il accueille Abraham, seul, l'épée pointée vers le sol comme s'il voulait l'y planter avant de prendre les espèces. Il ne porte aucune barbe, au contraire d'Abraham. L'atemporalité de la scène est ici soulignée par la personne et le geste de Melchisedech, mais également par la solitude d'Abraham.

La traduction des concepts associés à Melchisedech se révèle être ardue, et certains traducteurs ont choisi, comme dans le cas du premier manuscrit allemand, de puiser le vocabulaire dans les *Bibliae Pauperum* pour adapter le texte latin, laissant ainsi de côté des concepts comme *figuram gerere*, au profit d'un simple *bedeutet*, signifie, choisissant peut-être ainsi un vocabulaire aux « potentialités magiques[670] » plus fortes et directes que les plus longs textes du *Speculum Humanae Salvationis*. Ce problème de la traduction de la notion de préfiguration est un élément qui met en valeur les difficultés de passage entre ce que Benoît Grévin appellent la « langue-source » et la « langue-cible[671] »: un mot de la langue source peut ainsi être traduit de diverses façons dans la langue cible, que ce soit par *bedeutet* ou un *vorbildet*. Ils sont les signes d'une « révolution linguistique[672] », dans laquelle il semble que la prudence ait été de mise pour traduire le roi prêtre en français ou allemand. D'autres, comme dans le manuscrit français, ont librement repris le texte latin, en supprimant certaines parties, et en l'utilisant plus comme source d'inspiration que comme véritable texte à traduire, afin d'en faire plus encore ressortir le sens liturgique et spirituel, aux côtés de lectures prévues pour les jours saints. Image et texte, dans ces ouvrages typologiques, forment un ensemble[673] guidant le lecteur clerc, qui ensuite s'emploie à transmettre ces idées au peuple fidèle : il

670 Benoît GRÉVIN, *Le parchemin des cieux : essai sur le Moyen âge du langage*, Parsi, Seuil, coll. « L'univers historique », 2012, p. 304.
671 Benoît GRÉVIN, *Ibid.*, p. 306.
672 Benoît GRÉVIN, *Ibid.*, p. 313.
673 Ce que révèlent certains manuscrits allemands, qui gardent l'annonce des images dans le texte sans que celles-ci soient présentes : Martin Schubert parle alors de « effektive» Bilder. Martin SCHUBERT, « Text, Translation und Kontext. Übersetzungsleistung in der deutschen anonymen Versübersetzung des « Speculum humanae Salvationis » », *op. cit.*, p. 405.

faut cependant se garder de considérer images et textes uniquement comme un tout transmis solidairement, ce que rappelle Martin Schubert[674], car un texte peut avoir été transmis sans illustration. Il s'avère que la présence ou non d'une image ne semble pas changer fondamentalement le vocabulaire associé à Melchisedech, comme le montre une version imprimée de la fin du XV^{e} siècle[675] : le texte reprend celui de la *Biblia Pauperum* d'Heidelberg[676], où la scène du chapitre XIV de la Genèse est racontée. Melchisedech y est un *priester* et un *kuniglich furst*[677], un prince doté d'une dignité royale et souveraine, et surpasse « les princes impériaux, patriarches et prophètes[678] », tandis que la proximité avec le corps du Christ résultant de la transsubstantiation requiert, pour le prêtre, une dignité en vertu de laquelle les fidèles doivent les honorer, *eren*. Le vocabulaire est ici celui du passage de la Genèse pour l'événement même, presque mot pour mot dans certains exemplaires illustrés de la *Biblia Pauperum* : l'absence d'image ne semble pas influencer les copieurs et traducteurs quant au choix des termes, ce qui incite à développer une critique iconographique indépendante[679], à l'instar de la critique textuelle. Les traductions se révèlent souvent proches du texte, bien que la traduction du concept de préfiguration ait posé des difficultés. S'y révèle également une sensible différence entre les traductions allemande et française : ces dernières mettent moins l'accent sur la fonction royale et l'ascendance royale de Melchisedech si bien explicitée en allemand. Il faut sans douter relier ces différences entre les deux langues à une tradition davantage centrée sur une interprétation historique du chapitre XIV de la Genèse, ce qui est également perceptible dans les pièces de théâtre[680]. Il serait intéressant de savoir si le nord de l'Allemagne, future terre du protestantisme, fut plus sensible à ces représentations royales que le sud.

On trouve ainsi, pour Melchisedech, un récapitulatif suivant:

Expressions latines	**Expressions allemandes**	**Expressions francaises**
rex et sacerdos ; *sacerdos et princeps regalis*	*priester und kuniglich furst ;* *priester und von künchleihe*	*roy et prestre du souverain Dieu*

674 « die Überlieferungsgänge von Bild und Text sind also nicht schlechthin gemeinsam zu betrachten ».Martin SCHUBERT, *Ibid.*, p. 406.

675 *Speculum Humanae Salvationis*, 2 Inc.s.a.1087, p. 183-184, Ausgbourg, 1473, en allemand, conservé à la Bayerische Stadstbibliothek. https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00031706 ?page=182,183 consulté le 13.09.2022.

676 Cf. annexes, sources non éditées, 2.1 Biblia Pauperum , Cod.Pal.Germ.148.

677 « Prêtre et aussi prince d'ascendance royale ».

678 « keyserlichen fursten, patriarchen et propheten ».

679 « Bildkritik », Martin SCHUBERT, « Text, Translation und Kontext. Übersetzungsleistung in der deutschen anonymen Versübersetzung des « Speculum humanae Salvationis » », *op. cit.*, p. 406.

680 Cf.II.3.2 Les mises en scène théâtrales.

	geschlecht	
obtulit ei panem et vinum ; instituit primam missam	*opfert ihm Brot und Wein ; er der erste priester der ye mess gehielt*	*Offrit à Abraham pain et vin*
Christum significat ; Christi figuram gerit ; Christum praefiguravit ;	*bedeutet Christum ; bildet Christum vor*	*Signifie nostre Seigneur ; Nous figure Jesus-Christ*
Adsimilatus Filio Dei	–	–

Étudier les traductions pour le prêtre Jean est plus ardu, dans la mesure où nous n'avons pas pu rassembler autant de sources. De futures études pourront sans doute répondre à cette question.

On trouve, par exemple, dans l'*Historia Trium Regum* de Jean de Hildesheim, une version allemande rimée[681] où le prêtre Jean n'est plus un *priester*, mais *pfaff*[682], tandis que le patriarche Thomas ne change lui pas de titre[683].

Il faut chercher au-delà des Lettres pour trouver parfois de nouvelles configurations, comme c'est le cas du personnage du prêtre Jean dans la légende d'Ogier[684] : le vocabulaire de l'autel et de la piété sont introduits[685]. Pour les lettres, le vocabulaire reste également très stable. On constate bien dans la *Bearbeitung III* de Bettina Wagner[686], que le prêtre Jean est appelé *rex et imperator*, pour encore davantage renforcer son pouvoir temporel.

Bettina Wagner a reconstitué la généalogie du texte de la lettre, examinant un paragraphe après l'autre leur présence ou absence dans les différentes versions. De ce travail, un constat s'impose : si justification du titre il y a, cela ne concerne qu'une branche de la tradition, à savoir celle issue de la Cambridger Fassung, qui donne la P-1 étudiée par Martin Gosman. Ainsi, bien que la lettre ait été bien moins diffusée en France, le paragraphe sur la justification du titre de prêtre est une constante dans les manuscrits français, alors qu'il est plus minoritaire dans les versions latines

681 Le texte n'a pas été retranscrit dans les sources. On trouvera une édition chez : Marion Lee MILLER, *Johannes von Hildesheim, Historia Trium Regum*, 1971. Sous format microfilmé.

682 Ms.985, Stifftbibliothek St Gall, fol.498a, v.14, chez Marion Lee MILLER, *Ibid.*, p. 238.

683 Fol. 499a, l.3-4., cité par Marion Lee MILLER, *Ibid.*, p. 239.

684 *Ly Myreur des Histors*, Jean d'Outremeuse, cf.Annexes, sources éditées, 1.27 Ly Myreur des Histors, Jean d'Outremeuse.

685 Ce passage est étudié plus en détail dans la partie sur le rapport à l'autel, cf. III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ? .

686 Cf. Annexes, sources éditées, 1.25.1 Versions latines.

diffusées. Parmi les versions allemandes, quatre versions contiennent une justification du titre, à savoir la *Berliner*, *Ambraser*[687], le *Jüngerer Titurel*[688] et la *Heidelberger Handschrift*. Les traditions qui ne justifiaient pas le titre n'auraient donc pas ou peu été utilisées comme support de traduction. Certains manuscrits français mettent ainsi en avant la droiture du Prêtre Jean, et non pas son imitation du Christ prêtre et roi[689].

Peut-on parler de nouveau vocabulaire ? Dans les ouvrages typologiques, les variations de narration ne s'éloignent pas du vocabulaire associé à Melchisedech déjà relevé, tandis que celui associé au prêtre Jean connaît un timide enrichissement. Les textes restent,pour la majorité, sensiblement identiques, et contrastent ainsi avec la richesse de l'iconographie. La question se pose cependant de savoir si les traductions ont différé du texte latin, et si oui, dans quel sens ?

II.2 Effacer ce qui ne doit pas exister

Les nombreux conflits autour de la figure de Melchisedech dans l'Antiquité tardive ont montré à quel point la figure de Melchisedech peut être clivante, même entre chrétiens, et combien son interprétation politique a été souple sous les Mérovingiens et les Carolingiens. L'invention du prêtre Jean a également posé la question : comment peut-on être roi-prêtre ? Cela amène à se pencher sur les justifications du titre de roi-prêtre dans les sources : quelles en sont les dynamiques ? Existe-t-il une justification de l'équilibre parfait entre les pouvoirs ?

II.2.1 Les justifications: la supériorité du spirituel sur le temporel

Malgré les études déjà connues sur Melchisedech et le prêtre Jean, qui insistent sur la portée symbolique du titre de *rex et sacerdos*, une question reste encore sans réponse : comment est justifié, dans les textes, le double pouvoir des deux rois-prêtres ?

687 Pour ce manuscrit, aucune transcription ne peut être proposée, dans la mesure où cette partie du texte est perdue. cf.Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 484.

688 Cf. Annexes, Sources non éditées, 6.5 Der Jüngere Titurel, Cgm 8470.

689 Cf.Annexes, sources éditées, 1.25.2 Versions françaises, ms X, fol. 16r., l.436-437.1 : « Et pour ce sommes nous apellés Prestre Jehan, / car nous sommes prestre selon le sacrefice de l'autel et roy/ selon justice et droicture. »

II.2.1.1 Melchisedech

Nous l'avons déjà abordé plus haut dans l'étude du vocabulaire : justifier le pouvoir de Melchiedech se fait de plusieurs manières. Nous nous concentrerons ici sur les justifications textuelles telles qu'elles apparaissent dans les textes dans les trois langues étudiées, le latin, le français et l'allemand.

Justifications en latin

***Speculum Humanae Salvationis* latin**, Ms.latin 511, fol.17r., c.1301-1500, conservé à la BnF.	***Biblia Pauperum***, Cod.pal.Germ.148, fol.65r, c.1430, conservé à *l'Universitätsarchiv* d'Heidelberg	Hartmann Schedel, **Cronica Chronicarum, fol.17r et 21v.** Version allemande: Universitätsbibliothek Heidelberg
Melchisedech erat *rex et sacerdos* dei altissimi et gerebat figuram domini nostri Jesus Christi. Christus enim erat rex qui omnia regna creavit. Ipse erat sacerdos primam missam celebravit. Melchisedech *rex et sacerdos* panem et vinum obtulit et prer panem et vinum hujus sacrementi instituit et propter sacerdos in ordine melchisedech appelatur qua hac sacramenti in oblatione **Melchisedech prefigurabat dignitas sacerdotalis, et eciam principes regalis in quo pulchre prefigurabat dignitas sacerdotalis, et sacerdotes enim bene possunt dici principes regales, quia in dignitate precellunt omnes principes imperiales, excellit etiam in potestate patriarchas et prophetas** et etiam quodammodo ipsas virtutes angelicas.	Der moyses schreibt in dem ersten puch dass man haisst genesis, dass ainen zeiten hin abraham am ain chrieg ausprach zwischen der kunig die umb in gesessen war der war überall navn und der war der künig von Ierusalem ainer unter dem abraham pruder sun gesessen was der hiess loth. Nu cham der kunig der wider in war genant chodorlahomor und let sich ze veld in sein lant mit gewalt mit andern vier künigen die im geholfen warn wider der kunig ze Ierusalem und beraubert das land. Und fuhrt mit im hin laut und gut und hin loth abrahams pruder suns mit allem dem das er het. Da machet sich abraham auf mit vier hundert mannen guts volks und fur den veinden nach, und nam in dem raub wider gar und gänzlich furt das alles wider haim. Da entgegen im künig melchisedech des der raub was gewesen, und pracht mit im wein und prot und opfert das hin abraham, wann [?] **der kunig des obristen Gots**	Fol.17r: Hierosolima nomen urbis in palestina metropolis iudeorum prius iebus. Postea salem tercio hierosolima, ultimo helia dicta. **Cuius urbis primus conditor fuit (ut iosephus testatur) Canaan qui iustus appellatur erat rex. Et hic quidem melchisedech sacerdos dei altissimi dicebatur.** Fol.21v: Qui abraham eductus a patre suo thare de hur caldeorum uenerat in aram, ibique habitanti precepit ei dominus dicens. Egredere de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui, et ueni in terram quam monstrauero tibi. Postquam Abraham redisset de occisione quinque regum assiriorum qui ceperant Loth, occurit ei **melchisedech rex salem qui erat sacerdos dei summi offerens panem et uinum,** cui Abraham dedit decimas omnium spoliorum bondixit abrahe qui subdiderat ei inimicos. Hunc melchisedech dicunt hebrei fuisse Sem filium

	priester was, das nam abraham gern von im ein und gab im alles wider, das in an gehört, an den tail der die an geviel diesein gehelfen warn gewesen damit für abraham von dann. **Künig melchisedech bezaichent mit der getat dass er hin abraham opfert wein und prot unsern herrn Jesum Christum der an dem lesten essen das er tet mit seinen iungern an der antlas nacht**. Da er ain prot segnet und gab er seinen iungern ze niessen und sprach: das ist mein leichnahm, darnach segent er den wein und sprach das trinketht: es ist mein plut das vergossen wirt für die sünder. Über das spricht david, der engelprot hat der mensch geessen. Also spricht jesus cydrath ir hörent mich und essent das gut.	Noe primogenitum et uixisse usque ad tempora abrahe, tunc apparuit abrahe deus et permisit ei filium quem multiplicaret sicut stellas celi.

L'idée que Melchisedech est un prêtre « de lignée royale » semble pour l'instant être une spécificité allemande, que l'on peut rapprocher du prêtre Jean : selon l'*Historia Trium Regum* de Jean de Hildesheim[690], le prêtre Jean porte en effet ce titre après avoir été choisi parmi les notables, et doit ensuite créer une lignée, où chaque titulaire portera le titre de prêtre Jean. On trouve cependant majoritairement l'idée que le titre de roi, pour Melchisedech, est honorifique : les prêtres ont en effet un rôle si important, que ne peuvent remplir ni les anges, ni les patriarches, qu'il faut alors bien les appeler rois. C'est donc presque toujours le titre de prêtre qui est dominant.

Dans la *Biblia Pauperum*, il n'y a pas de justification explicite : seul son titre est mentionné. Il faut attendre le paragraphe explicatif de la scène pour déduire, de manière implicite, que son titre n'a ici qu'un rôle symbolique. L'accent est donc mis sur le don de pain et de vin, préfiguration de l'Eucharistie, évacuant le problème du titre de roi-prêtre par la symbolique.

Enfin, les chroniques universelles, comme celle d'Hartmann Schedel, reprennent une tradition juive selon laquelle Melchisedech est Sem, fils de Noé, et qu'il est donc prêtre comme tout

690 Sur cette œuvre, cf. IV.1.2.1 L'Historia trium regum de Jean de Hildesheim.

premier-né jusqu'à Aaron, évitant ainsi de se justifier que ce titre soit porté par un roi monothéiste modèle pour la chrétienté.

On constate également des absences de justification dans les ouvrages politiques, comme dans le *Defensor Pacis* de Marsile de Padoue, où ce dernier se contente de rappeler la symbolique de son pouvoir et le titre de roi-prêtre du Christ[691].

II.2.1.2 Le Prêtre Jean

La justification du titre pour la figure du prêtre Jean est présente dans beaucoup de sources, y compris les récits de voyage. Contrairement à Melchisedech, l'argumentation principale ici tourne autour d'une idée fondatrice des attentes du clercs envers les laïcs : l'humilité.

Dans les versions diffusées de la Lettre en latin, on remarque que certaines versions ne contiennent pas le fameux paragraphe 97, où le prêtre propose de justifier son titre de prêtre à la place de celui de roi ou d'empereur : c'est en réalité le cas de presque toutes les versions, sauf celle de *Hildesheim* et la *Bearbeitung III*.

Cambridger Fassung	**Hildesheimer Fassung**	**Bearbeitung III**
*[97]*Et bene sciatis, quod ego covor Presbiter Johannes, una pars est propter humilitatem, quam debeo habere sicut presbiter: sic enim Christus humilis propter nos ; **in alia parte propter hoc quod presbiter est altior persona omnibus aliis personis, quia Ihesus Christus fuit presbiter et rex ;** et in tertia parte ideo quia istud nomen Iohannes est tam excellens et tam dignum. Iohannes enim in « quo est gratia dei » interpretatur, et propter hoc vocor Presbiter Iohannes. *[98]*Et illi, qui custodiunt talamos nostros, sunt episcopi	*[98]*Presbiter enim Johannes vocor et debeo esse **humilis corde**, quamquam sum potens in opere. **Non enim tam potens est aliquis rex in hoc mundi sicut ego**. Deo ergo totum posse meum attribuo, per quem sum et sine ipso non sum et ipsi me humilio, qui terra sum et cinis. [...] Item sciatis, quod seneschalcus curie nostre et nostri imperii est rex et archiepiscopus et patriarcha sancti Thome apostoli, et ipse ordinat et consecrat nos et ipse habet coronam nostram si, quod absit, moriemur sine herede. **Ipse enim est papa noster et pater spiritualis, quia non**	[97]Super eo vero, quod nos de nomine nostro studuisti requiere, scilicet quare presbiter Johannes vocamur, tibi taliter respondemus, quod presbiter Johannes ab omni genere suiquidem appelamur hac racione, **ut simus humilis, castus, pacificus et continens, prout omnis presbiter debet esse,** quoniam dominus noster Jhesus Christus presbiter pacificus et humilissimus erat. Et postquam ipse deus ordinem presbiteratus in se placuit ordinare et suscipere, **ergo presbiter est nomen alcius, quod sit in hoc seculo adinventum,** et ideo omnis presbiter hiis tribus virtutibus

691 Cf III.1.2.1 Louis de Bavière.

et reges. Et noster mareschallus est archiepiscopus et rex. Et magister noster, qui ordinat nos et facit consecrationem nostram, est archiepiscopus et rex. **Et sciatis, quod nos habemus coronam imperii per hereditagium, si nos habeamus heredem, et si nos non habemus heredem, unus patriarcharum sancti Thome habet coronam imperii.** [Passage sur le conseil de saint Thomas]	**possumus accedere Romam ad papam vestrum** pre nimia et difficili nemorum via, desertorum, moncium et rupium et naufragiorum multitudine. Verumptamen congaudemus de felicitate et prosperitate sua et credimus et tenemus articulos fideo katholice et ecclesie Romane.	debet esse dotatus, sciliet humilitate, paciencia et castitate, cum dominus noster Jhesus Christus presbiter et rex fuerit, cuius exemplum debemus sequi et virtutis imitari. Unde quia hoc nomen magnum et altum existit aput deum et homines et idcirco presbiter vocamur Johannes. *[98]*Denique super dredictis expositis tibi volumus aliqua nostri honoris et glorie declarare. Illi enim, qui nobis camera nostra assidue serviunt, epsicopi et reges persistunt et manischalli[s]. **Noster archiepiscopus et rex proftemur, omnes autem patriarche archiepiscopi et episcopi ad exemplum Christi honorantur. Nos autem imperatorem ad quattuor patriarchis beati Thome apostoli coronamur, ut imperator et rex simul efficiamur.** Sane quia tanti duces corpori nostri exibent servicium assidue et nobiscum quottidie epulantur, decet nos in eorum expensis maximis providere.

Le rappel du titre du Christ est constant, et s'accompagne également d'un point intéressant, celui de sa mise en parallèle avec le patriarche Thomas, élément absent des versions vernaculaires. Dans la *Hildesheimer Fassung*, le patriarche est même comparé au pape, qui devient ici le successeur du prêtre Jean en cas de décès de ce dernier sans enfants. Cette situation s'inspire certainement de la situation impériale où le pape joue un rôle déterminant. Cette source est sans doute elle-même issue d'une version française[692], ce serait peut-être une critique envers ce système qui ne permet pas à une dynastie de s'installer au pouvoir, ou on peut y voir au contraire un éloge de la part du clergé de ce système apte à mieux contrôler le pouvoir temporel, car une partie des manuscrits de cette version viennent de Florence et de Rome[693].

692 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 213.
693 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 262.

Les versions françaises prennent et affinent ce discours sur l'humilité dans le christomimétisme :

ms I: textes religieux et moralisateurs du XV^{e} siècle, Paris, Bibiothèque de l'Arsenal, ms.5366 ou no.7255 Belles Lettres de la Bibliothèque de M. de Paulmy. Fol.201v, v.436-442.	**Ms A**:Marco Polo et le Prêtre Jean, première moitié du XV^{e} siècle, ms. 9309-9310, Bruxelles, Bibliothèque Royale. Fol.79r, *idem*.	**Les voyages de Jean de Mandeville,** édités par Christine Deluze, Paris, CNRS Editions (coll. « Sources d'histoire médiévale »),p.462.
E[t] sachiez que je suis appellez P*re*s*t*re Jehens pour ce que **je doi avoyr humilité co*m*me pr*e*s*t*re et puis que Dieu** **ot ordre de prestre, donc est pr*e*s*t*re la pl*us* haulte chose** **qui soit et pour ce doit avoir prestre humilité et chas-** **tée et pacience, car Jh*e*su-Crist fust prestres et roi.** Et pour ce que li nons est si grans suis je appellé Pr*e*s*t*re Jehans.	Et sachés q*ue* j'ay nom P*r*e*b*s*t*re Jehan pour ce **q*ue* je doy avoir humilité co*m*me p*r*e*b*s*t*re. Car N*o*s*t*re S*ire* fu humble *pr*e*b*stre.** **Dont est prebstre haulte chose plus que rien** **qui soit et pour ce doit (doit) avoir prebstre humilité, chas-** **té et passience. Car Jhesu-Crist fut prebstre et roy**.Et pour ce que li nons est si grans ay je nom Prebstre Johan.	Jeo croy qe vous bien savetz et avez oÿ dire purquoy cis empereres est appellé Prestre Johan. Mains unqore pur ceux qe ne scievent mie metteray jeo briefment le cause. Il estoit un emperour jadis qe estoit mult vaillant prince et avoit des chivalers christiens en sa compaignie si qe cils ad qe est meintenant. Si ly prist de veer la manere de service del Église as christiens, et adonques durroit Christienté par delà la mer tout Turkye, Surrye, Tartarie, Jerosolomie, Palestine, arabe, Halappe, et toute la terre d'Egipte. **Sy vient cis empereres ovesqez un chivaler chris tien en un Église d'Egipte. Et dust un samady après Pentecoste qe l'evesqe fesoit les ordres, si garda et escota le service et demaunda quelles gentz s'ils devoient estre qe ly prelat avoit devant ly ou il avoit tant de misteires a ffaire. Et ly chivaler ly respoundy qe c'estoient prestres. Et dit q'il ne vouloit plus estre roy ne empereres appelez, mes prestres.** Et vouloit avoir le noun du primer qe isseroit fors, lequel eust noun Johan. Si ad toutdis depuis esté appellez

		Prestre Johan.

Les trois versions françaises présentées mettent encore plus l'accent sur l'humilité que les versions latines ou allemandes. Si le manuscrit I mentionne bien que la prêtrise est la plus « haulte chose », il tempère immédiatement cet orgueil apparent en mentionnant les devoirs du prêtre, que sont l'humilité, la chasteté et la patience. C'est donc par véritable hommage au Christ roi et prêtre qu'il s'humilie ainsi pour mieux se grandir. Dans le roman de Mandeville, la trame narrative se concentre sur un chevalier dans une église égyptienne, qui reconnaît la supériorité du prêtre sur le roi devant l'archevêque, et il va même jusqu'à renoncer à être appelé roi ou empereur, au profit du seul titre de prêtre. Cette scène ne peut que rappeler la moment où l'empereur Philippe l'Arabe aurait fait pénitence devant l'évêque Fabien[694] : s'il ne doit rester qu'un seul pouvoir pour gouverner, cela doit être le pouvoir spirituel.

Dans les cinq versions allemandes recensées par Bettina Wagner, il y a presque toujours une combinaison des paragraphes 97 et 98, qui sont en quelque sorte une recomposition des paragraphes 97 et 98 latins. Ces paragraphes sont perdus pour les *Ambraser*, *Münchner* et *Pariser Handschriften.*

Berliner Handschrift	**Jüngerer Titurel**	**Heidelberger Handschrift**
Wol weiz ich eine sache/ (wunder ist, daz wir icht die mache),/ nach miner grozen gewalt/ vnde miuer tugende manicvalt/ dar zv von dem richtume,/ warumme ich mich prister nume. **Alle ammecht in minem houe/ habent kvnige vnd bischoue ; marschakle vnd truchtseser, / schenke vnd kemerer,/ alle han sie vursten namen ;/ dar vmme darf ich mich nicht schemen,/ daz ich ein kvnic(?) geheisen bin,/ wen kvnige sin die knechte min.**	[...]daz darf doch nieman haben für ein wunder, / daz dierre werde fürste wirde hat über alle künege sunder./ **Kü'nec und patriarke, die wirdekeit hat beide/ sin vitztu'm der eren starke: an dem gewalt hegehrt mit underscheide/ ist wol sin hof über alle höfe getiuret,/ und doch an sinem lebene rein gelich der engel schar gehiuret./** **Kü'nec und archimander, sin maschale bât die ere, / und sin gesell der ander, der schenk, erzbischof ist und künec viel**	Dich mocht auch wol besunder/ einer sach nemen wunder, / sit das vns got hat lassen werde/ den wirdigsten vf der erden / mit gewalt vnd mit richeit/ an eren vnd an wirdichkeit, das wir nicht hoheres namen han dan den nam priester Johan. Das will ich dich wissen lassen,/ warumb das sy vnd von was sachen./ Wir haben in vnserm hoff/ manig konig vnd bischoff, / die vnser ampt walten/ vnd ir pflegen vnd im (?) halten./ vnser truchsas, der do stat/ vor vnserm tisch, ist ein prymat/ vnd mit vm ein konigrich ;/

694 Cf. I.1.1.1 L'héritage romain.

	here: sin ambetliule waldent wirde riche,/ erzbischof, patriarke, ie der einz sint si und künec geliche.	vnser schenck sicherlich/ ist ein konig vnd ein erczbischof:/ die dient vns an vnserm hof ;/ so ist vnser kamerar/ ein edeler konig achtpar/ vnd ein pischoff darzu,/ der dient vns spat vnd fru/ an vnserm hof zu aller frist ;/ ein edeler konig marschalck ist,/ ein gefurst apt rich, der vns dient teglich. / Wenn der apt einer plibt/ an vnserem hof ein maned,/ so rit er wieder in sin land:/ so koment ander all zu hand. Ob wir vns dan etczwen heissen liessen vn nenn/ mit vnser ampthut namen,/ des must vnser wirde schamen./ seind wir (man ?) vns dan zu keiner stund/ kein nam nie finden kund,/ der bns gut gab (war ?) vnd genam/ vnd vnser werdickeit gezam, / **so hab wir uns selb erkorn,/ vnserm adel hochgeporn,/ den nam der minsten wirdikeit:/ durch rechte demutekeit/ wir vns prister nennen lan ;/ mit rechtem namen heissen wir Johan.**

On trouve également une explication dans la version allemande des voyages de Jean de Mandeville[695] : le chevalier qu'il était alors répond que les prêtres sont les véritables seigneurs, de sorte qu'il ne veut s'appeler ni roi, ni empereur, mais prêtre. Cette explication va dans le même sens que dans l'œuvre de Jean de Hildesheim, l'*Historia Trium Regum*, lorsque les Rois Mages convoquent l'assemblée des seigneurs pour désigner un successeur à leur pouvoir temporel, œuvre sur laquelle nous reviendrons plus loin.

La justification présente dans le Berliner Handschrift diffère un peu des autres : la mention du Christ y est absente, et l'idée principale est que le prêtre Jean imite les membres de sa cour, qui sont eux-mêmes *reges et pontifices*, et il n'a pas honte d'être appelé roi, bien que ses valets soient eux-même des rois. Nulle supériorité du spirituel ici, mais simplement l'idée que le prêtre Jean ne doit pas être plus bas que les membres de sa cour. Cette justification se retrouve en partie dans le

695 Sur les récits de voyages, cf. IV.1.1.1. Les Mongols vus par l'Occident, 1206-1300.

Heidelberger Handschrift, mais le prêtre Jean ajoute qu'il a choisi le titre *durch rechte demutelkeit*, autrement dit par humilité.

Un constat se dégage de ces analyses sur les deux personnages : l'idée maîtresse, fil rouge de ces justifications, est que le titre de prêtre est plus grand et élevé que celui de roi, au point que les prêtres sont les égaux des anges. L'humilité du personnage qui souhaite se faire appeler prêtre sans avoir été ordonné dans les règles de l'art est le pivot de toute affirmation du double pouvoir. Mais il faut remarquer également que cette conquête du titre de prêtre ne s'accompagne pas toujours de la prise en charge des devoirs dévolus à ce dernier : à aucun moment il n'est fait mention pour le prêtre Jean d'une quelconque charge eucharistique ou d'un soin des âmes menant le roi-prêtre à écouter et absoudre ses ouailles. Le titre semble ainsi intéresser pour sa supériorité et sa proximité directe avec le Christ, lui-même roi et prêtre. La justification du titre s'insère donc dans le christomimétisme propre des deux rois-prêtres humains[696]. Mais l'image peut transmettre un tout autre message.

II.2.2 L'image au sein du manuscrit

L'image du roi-prêtre Melchisedech, avec ses deux pouvoirs, reste dominante. Il est à noter néanmoins le fait que cette proportion diminue au profit de représentations plus radicales qui insistent moins sur la traduction de ce concept dans l'image même, mais utilisent le lien entre texte et image pour traduire dans l'esprit du lecteur les deux pouvoirs de Melchisedech, tout en les gardant séparés physiquement, sur la page : la *Biblia Pauperum* de l'*Universitätsarchiv* d'Heidelberg mentionne bien la fonction sacerdotale et la fonction typologique de ce geste, tandis que l'image présente un roi puissant dans toute sa laïcité face à Abraham. Le monde médiéval trouve ainsi un autre moyen, peut-être plus simple ou plus commode aux yeux de l'Église de traduire le double pouvoir de Melchisedech en jouant sur la complémentarité texte-image dans l'esprit du lecteur. C'est quelque chose qui ne se retrouve pas dans les Bibles imprimées d'Allemagne du Nord, comme celle de Cologne ou Lübeck: Melchisedech y est roi, et le texte biblique reste peu changé. Ce déséquilibre semble être propre à l'Allemagne entre le Nord, future terre du protestantisme, et le Sud[697]. Le reste de l'Europe paraît avoir conservé cette balance subtile entre les deux pouvoirs : la

696 Cf IV.3.1 L'impossible imitation du Christ.

697 Nous renvoyons ici à notre article sur le sujet : Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *op. cit.*

crise de la papauté et de l'Église en général n'a pas affecté cet équilibre entre temporel et spirituel, mais il s'exprime désormais d'une autre manière.

Nous avons choisi de présenter ici une *Biblia Pauperum* latine conservée à la Bayerische Stadtbibliothek de Munich[698], et qui nous semble représentative des exemplaires recensés représentant Melchisedech. La *Biblia Pauperum* fut, selon Franz Luttor, longtemps considérée comme un simple ouvrage typologique, un « monument archéologique[699] », sans qu'il fût prêté attention à ses caractéristiques propres, notamment à la visée éducative de cet ouvrage[700]. Le nom aurait été donné en référence aux pauvres prédicateurs, les *pauperes praedicatores*, qui auraient demandé un ouvrage synthétique des doctrines chrétiennes pour mieux répandre la foi[701], et de manière générale aux clercs qui ne pouvaient s'offrir une Bible plus luxueuse et plus lourde[702]. Cette œuvre aurait également porté d'autres titres, comme *Typos et Antitypos Veteris et Novi Testamenti*, *Figurae Veteris et Novi Testamenti* ou encore *Biblia Picta*[703], ce dernier titre mettant l'accent sur l'abondance d'images que recèle l'ouvrage. Maurus Berve, plus proche de nous, rapporte que l'ouvrage était en réalité sans doute non titré[704], au contraire de l'idée répandue au XVIII^{e} siècle par le bibliothécaire de Wolfenbüttel Gotthold Ephraim Lessing selon laquelle l'oeuvre aurait été destinée aux pauvres laïcs[705]. Les titres ne reflètent cependant pas l'importance prépondérante qu'occupe la vie de Jésus dans l'ouvrage : plus que de l'Ancien et du Nouveau Testament, il s'agit plus particulièrement de la vie de Jésus telle qu'elle fut préfigurée par des personnages, objets ou événements de l'Ancien Testament. L'ouvrage serait issu ou inspiré de l'*Aurora Minor,* un poème de Pierre de Riga, qui montre « comment les ténèbres de l'Ancienne Alliance durent céder devant la lumière de la Nouvelle[706] », en cherchant des significations allégoriques, et aurait été élaboré dans le Sud de l'Allemagne[707]. La mise en page reflète cet objectif d'éducation : le centre des pages est

698 *Biblia Pauperum*, Clm 23426, fol.10, Allemagne du Sud, c.1330-1340, conservée à la *Bayerische Staatsbibliothek*. Cf.Annexes, sources non éditées, 2.8 Biblia Pauperum, Clm 23426.

699 « archäologisches Denkmal ». « Die Biblia-Pauperum-Frage », Franz J. LUTTOR (ed.), *Biblia Pauperum: Studie zur Herstellung eines inneren Systems; mit d. Texte d. in d. Vienneer K.K. Hofbibliothek aufbewahrten Handschrift und mit 1 Lichtdruck*, Vienne, Opitz, 1912, p. 19.

700 Franz Luttor rappelle cependant que les catéchèses proprement dits n'apparaissent pas avant le XVI^{e} siècle : Franz J. LUTTOR (ed.), *Ibid.*, p. 25.

701 Franz Luttor rapporte ces mots tirés de l'introduction du *Speculum Humanae Salvationis*, qui seraient une extension (Erweiterung) de la *Biblia Pauperum*. « Praedictum proemium de contentis huius libri compilavi ;/ Et propter pauperes praedicatores apponere curavi ;/Quod si forte nequiverint totum librum comparare ;/Si sciunt historias, possunt ex ipso proemio praedicare». Franz J. LUTTOR (ed.), *Ibid.*, p. 17.

702 Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 8.

703 Tous ces titres ont été relevés dans différents exemplaires, cf. Franz J. LUTTOR (ed.), *Biblia Pauperum*, *op. cit.*, p. 18.

704 Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 7.

705 Maurus BERVE, *Ibid.*, p. 8.

706 « wie die Finsternisse des Alten Bundes dem Lichte der Wahrheit weichen mussten »,Franz J. LUTTOR (ed.), *Biblia Pauperum*, *op. cit.*, p. 21.

707 Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 15.

occupé par les images, le texte étant sur les côtés. Au centre de l'illustration qui nous intéresse figure le dernier repas du Christ illustrée et expliquée, tandis que quatre personnages, Apôtres ou personnages de l'Ancien Testament, expliquent la scène, alors qu'à gauche et à droite deux scènes de l'Ancien Testament préfigurent la scène centrale, sur laquelle le regard est immédiatement attiré. Chaque nom est inscrit au-dessus ou à côté du personnage, pour ainsi aisément les reconnaître, tandis que le texte est relégué aux marges, à l'inverse de nombreux manuscrits dans lesquels les marges sont illustrées. Maurus Berve définit quatre catégories de comparaison entre l'Ancien et le Nouveau Testament : la comparaison d'après la situation[708], donc en fonction d'une ressemblance extérieure selon les événements et les personnes, et qui est dominante. Vient ensuite la comparaison de signification[709], dans laquelle la ressemblance est moins frappante mais existe, et qui est souvent couplée avec une signification théologique qu'il faut connaître pour lire la scène. La troisième catégorie est celle de la comparaison de symbole[710], qui ne se rencontre que trois fois dans les *Biblia Pauperum* – la toison de Gédéon, le buisson ardent et le fleurissement de la verge d'Aaron – symboles qui possèdent un caractère surnaturel. La dernière catégorie est celle du « parallélisme d'accomplissement[711] » dans laquelle ne figurent que l'annonce et la promesse divine, ainsi dans la proclamation de Dieu à Adam et Eve[712]. Il convient enfin de rappeler que l'aspect historique ne disparaît pas derrière l'aspect typologique : il ne s'agit pas, pour les lecteurs de la Bible, de prendre la typologie biblique pour une sorte de mythologie[713].

Le centre de la page nous intéressant est occupé par le dernier repas du Christ, cerné de quatre personnages, David, Salomon, ainsi que de deux personnages non nommés[714] qui expliquent brièvement l'épisode. Sur les côtés sont représentées la rencontre entre Abraham et Melchisedech à gauche, ainsi que la scène, à droite, où Moïse ordonne aux Hébreux de ramasser la manne tombée du ciel pour satisfaire leur faim du jour. Melchisedech porte une double couronne, la mitre de l'évêque dans une couronne ouverte fleurdelysée, et tient le pain et le vin sous la forme des espèces eucharistiques, face à Abraham imberbe, en armure, avec un bouclier dans sa main gauche, sa lance, qui le sépare sur l'image de Melchisedech, dans la main droite, tandis que trois autres têtes de soldats figurent son armée. A droite, Moïse tient dans la main gauche une banderole - sans doute au départ destinée à accueillir un texte - qui le sépare des Juifs, et, de la main droite, s'adresse à son peuple, dont le seul personnage avec visage regarde le ciel, portant dans ses bras la manne qu'il a

708 « Situationsreim », Maurus BERVE, *Ibid.*, p. 13.
709 « Bedeutungsreim », Maurus BERVE, *Ibid.*
710 « Symbolreim », Maurus BERVE, *Ibid.*
711 « Erfüllungsparallelismus », Maurus BERVE, *Ibid.*
712 « Je mettrai inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité : celle-ci t'écrasera la tête, et tu lui blesseras le talon. », Genèse II, 15.
713 Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 13.
714 Franz Luttor ne les identifie pas non plus, Franz J. LUTTOR (ed.), *Biblia Pauperum*, *op. cit.*, p. 69.

ramassée. Sont visibles de très nombreux chapeaux distinctifs des Juifs, pointus[715], signe de la présence de tout le peuple. Cette scène remplit le bas de la page, équivalent au chapitre XVI[716]. Le haut de la page est occupé par un autre chapitre, le XV^{e}, qui se concentre sur Jésus chassant les marchands du Temple au centre, avec à sa gauche le roi Darius qui ordonne de purifier et de reconstruire le Temple. A droite, Judas Macchabée ordonne aux Juifs de purifier et consacrer le Temple : les deux préfigurations rappellent la sainteté du lieu qu'est l'église. Le texte se rapportant à Melchisedech, qui se situe sous l'image centrale explicite sa valeur préfigurative :

« Legitur in Genesi : Quod cum Abraham rediret de cede inimicorum suorum et ferret secum magnam praedam, quam excussit de inimicis suis, tunc Melchisedech sacerdos Dei obtulit ei panem et vinum. Melchisedech Christum significat, qui panem corporis et vinum sanguinis sui in coena suis discipulis ad comedendum et bibendum dedit.[717]»

Et dans la phrase de titre, annonçant les trois scènes :

« Sacra notat Christi, quae Melchisedech dedit isti.»

Melchisedech n'a qu'une petite place au sein des préfigurations nombreuses du Fils, mais sa représentation, dans un ouvrage ouvertement destiné à l'éducation des fidèles, doit être relevée : il porte la même couronne ouverte que le roi Darius et le roi David, avec la mitre de l'évêque, qui est distincte des couvre-chefs de Moïse et Judas Macchabée. Il porte un vêtement fermé devant, comme celui des prêtres, et ses mains tiennent les espèces eucharistiques représentées clairement sous la forme de l'hostie et du calice. En face, Abraham est en armure : il n'y a pas de telle représentation de soldat revenant du combat avant le XII^{e} siècle en Occident[718]. Abraham, au Haut Moyen Âge, apparaissait soit comme une autre préfiguration du Christ apportant un sacrifice[719], aux côtés de Melchisedech, mais sans appartenir à la même scène et temporalité que lui, soit comme un

715 Par opposition, Abraham ne porte aucun chapeau pointu de Juif, pour le rapprocher du chrétien fidèle. Sur les vêtements des Juifs, cf.Danièle SANCY, « Le vetement des juifs et du sarrasin dans le manuscrit Paris, BnF, ms. fr. 22928 des Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coinci », *in:* Danièle DUPORT et Pascale MOUNIERS (eds.), *Voir l'habit. Discours et images du vêtement du Moyen Âge au XVII^{e} siècle*, Barlin/Bruxelles/Francfort-sur-le-Main/Vienne/New York Peter Lang, 2014, p. 91-104. On remarque également que les Juifs représentés en typologie avec cette scène ne portent pas de rouelle.

716 Selon la numérotation des chapitres de Franz J. LUTTOR (ed.), *Biblia Pauperum*, *op. cit.*, p. 69.

717 « On lit dans la Genèse que, lorsque Abraham revint du massacre de ses ennemis et porta avec lui un grand butin qu'il avait pris à ses ennemis, Melchisedech, le prêtre de Dieu, lui offrit alors le pain et le vin. Melchisedech signifie le Christ qui donna lors du repas le pain de son corps et le vin de son sang à manger et à boire à ses disciples ».

718 D'après les éléments de la première année de master, la figure d'Abraham au Haut Moyen Âge se distingue peu de celle de Melchisedech : tous deux portent des vêtements longs, sans signes distinctifs, par exemple dans les manuscrits de la *Psychomachia* de Prudence . L'armure d'Abraham se diffuse véritablement au XIII^{e} siècle, comme dans le *Psautier* de saint Louis (cf.III.1.3.1 Louis IX), mais des exemples existent déjà au XII^{e} siècle, ainsi dans le livre *d'Heures* de sainte Agnès (cf. Annexes, sources non éditées, 4.5 Cursus Sanctae Mariae, M.739.).

719 Cf. I.2.2 Une iconographie riche et diverse.

protagoniste dans la rencontre effective avec Melchisedech, mais sans habits distinctifs : c'est le cas dans la basilique Sainte-Marie-Majeure de Rome, où Abraham porte les habits de consul, et Melchisedech ceux d'un prince d'Empire[720]. Cette image d'un Abraham armé pour le combat se retrouve dans la célèbre sculpture de la « communion du chevalier » dans la cathédrale de Reims[721]. Abraham n'est cependant ici pas en position de priant, mais en position d'attente, sans pour autant être dans le *theme of state* décrit par Meyer Schapiro[722] : les deux personnages se font face, dans l'attente du prochain geste. Le texte, quant à lui, ne mentionne pas la double fonction de Melchisedech : il n'est que le *sacerdos Dei*, prêtre de Dieu, qui apporte le pain et le vin. L'image semble ainsi compléter ce que le texte ne peut ou ne veut dire, par la présence de la couronne ouverte : doit-on en déduire que l'image serait plus parlante que le texte, sans pour autant attiser la confusion ? La place ne manque pas sur la partie gauche de la page, et le texte sur le chapitre XIV de la Genèse est bien plus court que celui sur le chapitre de l'Exode : il faut pourtant constater que le mot *rex* a été retiré du vocabulaire se rapportant à Melchisedech, pour n'apparaître que dans le titre, en se référant à Jésus[723]. L'image offre peut-être une représentation plus exacte de ce qu'est la double fonction de Melchisedech, à savoir une complémentarité nécessaire, une harmonie des deux pouvoirs, symbolisée par la parfaite adaptation des deux couronnes l'une dans l'autre, tandis qu'une expression telle que *rex et sacerdos* ne permet pas de rendre la nuance de cette double fonction, car les deux mots ne sont que juxtaposés : l'image dépasse le texte tout en le complétant dans sa signification. De même, le pain et le vin sont désormais bel et bien les deux espèces eucharistiques, y compris lors de la rencontre effective : la scène dans la basilique Sainte-Marie-Majeure dépeint ces deux dons sous la forme d'une corbeille de pain et d'une jarre de vin, et les deux espèces eucharistiques apparaissaient davantage dans les ouvrages représentant les trois sacrifices de l'Ancien Testament[724]. Ici, de même que dans le *Psautier* de saint Louis[725], dès la rencontre, les espèces sont identifiées à celles de l'Eucharistie, enlevant toute ambiguïté quant à l'interprétation de la scène. Le vocabulaire, pour sa part, se resserre et se concentre sur la préfiguration christique par le geste, et non par la personne : Melchisedech *significat*, il signifie, et n'est plus *assimilatus*, semblable au fils de Dieu. Le roi-prêtre perd donc, dans ces ouvrages éducatifs, sa place si singulière au sein des différentes préfigurations, le roi-prêtre de l'Ancien Testament n’a plus de lien particulier avec le roi-prêtre du Nouveau Testament. A ce sujet, on peut penser que la subtilité de cette préfiguration n'était pas nécessairement à enseigner aux fidèles : le geste était suffisant pour

720 Cette fresque date du V^e^ siècle.
721 Cf. Annexes, Sources non éditées, 7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres.
722 Meyer SCHAPIRO, *Words and pictures*, *op. cit.*, p. 29.
723 « Rex sedet in cena turba cinctus duodena».
724 Cf. I.2.2 Une iconographie riche et diverse.
725 Cf. III.1.3.1 Louis IX.

expliquer le lien typologique entre Melchisedech et le Christ, sans avoir besoin de mentionner le double pouvoir. Le Melchisedech prêtre ne domine donc pas les images comme il domine dans les textes : les représentations avec une couronne ouverte, absentes avant la fin du XIII^{e} siècle, font leur apparition, y compris dans des sources destinées à transmettre le concept théologique de Melchisedech.

Cette image d'un Melchisedech aux deux pouvoirs ne figure pas dans toutes les *Bibliae pauperum.* Certaines d'entre elles optent pour des interprétations moins nuancées : parmi celles-ci, citons une *Biblia pauperum verdeutsch*, conservée à l'*Universitätsbibliothek* d'Heidelberg[726]. La page entière est prise par le chapitre XVI de la *Biblia Pauperum*, représentant le dernier repas du Christ. Le texte cerne de nouveau les images : le bas de la page est occupé par le dernier repas du Christ, entouré de quatre personnages, parmi lesquels de nouveau David et Salomon. Le haut est consacré aux deux préfigurations vétéro-testamentaires. A gauche, Abraham vient à la rencontre de Melchisedech, tandis qu'à droite, Moïse s'adresse aux Hébreux. Le chapitre précédant cette scène est celui de l'entrée de Jésus à Jérusalem le dimanche des Rameaux : entre chaque chapitre ont été traduits des psaumes en allemand, avec seulement le titre en latin, Le dernier avant le chapitre XVIII[727] étant le *miserere mei Deus.* Abraham garde son armure, sa lance et son bouclier, mais se retrouve seul face à Melchisedech, qui tient une banderole. La couronne de Melchisedech est cette fois ouverte, toute en or, semblable à celle de David et Salomon, tandis que son habit est court, se ferme sur le côté comme celui des laïcs, est décoré d'une hermine et laisse voir ses bottes. Ses mains sont libres de tout don pour s'adresser à son hôte. En face, Moïse, la tête couverte d'un voile laissant voir ses cornes, s'adresse à son peuple, en particulier au premier de ses hommes, qui retient la précieuse manne dans son vêtement bleu et rouge, de la même couleur que ceux de Melchisedech et de David. Le texte est sensiblement plus long, puisqu'il détaille plus qu'il ne résume les événements du chapitre XIV de la Genèse, avec Abraham et ses quatre cents serviteurs contre le roi Chodorlahomor[728]. Il n’a pas été possible d’étudier les raisons exactes du rapprochement entre l'épisode de la manne et le don de Melchisedech: dans les deux cas, c'est un pain qui est offert, par opposition à la Pâque juive.

Il y a une sensible différence de représentation dans ce folio, datant des années 1430, et tiré d'un Psautier du diocèse d’Eichstätt, dans lequel la *Biblia Pauperum* ne fut ajoutée que plus tard, à

726 *Biblia Pauperum* (Kalender, Psalter), Bibliotheca Palatina, Cod. Pal. germ. 148, fol. 65R, *Universitätsbibliothek* Heidelberg, c.1430. Sur le fait que le « kunig von Ierusalem » semble prendre part à la bataille du Val-de-Siddim, cf. III.2.1.2 Melchisedech, un guerrier exceptionnel ?. Pour le manuscrit, cf. Annexes, sources non éditées, 2.1 Biblia Pauperum , Cod.Pal.Germ.148, avec traduction.

727 Selon la numérotation de Maurus Berve: Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 25.

728 L'exactitude des noms est remarquable, alors qu'ils ne semblent occuper aucune importance dans ce chapitre de la *Biblia Pauperum*. Le chiffre de quatre cents est quant à lui fantaisiste, et nous n'avons pas trouvé d'autres exemples pour l'instant.

l'attention d'un public laïc[729] : Melchisedech perd ses attributs sacerdotaux et voit ses attributs royaux renforcés par sa tenue courte et sa cape d'hermine, qui lui donnent un aspect imposant par rapport à Abraham, en soldat et seul. C'est avec ses mains qu'il s'adresse à son hôte, à qui il ne présente aucun don, ni pain ni vin. Il est également visible que les jeux de couleur et de place dans l'image le rapprochent non pas de Moïse, comme dans le premier manuscrit *Biblia Pauperum*, Clm 23426, mais de l'Hébreu tenant dans son vêtement la précieuse manne tombée du ciel. Aucune information n'est donnée sur ce personnage de droite, qui pourrait être Aaron, mais il se distingue nettement des autres Hébreux derrière lui. L'opposition est ainsi forte entre le roi Melchisedech, puissant et imposant, et l'Hébreu, peut-être prêtre, humble face à Moïse. Il pourrait également se dégager un parallèle avec David, qui porte les mêmes couleurs, la même couronne, et se tient de manière semblable, les mains levées pour parler. Cette dernière hypothèse est sans doute osée, mais n'est pas à exclure. L'ascendance de Melchisedech sur Abraham se voit aussi par sa taille et son apparence d'homme mûr avec sa barbe, face à un jeune Abraham imberbe et plutôt frêle. La banderole contient d'ailleurs des impératifs d'ordre, destinés à Abraham: « donne-moi les gens et garde le reste[730] », ce qui est, dans la Bible, la phrase du roi de Sodome au chef victorieux et chargé du butin. Les deux personnages, soit dans un souci de simplification de l'histoire soit dans une confusion, ont été mélangés en la personne de Melchisedech, qui devient également celui à qui les biens furent pris, comme le roi de Sodome dans la Genèse[731], ce qui fait du geste un véritable geste de remerciement avant d'être une préfiguration typologique. Le texte dit d'ailleurs explicitement que Melchisedech est roi de Jérusalem[732], avant même de citer sa qualité de prêtre, qui apparaît bien après. L'accent est donc clairement mis sur sa fonction royale, même si celle-ci n'occupe aucune place dans l'explication finale donnée au chrétien: Melchisedech « caractérise par ce geste d'offrande de pain et de vin à Abraham notre Seigneur Jésus Christ, qui l'a fait lors du dernier repas le soir du jeudi saint avec ses disciples[733] ». Le texte ici occupe matériellement une place plus importante et permettrait de davantage développer la signification de Melchisedech : le choix a été fait cependant de raconter entièrement le chapitre XIV de la Genèse, du combat du Val-de-Siddim jusqu'à la rencontre entre Abraham et Melchisedech, et par la suite seulement, dans une partie annoncée par le mot *Erklärung*, intervient l'explication sur le rôle de Melchisedech en tant que préfiguration du Christ, avec le verbe

729 Maurus BERVE, *Die Armenbibel, op. cit.*, p. 21-22.

730 « die Laut git mir das ander hab du dir ».On trouvera la transcription et la traduction intégrale du texte dans les annexes.

731 Cf. Genèse 14, 1-17.

732 « König von Jerusalem », au début du texte. On trouve le mot « priester » bien plus bas, sous les images. La construction grammaticale de la phrase « der König des obristen Gottes priester war » semble signifier « roi du Dieu Très-Haut », tandis que l'expression usuelle est « prêtre du Dieu Très-Haut ».

733 « König melchisedech bezaichent mit der getat dass er hin abraham opfert wein und prot unsern herrn Jesum Christum der an dem lesten essen das er tet mit seinen iungern an der antlas nacht ».

bezeichnen, c'est-à-dire signifier, indiquer, ce qui est une traduction littérale du verbe latin *significare :* les deux scènes, comme dans le premier manuscrit, sont expliquées l'une comparée à l'autre, ce qui assure une bonne compréhension du sens typologique. Comme le remarque Maurus Berve, les titres ont disparu, et l'écriture ainsi que la prose narrative sont qualifiées de « type narratif allemand[734] », qui se rapproche davantage de la littérature édificatrice que d'un catéchisme avant l'heure. Nous ne pouvons, à ce stade des recherches, développer davantage ce point. De cette image, la conclusion s'impose qu'une ambiguïté persiste sur le plan iconographique : sa représentation royale mais aussi l'absence de signes de son pouvoir spirituel sont une preuve que non seulement il n'existe aucune représentation « unifiée » de Melchisedech, mais encore que son image tend à se diversifier par rapport aux siècles précédents et suivants, faisant de la fin du Moyen Âge une période d'une richesse unique pour la figure de Melchisedech. À nouveau, l'image royale de Melchisedech est un signe que son pouvoir terrestre reste dans les esprits et peut désormais être explicité en image, non seulement avec la couronne mais aussi avec le vêtement, comme en texte par les traités politiques contemporains. Il existe donc une radicalisation de la représentation royale de Melchisedech, qui sans être générale n'est pas négligeable.

Un reproche, que fait Maurus Berve, a été avancé contre les *Armenbibeln* de manière générale, à savoir un appauvrissement de plus en plus marqué au cours du XV^{e} siècle, qui a abouti, durant la période humaniste, à une remise en cause de la typologie chrétienne dans sa globalité : beaucoup de manuscrits sont tombés dans l'écueil de ne faire que des images ressemblantes[735], à défaut d'approfondir les typologies et les paroles de Dieu[736]. Certaines *Armenbibeln* ont ainsi à ce point réduit leur texte que le sens en est appauvri et amoindri : citons dans un autre exemplaire conservé à Heidelberg, datant de 1518[737], la rencontre entre Abraham et Melchisedech résumée en neuf lignes, dont une et demie est consacrée à la préfiguration de Melchisedech, où il est simplement dit que Melchisedech *bedeutet Christum*. Le lecteur doit donc se fier à l'image pour comprendre le sens de la préfiguration et le lien avec le dernier repas du Christ. Cette simple phrase peut prêter à confusion, et rappeler d'anciennes théories tardo-antiques sur Melchisedech et le Christ. Le dessin fut effectué sans doute à la hâte, les couleurs débordent, seul Melchisedech, en évêque, dont la tenue est de la même couleur que celle du Christ et de Moïse, est identifiable: Abraham a son visage caché par son heaume, et rien ne permet de le distinguer. Le pain, qu'il soit eucharistique ou non, est difficile à reconnaître, au contraire de la cruche de vin. Il est à remarquer cependant qu'une ville, peut-être Jérusalem, a été représentée, comme c'est souvent le cas au dernier

734 « deutschen erzählenden Typ »,Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 20.
735 « optische Gleichbilder », Maurus BERVE, *Ibid.*, p. 14.Maurus BERVE, *Ibid.*, p. 14.
736 Maurus BERVE, *Ibid*., p. 20. Maurus BERVE, *Ibid.*, p. 20.
737 Cod.Pal.Germ.59 fol.018r. Conservé à l'*Universitätsbibliothek* de Heidelberg. Cf. Annexes, Sources non éditées, 2.2 .Biblia Pauperum, Cod.Pal.Germ.59 .

siècle de la période médiévale[738]. Une simplification à outrance peut ainsi conduire à de grandes inexactitudes, ce qui, dans le cas d'un personnage aussi complexe que Melchisedech, le rend incompréhensible.

Cet aperçu de Melchisedech au sein de la dynamique texte-image des *Bibliae Pauperum* fait comprendre l'intérêt qu'il y aurait à y étudier plus en profondeur la figure du roi-prêtre. Pourraient alors être mis en parallèle, ainsi que l'a fait Hans Engelhardt, tous les éléments théologiques utilisés par les clercs dans cet ouvrage : ce dernier a élaboré des tableaux relevant, pour chaque chapitre de la *Biblia Pauperum*, les citations se rattachant au passage de la scène en question[739]. Pour le chapitre du dernier repas du Christ, la scène est mise en parallèle avec le psaume 77, le proverbe 9, le chapitre 55 du livre d'Isaïe[740], ainsi que le chapitre 16 du livre de la Sagesse[741]. La *Biblia Pauperum* peut donc présenter un Melchisedech roi, même sans les espèces, alors que le texte explicite le rôle typologique de Melchisedech et de son geste.

On rencontre cependant une source typologique nouvelle et à visée éducative, datant de la fin du XIII[e] siècle et considérée par Maurus Berve comme le plus important ouvrage typologique de l'époque médiévale[742], dans laquelle la figure de Melchisedech est totalement absente : il s'agit des Bibles moralisées. Ces ouvrages sont destinés à un public restreint[743], reflétant le désir des contemporains de moraliser la Bible[744], en faisant précisément ressortir les morales à méditer par le fidèle. Cette moralisation découle des études bibliques toujours plus nombreuses à partir du XIII[e] siècle. Nous avons feuilleté plusieurs manuscrits de Bibles moralisées, dans l'espoir d'y trouver une représentation, ou du moins une allusion à Melchisedech. Sur les huit exemplaires consultés, six[745]

738 Cf.IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres.

739 Hans ENGELHARDT, *Der theologische Gehalt der Biblia Pauperum*, Strasbourg, Heitz, coll. « Studien zur deutschen Kunstgeschichte », 1927, p. 130 avec son tableau.

740 Livre d'Isaïe, chapitre 55:2 : « Pourquoi dépenser de l'argent pour ce qui n'est pas du pain, votre travail pour ce qui ne rassasie pas ? Ecoutez-moi donc, et mangez ce qui est bon, et que votre âme se délecte de mets succulents ».

741 Livre de la Sagesse, chapitre 16:20 : « Au lieu de cela, vous avez rassasié votre peuple de la nourriture des anges, et vous leur avez donné du ciel, sans travail, un pain tout préparé, procurant toute puissance, et approprié à tous les goûts ».

742 « die umfangsreichste Sammlung typologischer Motive », Maurus BERVE, *Die Armenbibel*, *op. cit.*, p. 16.

743 John LOWDEN, « « Reading » Images and Texts in the Bibles moralisees: Images as Exegesis and the Exegesis of Images », *in:* Mariëlle HAGEMAN et Marco MOSTERT (eds.), *Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as forms of communication*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 499.Sur les Bibles moralisées en général, cf. John LOWDEN, *The Making of the Bibles Moralisées. I. The Manuscripts, The Making of the Bibles Moralisées. II. The Book of Ruth*, University Park, Pa., 2000. respectivement 360 et 298p.

744 « moralizing the Bible »John LOWDEN, « « Reading » Images and Texts in the Bibles moralisees », *op. cit.*, p. 501.

745 Il s'agit ici de Bibles moralisées conservées qui sont totalement illustrées : le Codex Vibonensis 2554 conservé à Vienne, le manuscrit français 167 (« Bible de Jean le Bon ») conservé à la BnF de Paris, la Bible de Paris/Oxford/Londres (ms Latin 11560/Ms. bodl. 270B/Harley 1527). Le Codex Vibonensis 1179 ne contient aucune image du chapitre XIV. Nous n'avons pas pu consulter la Biblia de San Luis du Tesoro del Cathedral de Tolède, celle de la *Pierpont Morgan Library* de New York, ainsi que celle de la Londres *British Library* MS Add. 18719. Le manuscrit Latin 11560 se trouve en annexes, sources non éditées, 7.7 Le roi et le roi-prêtre: Bible

contiennent bien des représentations du chapitre XIV de la Genèse, mais le choix de l'interprétation semble exclure Melchisedech : l'attention s'est portée sur le combat entre les vices et les vertus, dont Abraham ressort vainqueur. Il en est ainsi de la scène de la bataille entre les rois, et du sauvetage de Loth par son oncle Abraham, qui occupe la place centrale dans la typologie de la Bible moralisée. Si l'on examine le manuscrit français 167, conservé à la Bibliothèque Nationale de France[746], la typologie se fait dans le sens vertical : la scène de l'Ancien Testament apparaît dans le premier et le troisième encadrements gauches, tandis que l'interprétation donnée au fidèle est illustrée dans les deuxième et quatrième ; la partie droite du folio est consacrée à la mise au monde d'Ismaël par Agar, la servante d'Abraham, tandis que le folio précédent se concentre sur le renvoi de Sara et Abraham par Pharaon et le départ de Loth et Abraham pour Canaan[747]. Les deux représentations du chapitre XIV de la Genèse sont toutes les deux des batailles, où les rois, quatre contre quatre, sont mis en avant: sur la première image, tous les combattants portent des couronnes et se battent. Le seul combattant sans couronne est Loth, qui est pris à la gorge par un de ses adversaires, signe de sa captivité. Seul un des huit, et non neuf, rois ne semble pas se battre. Sur la deuxième image, une nouvelle scène de combat s'ouvre, et le premier plan est occupé par les retrouvailles d'Abraham, à cheval et reconnaissable à sa barbe blanche, et de Loth, qui a entre-temps perdu sa monture : à l'arrière-plan se battent cette fois trois rois du côté d'Abraham contre cinq adversaires couronnés, ce que le texte biblique n'indique pas[748]. Les textes mentionnent le combat des rois et sa signification, à savoir le combat des vices contre les vertus, tandis que la délivrance de Loth par Abraham symboliserait la venue du Christ délivrant les « amis » qui attendaient sa venue. Cette idée est, selon Babette Hellemans, à rattacher à la *Psychomachia* de Prudence, où *Natura* mobilise les Vertus contre le Mal[749]. Il est courant que cette scène soit, au sein de la réflexion typologique, mise en parallèle avec la victoire de l'Église ou du « Bien triomphant ». On peut distinguer sur ces images une jeune femme couronnée tenant un calice et une hostie, qui sont à la fois ses attributs et sans doute aussi ceux de Melchisedech, fuyant dans la deuxième image le combat, et se tenant victorieuse entre les quatre vices, que représentent les quatre rois ennemis, dans la quatrième image, tandis qu'un des combattants tente de la frapper. Le commentaire sur le combat des vices et des

moralisée, Latin 11560.

746 *Bible moralisée*, ms fr.167, fol.6v, http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b8447300c/f20.item, consulté le 13.09.2022.

747 La scène du renvoi de Sara par Pharaon se situe au chapitre XII de la Genèse, de même que celle entre Loth et Abraham se trouve au chapitre XII de la Genèse : le manuscrit place cependant le renvoi de Sara avant le départ pour Canaan, alors que le récit biblique est dans l'ordre inverse.

748 Le chapitre XIV de la Genèse raconte qu'Abraham arma trois cent dix-huit serviteurs, mais ne mentionne aucun roi pour soutenir cette deuxième bataille.

749 Babette Sophie HELLEMANS, *La Bible Moralisée, une oeuvre à part entière : Temporalité, sémiotique et création au XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 178. Cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

vertus est absent de la Bible d'Oxford, mais présent dans les Bibles conservées à Vienne[750]. John Lowden s'oppose à l'argument selon lequel les Bibles moralisées et leurs morales seraient le fruit de la réflexion théologique des XII^e^ et XIII^e^ siècles, et affirme au contraire que cette exégèse serait banale, répétitive, et « déjà vue ». Le cas de Melchisedech ferait ici exception : le combat des vices et des vertus n'est en aucun cas une interprétation répandue, le combat étant même souvent occulté par les commentateurs pour se concentrer sur la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Il existe, cependant, des commentaires se concentrant sur la bataille du Val-de-Siddim parmi les Pères : saint Ambroise a ainsi développé l'idée que les cinq rois sont les sens de l'homme, face aux quatre autres rois représentant les quatre éléments desquels le monde est constitué, mais aussi les tentations du siècle[751], ce que le texte en ancien français cite également, au contraire du texte latin[752]. De même Pierre Damien[753] développe-t-il cette idée du combat des vices contre les vertus : mais ces exceptions, au sein d'une liste non exhaustive, confirment la règle selon laquelle c'est bien la rencontre entre Melchisedech et Abraham qui a éveillé l'intérêt de la très grande majorité des commentateurs. Une explication de cette absence de Melchisedech pourrait être d'ordre pratique: dans quelle direction morale le lecteur pourrait-il interpréter la rencontre entre Abraham et Melchisedech ? Les différents auteurs, voulant faire de leur ouvrage la base d'une moralisation de la Bible dans laquelle le fidèle, en lisant le texte *avec* l'image, déduirait de lui-même la morale de la scène[754], n'ont peut-être trouvé aucune morale à retirer de cette rencontre, au contraire de la bataille de Val-de-Siddim : par la scène même où il apparaît, celle de la rencontre d'un roi avec un chef victorieux, dont le fidèle ne peut déduire une morale pour diriger sa vie. Abraham, au contraire, vainqueur de ces rois, est une sorte de nouvelle préfiguration du Christ « qui retira » ses amis qui attendaient sa venue[755] », remplaçant ainsi l'absent Melchisedech, qui ne participe pas à la bataille, dans ce rôle. La perspective eschatologique selon Babette Hellemans[756] de ce texte « aide-mémoire[757]

750 Babette Sophie HELLEMANS, *Ibid.*, p. 179.

751 « quinque reges quinque sensus corporis nostri sunt, uisus odoratus gustatus tactus auditus: quattuor reges inlecebrae corporales atque mundanae sunt, quoniam et caro hominis et mundus e quattuor constat elementis.» Ambroise de Milan, *De Abraham* (CPL 0127) , lib.2, capp7, par.41, pag.596, lin. 2, consulté sur la *Cross Database Searchtool* le 13.09.2022.

752 « Les V. roys qui bataillerent contre IIII. Signifient V. pechez a assemblez aux vertuz. Ces V. pechez pusent estre appropuez aux vices des V. sens de veou, gouster, parler amer et taster ». Bible moralisée ms fr.167, fol.20, http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b8447300c/f20.item, consulté le 18.09.2022.

753 « Qui sunt enim quattuor reges, nisi quattuor virtutes, quas scriptura sacra nominat principales ? Quid vero per quinque reges, nisi todidem sensus corporis ac per eos exterior scientia designatur ?» Pierre Damien, *Epistolae*, Ep. Kaiserzeit IV, 1, Epist. 23, p. 219, lin. 16, consulté sur la *Cross Database Searchtool* le 13.09.2022.

754 « we can never be clear what is they say, because in a real sens they *say* nothing at all. It is we who do the saying. » .John LOWDEN, « « Reading » Images and Texts in the Bibles moralisees », *op. cit.*, p. 506.

755 Babette Sophie HELLEMANS, *La Bible Moralisée, une oeuvre à part entière*, *op. cit.*, p. 180.

756 Babette Sophie HELLEMANS, *Ibid.*

757 John LOWDEN, « « Reading » Images and Texts in the Bibles moralisees », *op. cit.*, p. 516.

» semble incompatible avec Melchisedech, le seul roi non combattant dans la lutte entre les vices et les vertus.

Dans le cas du prêtre Jean, très peu de cas où texte et images portent des messages différents sont répertoriés. Les images sont davantage présentes dans les récits de voyage, où l'image suit généralement le texte. Il y a cependant une exception, dans la célèbre *Cronica Cronicarum* d'Hartmann Schedel. Le texte s'ouvre sur l'identité du prêtre Jean : il est un *pontifex*, mais également un magnus imperator, et non pas seulement un roi, il règne sur soixante-douze rois et cent-dix-sept archevêques. La deuxième partie du texte est consacrée au travail d'évangélisation de l'apôtre Thomas en la cité de Mulna. Alors que cela aurait été l'occasion de représenter le prêtre Jean dans toute sa puissance dans l'histoire universelle, le choix a été fait de représenter l'apôtre Thomas, qui n'est qu'une figure annexe du récit et n'apparaît que dans les paroles des personnages. Sa représentation se rapproche d'une figure christoforme, et c'est bien lui qui semble être le héros des chrétiens en Inde, effaçant l'encombrant roi-prêtre, comme Melchisedech qui n'est plus roi-prêtre, mais simplement roi, quelques pages plus tôt[758]. L'attention du lecteur est tournée vers Thomas et vers le pieux travail d'évangélisation. L'absence de représentation même impériale est d'autant plus étonnante que la chronique regorge de représentations des empereurs romains puis germaniques, laissant penser que les modèles de fonte ne manquent pas, et contraste avec l'insistance sur le double pouvoir du prêtre Jean, au moment même où Maximilien s'inspire de ce modèle[759].

Cette représentation très sacerdotale rappelle les deux images du prêtre Jean en pape présentes dans deux imprimés de la Lettre[760], déjà mentionnés plus haut. L'accent serait-il davantage mis sur la part sacerdotale du pouvoir du roi-prêtre indien au moment même où la Chrétienté se remet juste de la crise conciliaire ? Même s'il s'agit du patriarche Thomas et non du prêtre Jean, le double choix de parler d'un empereur patriarche et de représenter une Eucharistie pourrait traduire une forme d'utopie qui ne peut exister en Occident, et sur laquelle nous revenons plus loin[761].

La dynamique texte-image sert ici à plusieurs effets : elle permet de créer une complémentarité entre le texte et l'image, ou au contraire une opposition, qu'elle soit intentionnelle ou non. Cette complémentarité remplace, en quelque sorte, la dualité du roi-prêtre, et permettrait ainsi de ne pas représenter iconographiquement le double pouvoir. Lorsque ce choix s'impose pourtant, toute la difficulté est concentrée dans un symbole : la double couronne.

758 Cf Cod.Pal.Germ. 148, annexes, sources non éditées, 2.1 Biblia Pauperum , Cod.Pal.Germ.148.
759 Cf III.1.2.4 Maximilien .
760 Cf I.3.4.3 Les lettres du prêtre Jean, c.1165-1180 : un souverain utopique au royaume fantasmé.
761 cf.IV.3.1 L'impossible imitation du Christ.

II.2.3 L’ambiguïté de la double couronne

Un symbole n’a pas échappé au lecteur : la double couronne. Quand Hervé Pinoteau parle de « l’équation de Chartres[762] », représentée par la couronne de Melchisedech, il la décrit comme une mitre encastrée dans une couronne, qui serait le symbole essentiel et parfait du roi-prêtre différencié ainsi d’Aaron. Mais cette équation du temporel additionné du spirituel n’est pas d’aussi simple interprétation, à la fois par son origine et ses usages.

II.2.3.1 L’origine

La double couronne, aussi commode soit-elle pour représenter aisément la réunion des deux pouvoirs, plonge ses racines dans l’Ecclésiaste: il y est décrit une « corona super mitram[763]», soit ce que nous appelons la double couronne ici. Mais son porteur n’est ni le Christ, ni Melchisedech : cette description est celle de la couronne d’Aaron, le premier prêtre juif, choisi par Dieu, couronne qui doit représenter l’éminence de son statut. Le roi Saül, premier roi d’Israël, ne semble pas avoir eu de couronne.

La couronne ouverte tirerait-elle son origine d’un double héritage également, biblique et romain ? Dans la Bible, la couronne est avant tout un symbole de victoire militaire, qui devient un symbole de pouvoir : la couronne ouverte, appelée *diadema*, est ainsi utilisée pour couronner Joas, seul descendant survivant de David après le massacre ordonné par Athalie, et posée sur sa tête par le grand-prêtre Joad[764]. Ce couronnement est immédiatement suivi de l’onction, qui entérine le choix divin et elle n’est ainsi pas liée en premier lieu au pouvoir royal, car ni Saul ni David ne l’ont portée.

Si la couronne de Joas semble assez peu représentée et ne diffère en rien du motif habituel des couronnements[765], nous n’avons pas pu étudier en détail l’usage du verset de l’Ecclesiaste à

762 Hervé PINOTEAU, *La symbolique royale française : V^e^-XVIII^e^ siècles*, La Roche-Rigault, PSR, 2004, p. 220.. L’image de cette équation se trouve en annexes, sources non éditées, 7.14.

763 Ecclésiaste 45, verset 14: « Corona aurea super mitram eius, lamina cum signo sanctitatis, gloria honoris, opus virtutis et desideria oculorum, perfecta pulchritudo».

764 Livre des Rois, 2, 11, verset 12: « Produxitque filium regis, et posuit super eum diadema et testimonium: feceruntque eum regem, et unxerunt : et plaudentes manu, dixerunt : Vivat rex.»

765 La seule image présente sur la base Mandragore de la BnF, Fr.138 fol.92v, montre Joas agenouillé devant Joad. Joad porte une mitre creuse et Joas une couronne ouverte. Nous revenons sur ce manuscrit en annexes, sources non éditées,7.5 La Toison d'or de Guillaume Fillastre, ms.fr.138.

l'époque médiéval, et il n'existe pas d'études sur l'iconographie d'Aaron : quelques remarques sont cependant possibles.

Sur les images où Aaron est représenté en prêtre, il ne porte que très rarement ce que l'on pourrait désigner mathématiquement comme une double couronne. Un manuscrit d'histoires bibliques présente Aaron et ses fils en véritables évêques, avec la mitre pontificale et une chasuble[766]. Malgré tout, beaucoup d'images ne montrent aucun symbole pontifical ou même sacerdotal pour représenter le premier prêtre juif[767], ou bien il est un simple diacre[768]. Ce n'est que dans la Furtmeyr Bibel que nous avons découvert une image d'Aaron portant tous les attributs de l'épiscopat, y compris les fanons et les gants[769].

Une forme de double couronne figure sur une lancette de la rosace nord de la cathédrale de Chartres, avec l'union du *diadema* et d'une mitre de forme conique[770].Elle est également dans une Bible historiée du XIVe siècle : Aaron y porte le diadème et la mitre, ici par opposition à Pierre, le premier pape, qui y est coiffé de la mitre à deux pointes[771].

Bien que l'origine de la double couronne soit liée à la prêtrise juive, les chrétiens médiévaux semblent s'être évertués à bien différencier les deux prêtrises, conformément au chapitre VII de l'Épître aux Hébreux. Son usage chrétien passe donc d'abord aux évêques chrétiens, avant d'être en partie récupérée par le pouvoir impérial.

II.2.3.2 Les types

Deux couronnes bien connues se sont inspirées de ces mots : la tiare papale et la couronne impériale, *corona super mitram.*

La papauté a récupéré le symbole de la double couronne, notamment à travers la donation de Constantin. Sur cette fresque de la Capella di san Sylvestro SS Quattro Coronati de Rome, devenue célèbre pour représenter le nouveau rapport de force entre temporel et spirituel, l'empereur s'incline et donne au pape assis en hauteur la couronne symbolisant son pouvoir impérial temporel : une tiare fermée avec une pointe au bout. Jusqu'alors, le pape ne portait qu'une mitre avec fanons symbole

766 Français 1753, fol.42v, cf. annexes, 7.4 Histoires tirées de l'Ancien Testament, Ms.fr. 1753. Nous revenons sur ce manuscrit en III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ? .
767 Ainsi français 160, fol.73v.
768 Nouvelle acquisition latine 392, fol.117. Heures de la famille Ango, c.1514.
769 Furtmeyr Berthold, *Bibel*, BSB Cgm 8010a, fol. 220r. Nous revenons sur ce manuscrit en III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique , et en annexes, sources non éditées,3.8 Furtmeyr Renaissance-Bibel, Cgm 8010a.
770 On y trouve également Melchisedech, cf.III.1.3.1 Louis IX, où nous développons davantage ce point.
771 *Bible Historiée toute figurée*, Français 9561, fol.72v, c.1301-1400, BnF.

de sa charge épiscopale[772]. Sur la deuxième fresque, le pape porte cette même tiare, monté sur le cheval blanc de Constantin, qui le guide en signe d'humilité.

C'est au XI^e^ siècle que la mitre à double pointe, *mitra bicornis* apparaît, la tiare pontificale tendant de plus en plus à s'en distinguer, tandis que la *casula*[773] ou chasuble s'impose pour les prêtres. Mais à nouveau, tous ces symboles visuels n'ont pas le sens donné plus tard : si la *stola* est bien attestée dès le VIII^e^ siècle comme moyen de différencier clercs et laïcs, l'association univoque de la mitre avec la performance liturgique et l'épiscopat date du pontificat de Léon IX (1049-1054), qui accorde à certains évêques et archevêque le droit de la porter.

Innocent III, enfin, réaffirme la symbolique de la double couronne, en présentant le couvre-chef papal ainsi:

> « In signum spiritualium contulit mihi mitram, in signum temporalium dedit mihi coronam ; mitram pro sacerdotio, coronam pro regno, illius me constituens vicarium, qui habet in vestimento et in femore suo scriptum: Rex regum et dominus dominantium sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedek[774]».

On trouve dès Innocent III des images mettant en avant la fonction papale à travers la tiare : dans un registre des lettres de ce pape conservé aux archives Apostoliques du Vatican, figure une initiale représentant le pape Innocent III et surtout sa tiare dans toute sa magnificence : elle est bien plus haute que celle du cardinal-évêque à ses côtés, et se termine par un diamant avec des perles et des plumes de paon[775].

Boniface VIII est celui qui place la tiare papale au centre de la symbolique de son pouvoir. Selon Paravicini Bagliani, la première représentation de la double couronne papale avec couronne ouverte et non plus seulement diadème – se trouve dans un manuscrit d'un traité de son neveu, le cardinal Jacopo Caetani Stefaneschi. Elle serait la plus ancienne représentation, datant de 1298, d'un couronne papale tirée d'un couronnement réel. Le cardinal Matteo Rosso Orsini a à ses pieds la mitre épiscopale de Benedetto Caetani, sur le point de devenir Boniface VIII, et place sur la tête de ce dernier la couronne « qui est appelée *regnum*[776] », à savoir la tiare pontificale. On y reconnaît

772 La couronne impériale vide en forme de tiare pourrait être le symbole de ce pouvoir perdu car transféré au pape.
773 Arnold ANGENENDT, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *op. cit.*, p. 315-316.
774 Innocent III, Sermones de diversis. Sermo III: In consecratione pontificis, in: M igne , PL CCXVII, S. 665, cité par Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 154, note 491.
775 Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 5, fol. 72R, cité par Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Le chiavi e la tiara: immagini e simboli del papato medievale*, Roma, Viella, coll. « Corte dei papi », n° 3, 1998, p. 25. tavolo 25.
776 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 73.

cette fois bel et bien une couronne, et non pas un simple *diadema*. Cette idée d'un double pouvoir papal se retrouve par ailleurs dans une autre image, tirée d'un pontifical romain : quand le pape est couronné, la mitre est déjà posée sur sa tête. Le pape ajoute cependant une couronne ouverte, désormais symbole du pouvoir temporel, qui le distingue des simples évêques qui l'entourent[777].

Mais à la différence de la double couronne de Chartres et de la fresque de l'église des Quattro Coronati, la tiare pontificale à partir d'Innocent III et surtout de Boniface VIII se distingue par sa hauteur. Elle viendrait de l'analogie entre l'Église et l'arche de Noé, dont nous parlerons plus loin : de même que Noé dirige l'arche, le pape dirige l'Église[778]. Sur les images postérieures, la différence entre la tiare papale et la couronne impériale est accentuée par cette hauteur. Dans la *Chronique du concile de Constance* d'Ulrich von Richental, les premières images du pape au folio 31v et de l'empereur au folio 32r sont presque opposées : la tiare papale s'impose par sa hauteur, la couronne impériale par sa rondeur et sa largeur[779]. Enfin, trois couronnes ouvertes s'encastrent désormais dans la mitre, symboles de la Trinité.

Ce symbole s'insère dans un lent processus de réappropriation des rites impériaux antiques par la papauté, réappropriation légitimée par la donation de Constantin. Pierre Damien (1007-1072) décrit ainsi avec précision les rites impériaux antiques[780], sans doute pour favoriser leur adoption par la papauté. La double couronne papale, que nous appellerons désormais la tiare papale, s'insère dans un réseau de symboles,comprenant les clés, le soleil, ou encore le cheval blanc, qui vise à présenter le souverain pontife aux yeux de la chrétienté romaine comme le seul héritier légitime des empereurs romains antiques.

La couronne impériale est plus difficile à analyser en raison ses multiples variantes dans les manuscrits. Si la véritable, celle considérée comme héritée de Charlemagne, est conservée à Vienne et ne ressemble que lointainement à une double couronne telle que portée par Melchisedech, il n'en est pas de même pour les représentations figuratives. Il s'agit de la *Bügelkrone*, une couronne ouverte fermée en son sommet par deux arceaux d'or.

Godefroy de Viterbe, que nous retrouverons plus loin[781], explique ainsi la signification des joyaux de la couronne de Frédéric Ier sans pour, selon Jean Dubabin, contrebalancer l'insistance des

777 Latin 15169, fol.52v, BnF, c.1301-1400, présenté par Paravicini, Le chiavi et la tiara, image 38. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9067236f/f57.item consulté le 09.05.2022.
778 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Le chiavi e la tiara*, *op. cit.*, p. 70.
779 Vienne, Cod.3044, fol.31v et 32r, c.1470. http://date.onb.ac.at/rec/AC13959719, consulté le 09.05.2022.
780 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, « Art et autoreprésentation : la figure du pape entre le xie et le xive siècle », *Perspective. Actualité en histoire de l'art*, nº 1, 30 Juin 2012, p. 95-114. Consulté en ligne le 09.05.2022.
781 Cf.III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

réformateurs sur la symbolique de l'anneau et de la crosse épiscopaux[782]. Cette description des joyaux de la couronne est d'ailleurs présente dans une des versions de la Lettre. La double couronne a également été reprise par les souverains protestants : il existe en effet un prototype de couronne royale danoise, commandée par Christian IV du Danemark (1577-1548)[783], mais jamais produite du fait de la banqueroute qui suivit la défaite lors de la Guerre de Trente Ans. Cette couronne royale protestante a pris un modèle très proche de la couronne de Charles IV, avec sa mitre encastrée dans une couronne ouverte du Saint-Empire, sur laquelle nous revenons plus loin[784]. Elle aurait représenté ainsi ce que le protestantisme a réussi à achever : le *princeps super Ecclesia*, pour détourner l'expression de Bernard Andenmatten[785], le prince seul *caput* de la société, à l'image de Melchisedech. La principale différence avec la mitre episcopale tient dans son orientation : les évêques portent la mitre avec les « cornes » traçant une ligne verticale, tandis qu'ici elles forment une ligne horizontale[786].

II.2.3.3.Dans l'iconographie

Une distinction existe entre double couronne à dominante spirituelle et double couronne à dominante temporelle dans l'iconographie des deux rois-prêtres imaginaires. Deux types de couronne se distinguent ainsi.

Le premier type est celui théorisé par Hervé Pinoteau : une mitre symbolisée par la forme conique, encastrée dans une couronne ouverte, et qui se distingue aussi bien de la mitre simple que de la couronne ouverte royale. Le deuxième type est basé sur le même encastrement, mais avec une variation dans la mitre : c'est en effet une véritable mitre épiscopale et non plus une simple forme conique, du fait que le centre de la mitre est évidée, avec éventuellement des fanons. Ce détail peut semble insignifiant au premier abord, mais les deux types de couronne ne se retrouvent pas associés aux mêmes symboles vestimentaires.

Le deuxième type présente un pouvoir à dominante spirituelle, renforcée éventuellement par les fanons, et ne coiffe pas toujours la tête de Melchisedech ni celle du prêtre Jean. Il semble que,

782 Jean DUBABIN, « The Distinctives Elements Among Godfrey of Viterbo's Political Ideas », *in:* Thomas FOERSTER (ed.), *Godfrey of Viterbo and his Readers: Imperial Tradition and Universal History in Late Medieval Europe*, Farnham, Ashgate, coll. « Church, faith and culture in the medieval West », 2015, p. 41.

783 https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Entwurf_einer_Mitrenkrone_f%C3%BCr_Christian_IV._von_D%C3%A4nemark_(1594).png consulté le 23.05.2022.

784 Cf. III.1.2.2 Charles IV .

785 Bernard ANDENMATTEN, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *op. cit.*

786 Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 84.

parmi les empereurs, seul Charles IV ait eu la légitimité de porter cette couronne, du fait de son ascendance premyslidienne, comme nous l'expliquons plus loin[787]. Bernd Schneidmüller a cependant signalé une représentation iconographique de l'empereur Conrad II (990-1039) avec une mitre à deux pointes sous une couronne[788]. Il n'est pas anodin que ce soit ce type de couronne qui ait été choisi dans une Bible moralisée, pour représenter la différence de statut entre le roi et le roi-prêtre[789], qui accompagne la tenue très sacerdotale de roi-prêtre dans une mandorle. Si la mitre seule avec fanons peut être associée iconographiquement à une armure, comme c'est le cas dans les chroniques des princes-évêques d'Empire[790], nous n'avons jusqu'à présent trouvé aucune image de ce type de double couronne associé à une tenue royale ou impériale. Au contraire, ce seront davantage les *manipule* ou les *stolae* qui accompagneront ce symbole.

Cette dominante spirituelle du deuxième type ne permet cependant pas toujours de conclure que le premier type est systématiquement associé à un pouvoir temporel plus fort : la cathédrale de Chartres montre au contraire un prêtre-roi avec une couronne de ce type. Mais on ne voit jamais d'évêque portant cette couronne à la mitre simplement conique. Au contraire, on constate que ce type de couronne se rencontre régulièrement chez les empereurs, comme Charles IV, mais aussi chez les souverains non chrétiens, comme le Khan. De même, les rois hasmonéens peuvent porter une double couronne, s'ils portent ce type de couronne.

Deux modèles semblent donc se dégager sur le plan de la couronne, qui recoupe les distinctions entre les deux pouvoirs universels, avec l'exclusion de certains assemblages.

II.2.3.4 Les limites

Même si, mathématiquement, cette couronne peut être définie comme la couronne du double pouvoir par excellence, que les empereurs et les papes ont imitée avec respectivement la couronne impériale et la tiare pontificale, l'usage réel de ce symbole s'étend bien au-delà des seuls rois-prêtres.

Le Christ est parfois représenté avec une couronne impériale dans le motif du couronnement de la Vierge[791]. La Vierge elle-même peut être figurée avec une couronne impériale voire même une tiare papale, comme on peut le voir sur une peinture du maître de la Cappella Bracciolini : les trois

787 Cf. III.1.2.2 Charles IV .

788 Bernd SCHNEIDMÜLLER, « Inzenierungen und Rituale des spätmittelalterlichen Reichs. Die Goldene Bulle von 1356 im westeuropäischen Vergleich »,2009, p.280, cité par Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 84, note 119.

789 Nous revenons sur cette image en IV.3.2 L'exceptionnalité des rois-prêtres .

790 Cf. III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?

791 Cf. IV.3.1 L'impossible imitation du Christ.

couronnes temporelles dans la mitre sont bien visibles[792]. Dieu lui même peut porter la tiare pontificale[793]. Le plus frappant est cependant de voir cette double couronne coiffer les empereurs romains impies : ainsi plusieurs empereurs la portent dans le *Mare Historiarum* de Jean Jouvenel des Ursins[794], y compris même une impératrice au folio 225v. Elle peut également être associée de manière négative à un pouvoir trop démesuré : au folio 231r[795], la double couronne de l'empereur Valérien, persécuteur des chrétiens, s'oppose à la tiare pontificale du pape Sixte II exécuté. L'image la plus saisissante est certainement celle du folio 233r, où pas moins de quatre empereurs sont coiffés de la double couronne de Melchisedech.

Une double couronne peut ainsi se référer à un simple empereur, même païen et impie, ou à un roi-prêtre, selon les manuscrits. Il convient ici de prendre ces données avec prudence, et de ne jamais perdre de vue la dynamique interne du manuscrit avant de proposer des hypothèses.

La double couronne n'est pas le symbole univoque tel que présenté par Hervé Pinoteau : il est ambiguë, changeant, et peut coiffer aussi bien des empereurs pécheurs que Dieu lui-même. Seules la tiare pontificale et la couronne impériale se sont imposées comme symboles durables en lien avec la double couronne, mais Melchisedech et le prêtre Jean ne la portent presque pas. En plus de ce symbole, c'est donc au contexte qu'il faut se fier pour dégager une éventuelle représentation du *rex et sacerdos* : la tenue, mais aussi les personnages entourant la figure principale. Cette absence de symbole clair du double pouvoir a conduit à des difficultés pour reconnaître Melchisedech ou même le prêtre Jean.

II.3 Quelles dynamiques des personnages ?

II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech

792 https://iconographic.warburg.sas.ac.uk/vpc/VPC_search/record.php ?record=869 consulté le 09.05.2022.

793 Le site de l'institut Warburg recense une image d'un speculum humanae salvationis français, où Dieu est représenté avec la tiare pontificale. Les informations exactes restent inconnues. https://iconographic.warburg.sas.ac.uk/vpc/VPC_search/record.php ?record=84148 consulté le 09.05.2022.

794 Nous étudierons ce manuscrit enIV.3.3 Face à l'impossibilité de l'unicité, la dualité.

795 Cf. annexes, sources non éditées, 5.6 Mare Historiarum.

Melchisedech fait partie de ces personnages bibliques que le chrétien retrouve et rencontre de nombreuses fois au cours de sa vie : à la messe, dans le canon liturgique, sur les vitraux et sculptures des lieux de culte, lors de représentations des Mystères[796], et, pour les plus aisés, dans les ouvrages enluminés comme les Bibles ou livres de prière. Chaque chrétien voit, à un moment de sa vie, la figure de Melchisedech. Il est ici judicieux d'esquisser brièvement un tableau de ce que les hommes de la fin du Moyen Âge ont pu voir ou lire en Melchisedech. Le XIII[e] siècle fut riche en ouvrages sur Melchisedech, mais qui n'apportèrent pas beaucoup de nouveautés[797].

Pour ce faire, la comparaison de la seule source théologique scripturaire des deux derniers siècles du Moyen Âge, l'œuvre d'un franciscain anonyme attribué faussement à Pierre de Jean Olivi[798], avec l'image de Melchisedech sur l'autel de Cismar dans un couvent bénédictin de Schleswig-Holstein, et datant des années 1310 doit être effectuée. Par cette comparaison entre deux sources presque exactement contemporaines, l'objectif est de pénétrer plus profondément dans l'*imaginatio* autour de Melchisedech à partir de sources vues par un grand nombre de chrétiens, dans des lieux publics comme l'église ou à travers des œuvres théologiques destinées à être diffusées.

Le franciscain anonyme est le seul clerc connu de la fin de la période médiévale à prendre la plume pour réfléchir sur la figure du roi-prêtre, et ce jusqu'au XVII[e] siècle, avec Laurent de Brindisi[799]. Dans son ouvrage, il reprend les réflexions de Pierre de Jean Olivi sur la Genèse, et ne peut ainsi échapper à l'explicitation délicate de la figure de Melchisedech rencontrant Abraham[800]. Il reprend le principe du commentaire à partir des citations de Pierre de Jean Olivi, qu'il ne cite d'ailleurs pas en intégralité[801]. Avant le chapitre 14, il cite brièvement la rencontre entre Abraham et Melchisedech au chapitre 12, quand il reprend et résume l'histoire d'Abraham : Melchisedech y est

796 Cf.II.3.2 Les mises en scène théâtrales.

797 Nous proposons une étude courte sur Melchisedech et le Christ dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin en IV.3.1 L'impossible imitation du Christ.

798 Sylvain Piron rappelle que ce commentaire, longtemps pris pour un commentaire thomasien, ne doit pas lui être attribué : cf. Sylvain PIRON, « Note sur le commentaire sur la Genèse publié dans les œuvres de Thomas d'Aquin », *Oliviana. Mouvements et dissidences spirituels XIIIe-XIVe siècles*, nº 1, 24 Février 2003.mis en ligne le 05 mai 2011, consulté le 07 février 2022. URL: http://journals.openedition.org/oliviana/22

799 Cf. Laurent de Brindisi, *Aduentus (Sermones ad aduentum pertinentes)*, Vol. 7 (Aduentus secundus), in dominica III, homilia 2, par. 5, pag.278, lin. 3 ; Explanatio in Genesim, dissertatio 4 pag.49 et exegesis, caput 5, pag.453. Consultés sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 13.09.2022.

800 *Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta)*, capp14, col.2, pag.56, l. 36, consulté sur la Cross Latin Database le 13.09.2022 On trouvera une traduction complète du passage en annexe, sources éditées, 1.8 Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta), .

désigné comme le *sacerdot[us] Dei,* qui bénit Abraham en tant que tel[802]. L'accent est mis, avant le grand développement du chapitre 14, sur la fonction sacerdotale de Melchisedech, qui, par sa qualité de prêtre uniquement, bénit le victorieux combattant qu'il rencontre. Le chapitre 14 débute au contraire par la désignation de Melchisedech comme roi, par deux fois[803]: ce n'est plus le prêtre qui bénit, mais le roi qui bénit Abraham, dont l'auteur dit qu'il fut prêtre de Dieu selon le rite du temps[804]. Le texte semble donc mettre en avant une inversion des rôles, le roi bénissant le prêtre : cette inversion a cependant un but précis, qui est de démontrer que Melchisedech est supérieur à Abraham, bien que celui-ci soit prêtre, élu de Dieu et vainqueur de la grande bataille du Val-de-Siddim. La preuve de cette supériorité repose sur la dîme : pourquoi un tel personnage comme Abraham aurait-il donné la dîme à un simple roi-prêtre d'une ville, si celui-ci n'était pas distingué par Dieu et n'avait pas pour mission d'accomplir le sacrifice du pain et du vin ? C'est parce que Melchisedech est un grand prêtre[805], et qu'il a accompli ce sacrifice, qu'il est en droit de recevoir la dîme d'Abraham. L'idée de soumission d'Abraham est néanmoins moins forte que dans d'autres textes médiévaux[806] : on pourrait dire que l'idée d'échange, plus que de soumission, transparaît dans ce texte, en cela que chacun des deux offre ce que sa fonction permet d'offrir, une bénédiction contre une partie du trésor. C'est ainsi en tant que prêtre de Dieu[807] que Melchisedech reçoit la dîme, sa fonction royale n'ayant aucun rôle concret dans ce passage de la Genèse. Le troisième paragraphe reprend au contraire l'idée d'infériorité du sacerdoce juif : Abraham a eu conscience[808] du fait que le sacerdoce, à la fois le sien propre et celui de son peuple, était imparfait et devrait se soumettre au Christ à la fois roi et prêtre[809], de même qu'à Melchisedech, dont le titre signifie roi de paix,[810]. Le vocabulaire et la réflexion autour du sacrifice du pain et du vin, qui suit celle sur le sacerdoce juif, se renforcent ici par rapport aux précédents commentaires bibliques : l'auteur affirme explicitement que le roi-prêtre a apporté le pain et le vin non pour aider les troupes d'Abraham à se remettre de leur combat, mais pour le sacrifice, comme un prêtre de Dieu[811], termes qu'il oppose à la *more*

801 « 'At vero Melchisedech' etc. ». *Ibidem*.
802 « et Melchisedech sacerdoti Dei ab Abraham deciame dantur, et ab ipso Melchisedech tamquam a Dei sacerdote ipse benedicitur». Franciscanus auctor anonymus, *Ibid*., capp12, pag.51, col.2, l. 28.
803 « de rege Melchisedech», et *Ibidem* « antus rex sibi tunc singulariter benedixit». Franciscanus auctor anonymus, *op.cit*., capp14, pag.56, col.2, l.37.
804 « Abraham, qui secundum ritum illius temporis erat sacerdos Dei». Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.*, l.47.
805 Le texte latin ne mentionne d'ailleurs pas un *summus sacerdos*, mais un *summus pontifex* : Franciscanus auctor anonymus, *Ibid*., linea 47: « Melchisedech, quasi summi pontifici».
806 Cf.Sur Abraham en général, cf. IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres.
807 « tamquam scilicet sacerdos Dei», Franciscanus auctor anonymus, *op.cit.*, capp 14, pag.51, col.1, linea 12.
808 « praesensit».
809 A nouveau, la fonction de prêtre est désignée par le mot pontifex : Franciscanus auctor anonymus, *Ibidem*, « Christo regi et pontifico ». *Ibidem*.
810 Franciscanus auctor anonymus, *Ibidem*. « ad hoc facit nomen Melchisedech ; quia melchos est rex, et sedech, justitia, quia Christus est rex justitiae et pacis». *Ibidem*.
811 « Ex quo patet, quod panem et vinum obtulit tamquam Dei sacerdos in sacrificium».Franciscanus auctor anonymus, *Ibid*., capp14, pag.56, col.2, l.67.

humano[812], selon laquelle la nourriture aurait un but pratique de réfection des troupes. De même, il oppose sémantiquement la *benedictio sacerdotalis*[813] à la *benedictio vulgaris*[814] : la première ne peut être faite que par un prêtre de Dieu, tandis que la seconde, inférieure, pourrait l'être par un homme sans fonction sacerdotale, bien que l'auteur ne s'attarde pas à expliquer cette expression. Son commentaire se poursuit par la reprise de l'idée juive selon laquelle Melchisedech est Sem, neveu de Noé, et qu'il aurait vécu jusqu'à l'époque d'Abraham : l'auteur renvoie au traité de Jérôme sur le sujet[815], non sans avoir vérifié que l'hypothèse était plausible, Sem ayant vécu encore cent ans après l'époque de la rencontre avec Abraham[816]. Il complète son propos par la présence d'un nouvel élément qui, jusqu'à présent, n'est pas apparu dans les sources antérieures, à savoir la mention explicite d'un esprit et d'un ordre divin[817], qui ont guidé Melchisedech et Abraham l'un vers l'autre. Cette idée que la rencontre fut une part du plan divin n'est pas nouvelle dans la théologie autour de Melchisedech, et reprise par d'autres histoires sur ce personnage[818]. Mais l'idée la plus souvent mise en avant, aussi bien dans les textes que dans les images, était que Melchisedech est la préfiguration du Christ, ce qu'exprime la fresque de la basilique Sainte-Marie-Majeure du V^{e} siècle : entre les deux personnages qui se rencontrent, l'image de Dieu apparaît dans le ciel avec le visage du Christ, désignant Melchisedech comme préfiguration de son Fils. S'il est évident au Moyen Âge que toute l'histoire de la Bible, et du monde en général, fait partie du grand plan divin du Seigneur, jamais encore cette absence de hasard n'avait été aussi clairement signifiée : la main de Dieu a guidé les deux hommes l'un vers l'autre, l'ancêtre des juifs victorieux vers le *pontifex*. Dieu voulait ainsi préfigurer l'excellence du sacerdoce lévitique[819], mettre les deux sacerdoces l'un en face de l'autre pour leur faire prendre conscience de la supériorité du sacerdoce du Christ incarné par Melchisedech. Un dernier point à relever, que mentionne brièvement l'auteur, est un argument rare faisant référence au « paganisme[820] » de Melchisedech : celui-ci serait la preuve que d'autres peuples vénérant le Dieu Très-Haut existent, outre Abraham et son peuple[821]. L'idée du paganisme de Melchisedech et de l'existence de rois païens, dans le sens où ils ne sont pas chrétiens, mais sans connotation péjorative, n'apparaît presque pas dans les textes médiévaux, et semble même ne pas

812 « manière des hommes » Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.*, l.62.
813 « bénédiction sacerdotale », Franciscanus auctor anonymus, *Ibidem*.
814 « bénédiction banale », Franciscanus auctor anonymus, *Ibidem*.
815 « Qua de re tractat Hieronymus in epistola ad Evagrium».Franciscanus auctor anonymus, *Ibid*, capp14, pag.57, col.1, l.25.
816 « Et sic restant adhuc vitae Sem centum decem anni». Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.*, l.24.
817 Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.*, l.26: « prophetico et divino spiritu et divino jussu» pour Abraham, et « eodem prophetico spiritu» pour Melchisedech.
818 Cf. III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique .
819 « in ejus sacerdotio praefigurari praecellentiam sacerdotum leviticorum», Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.* l.30.
820 Melchisedech n'est en effet pas un membre du peuple hébreu, mais n'est pas réellement considéré comme un païen, et semble posséder un statut intermédiaire et unique dans la Bible.
821 « ...tum ad breviter innuendum, quod praeter Abraham erant tunc inter gentes magni cultores summi Dei». Franciscanus auctor anonymus, *Ibid.*, cap14, pag.56, col.2, l.36.

avoir été l'objet de discussions à l'époque antique. Il faut noter que c'est l'une des rares sources où Melchisedech n'est pas le symbole du geste eucharistique ou de la préfiguration du Christ, mais est présenté comme le représentant d'un peuple qui, sans être juif, ne vénèrerait aucune idole.

Le texte du franciscain anonyme se révèle être l'un des plus complets de l'époque médiévale, en cela qu'il aborde presque tous les points de la théologie autour du roi-prêtre, à l'exception d'un seul : la mention explicite de l'idée d'*assimilatus a Filio Dei*, qui rapproche le roi-prêtre du Fils dans un lien unique, qui le différencie des autres préfigurations présentées dans les ouvrages typologiques. Il semble donc que le rapprochement spécifique entre Melchisedech et le Christ, présenté par l'Épître aux Hébreux, tend à disparaître au profit d'une préfiguration « commune », égale à celle d'autres figures bibliques, ce qui évite le point délicat du personnage, à savoir sa possible confusion avec le Fils, existant à l'époque antique. On peut noter une insistance et un désir de clarification quant à la double-fonction de Melchisedech : c'est en tant que prêtre qu'il rencontre Abraham, bien qu'il soit roi-prêtre, ce qui est une préfiguration du double pouvoir du Christ. Le double pouvoir de Melchisedech n'est donc pas à interpréter au sens propre, mais sur le plan symbolique : en cela, il rejoint l'idée de Marsile de Padoue, selon lequel le pape ne peut se réclamer de Melchisedech pour asseoir son pouvoir temporel en Occident.

En ce qui concerne l'image, le choix s'est porté sur l'autel de Cismar[822], dans un couvent bénédictin occupé à partir du XIII^e^ siècle, et qui possède l'un des plus anciens polyptyques médiévaux. Ce monastère bénédictin était à l'origine à Lübeck, ce qui est attesté en 1177, et fut transféré à Cismar. Suite au don d'un monastère de Brauschweig, l'*Aegidienkloster*, d'un morceau du linceul du Christ qu'Henri le Lion avait rapporté d'Orient, et d'un don fait en 1296 par la comtesse Agnès, qui légua notamment un morceau de la couronne d'épines du Christ[823], Cismar devint un lieu de pèlerinage important, avec un autel sous la forme d'un retable à reliquaire[824] et achevé sans doute en 1320[825]. Troisième plus vieux retable avec cycle d'Allemagne[826] et oeuvre de plusieurs artisans[827], seul l'extérieur des ailes est décoré de peintures, tandis que onze gâbles[828] abritent des images. Le panneau central est composé de douze images, sans compter les cinq des gâbles, de sorte qu'une des particularités de ce retable est qu'aucune parcelle n'est laissée vierge de toute image[829]. Les six plus grandes images relatent la vie du Christ, tandis que les plus petites

822 Cf.Annexes, sources non éditées, 7.16 Autel de Cismar.
823 Hans WENTZEL, *Der Cismarer Altar*, Hamburg, Ellermann, 1941, p. 5.
824 « Reliquienretabel », Hans WENTZEL, *Ibid.*, p. 6.
825 Kurt-Wido BORCHARD, Volker SCHÖNLE et Ottfried WIESE, *Der älteste Flügelaltarschrein: Cismar und seine Sehenswürdigkeiten ; [Führer durch das Kloster Cismar]*, 3. veränd. Aufl., Reinbek, Dialog-Verlag, 1996, p. 21.
826 Avec Strasbourg et Freiburg. Hans WENTZEL, *Der Cismarer Altar*, *op. cit.*, p. 11.
827 Kurt-Wido BORCHARD, Volker SCHÖNLE et Ottfried WIESE, *Der älteste Flügelaltarschrein*, *op. cit.*, p. 21.
828 Une des gâbles a disparu: Hans WENTZEL, *Der Cismarer Altar*, *op. cit.*, p. 11.
829 Hans WENTZEL, *Ibid.*, p. 6.

représentent quatre scènes de l'Ancien Testament : à gauche, la mort d'Abel et la rencontre entre Abraham et Melchisedech ; à droite Moïse et le serpent d'airain[830], et ensuite Abraham sur le point de sacrifier son fils Isaac. L'aile gauche représente la légende saint Jean, protecteur du monastère de Lübeck, et, dans les gâbles, un ange musicien, l'aigle de Jean et l'ange de Matthieu. L'aile droite est occupée par l'histoire de Benoît, et les gâbles par le taureau de Luc, le lion de Marc et un ange musicien. Les quatre scènes sous les gâbles sont des scènes représentées à nouveau dans un sens typologique : le don de Melchisedech est le *typus* du dernier repas du Christ[831]. Toutes ces scènes sont des préfigurations de la mort du Christ et du sang versé, dans une ligne typologique partant du sacrifice d'Abel jusqu'au dernier repas du Christ, de même que les animaux sont des symboles du Christ[832]. C'est donc dans un contexte particulier, celui de la préservation des reliques, que Melchisedech et Abraham sont représentés. La scène de la rencontre entre Abraham et Melchisedech se situe à gauche, juste à côté du Christ crucifié. L'autel occupe la place centrale, Melchisedech et Abraham l'entourant. A droite, Abraham, dont l'apparence est la même que dans le sacrifice d'Isaac, porte un couvre-chef et pose ses mains sur le calice pour le saisir. Ce calice lui est tendu par Melchisedech, imberbe, en tenue d'évêque, tenant une crosse ornée de feuilles, mais dont la couronne ouverte symbolise la fonction royale. L'hostie dans le calice est marquée d'une croix, annonçant la crucifixion à venir. La scène est entourée d'un décor végétal. Comme dans le texte du franciscain anonyme, l'accent est mis sur la fonction sacerdotale de Melchisedech, par ses habits et sa crosse, sans pour autant oublier son pouvoir royal, qui ne joue pourtant ici aucun rôle : c'est *tamquam pontifex*[833] qu'il accueille Abraham, et c'est cette fonction qui a été mise en avant. Une certaine vénération du Saint Sacrement semble également être perceptible chez Abraham : celui-ci se tient relativement éloigné de l'autel, tandis que ses mains prennent avec prudence et soin les espèces consacrées que Melchisedech lui tend. Il est donc conscient de la valeur du don de Melchisedech. Abraham enfin n'est pas représenté en soldat, comme à Reims ou dans les ouvrages typologiques : il porte un habit long, mais qui n'est pas forcément celui de prêtre, qualité que lui reconnaît le franciscain anonyme. La croix gravée sur l'hostie est relativement rare dans les représentations du pain offert à Abraham : il s'agit sans doute de mettre l'accent sur l'aspect physique du pain, véritable corps du Christ figuré juste à côté. On pourrait en déduire que l'aspect sensoriel gagne en puissance : la croix sur le corps du Christ renforce l'image de la chair marquée par la souffrance sur la croix, et le sang du calice est réellement présent dans le retable, à l'endroit où la relique était posée. La scène prend, par son contexte, un sens plus fort de corporéité : comme

830 La scène figure dans le livre des Nombres, chapitre 21, verset 9.
831 Hans WENTZEL, *Der Cismarer Altar*, *op. cit.*, p. 10.
832 Hans WENTZEL, *Ibid.*, p. 11.
833 « en tant que pontife ».

le texte du franciscain anonyme qui met l'accent sur le sens du goût dans le don de Melchisedech à Abraham, la rencontre entre les deux personnages dans un cadre typologique où les scènes représentent le sacrifice et le salut, et non le dernier repas du Christ et la scène de la manne dans le désert, traduit tout le sens sacrificiel du don, qu'il faut garder en mémoire lorsqu'on lit le chapitre XIV de la Genèse et que traduit la crainte respectueuse d'Abraham devant le Saint Sacrement, ce sur quoi le franciscain anonyme insiste lourdement. Un autre point est le visage de Melchisedech, qui est jeune, plus que celui d'Abraham, et dont les cheveux blonds rappellent ceux des anges figurés sur les côtés : faut-il y voir l'idée d'un Melchisedech au-dessus des hommes ? On sait que ces miniatures typologiques furent faites à partir de modèles rassemblés dans un cahier[834], mais cette représentation de Melchisedech jeune, blond et à l'expression très sereine n'a pas encore trouvé d'équivalent dans notre base de données. Melchisedech prend donc des traits presque angéliques, ce qui est inusité jusque là, pour offrir le don à Abraham, ce qui renforce ainsi la dimension spirituelle de la rencontre, et ce qui éloigne Melchisedech de l'humain pour aller vers le divin. Cependant, rien, si ce n'est pas sa position jouxtant immédiatement le Christ en croix, ne permet de faire un rapprochement direct entre le préfigurateur et la préfiguration. Ces deux éléments juxtaposés permettent de saisir les éléments les plus répandus sur Melchisedech dans la société médiévale : son don à Abraham, sa supériorité sur ce dernier, la symbolique de son geste, et le don de la dîme, tandis que tout cela est traduit sur le plan iconographique. C'est bien un Melchisedech en tenue longue et offrant les deux espèces qui est majoritaire dans les sources.

II.3.2 Les mises en scène théâtrales

La perspective théâtrale n’est pas nouvelle dans la recherche : elle a en effet déjà été étudiée dans un des rares articles à perspective historique sur le roi-prêtre biblique, à savoir celui de Dohi Yumi sur Melchisedech dans le théâtre de la fin du Moyen Âge, paru en 2005[835]. Cet article s'est révélé particulièrement précieux sur bien des points : il se veut tout d'abord une étude incluant à la fois des pièces françaises, anglaises et allemandes, dans une perspective transnationale et sans se limiter à une région, offrant une première vue d'ensemble du traitement du personnage dans la culture théâtrale médiévale. Mais c'est aussi la seule étude connue à ce jour qui étudie à la fois

834 Hans WENTZEL, *Der Cismarer Altar*, *op. cit.*, p. 12.
835 Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*

textes et images pour expliquer la figure du roi-prêtre : à côté de vers de pièces de théâtre, elle insère également des images tirées de Bibles de la fin du Moyen Âge issues essentiellement du monde germanique. Dans le cadre de cette thèse, nous n'avons pu nous attarder autant que nous l'aurions souhaité sur la place de Melchisedech dans le théâtre : nous pensons cependant, au vu des premiers résultats sur l'étude du roi-prêtre Melchisedech présentés ici, pouvoir apporter de nouveaux éléments de réflexions aux sources rassemblées par Dohi Yumi pour l'écriture dudit article.

Melchisedech ne reste pas une image des Bibles ou chroniques universelles : à certaines occasions de l'année, elle prend corps et sang à travers un acteur, qui incarne le temps d'une pièce de théâtre ou d'une procession le personnage du roi-prêtre biblique. Sans prendre la parole, il apparaît dans les processions de la Fête-Dieu, celle même qui célèbre l'hostie que Melchisedech aurait par son geste préfigurée : sa présence est ainsi indiquée dans l'*Ingoldstädter Prozessionsordnung* par la mention « Item Melchisedec et Abraham[836]» : le fait que le nom de Melchisedech soit indiqué en premier, alors que la scène fait partie avant tout du cycle de la vie d'Abraham, serait une preuve qu'en cette occasion, c'est lui qui occupe la première place dans cette scène du chapitre de la Genèse et non Abraham[837]. Cela reprend davantage les ouvrages typologiques, qui donnent à la figure de Melchisedech une place centrale, que les Bibles en elles-mêmes, qui mettent davantage l'accent sur Abraham, héros du chapitre entier de la Genèse : Melchisedech prend ainsi physiquement, aux yeux des contemporains venus assister à la procession, la place de préfiguration du Christ, par son geste et peut-être aussi son double pouvoir. Rares sont les images qui mettent ainsi, comme dans cette procession, Melchisedech au centre de la scène : cette centralité de la figure dans une œuvre historique apparaît également dans la *Fleur des histoires* de Jean Mansel[838], notamment dans un exemplaire conservé à la bibliothèque Mazarine[839] de Paris. Plusieurs scènes sont représentées[840], mais c'est bien le personnage de Melchisedech et de son suivant qui occupent le centre de la scène, tandis que le titre parle au contraire de Sara et d'Agar[841]. En dehors de ces représentations, la scène est presque toujours scindée en deux, entre Abraham et Melchisedech. Il semble notamment que

836 Neil Conwell BROOKS, « An Ingolstadt Corpus Christi procession and the « Biblia pauperum », *Journal of English and Germanic Philology*, vol. 35, 1936, p. 12.

837 Bernd NEUMANN, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit: zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im dt. Sprachgebiet*, Munich, Artemis Verlag, coll. « Münchner Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters », 1987, p. 409.

838 Né vers 1401, mort vers 1473, il fut receveur particulier des aides d'Artois à Hesdin. La bibliographie sur le personnage telle que proposée par la Virtual Manuscript Library of Switzerland (e-codices.unifr.ch) n'est pas disponible à l'université d'Heidelberg.

839 Fleur des Histoires de Jean Mansel, ms.1562, fol.24, vers 1470-80, conservé à la bibliothèque Mazarine de Paris, cf. Annexes, sources non éditées, 5.10 Jean Mansel, La Fleur des histoires, ms.1562.

840 Nous en avons dénombré cinq en tout, dont le don d'Agar par Sara et la naissance d'Isaac ou Ismaël.

841 « Comment Sara femme de Abraham prit Agar sa chambrière et la donna à Abraham son mari ».

cette procession se soit inspirée de la *Biblia pauperum* : dans les processions plus anciennes, datant donc d'avant 1507, les personnages de l'Ancien Testament viennent en avant, et non aux côtés des figures du Nouveau Testament[842] : à l'ordre chronologique se substitue l'ordre typologique, Melchisedech venant ainsi après Nathan et David et avant Noé et ses fils[843]. Il aurait été intéressant de savoir si le fils aîné de Noé, Sem, aurait eu une ressemblance avec Melchisedech, ou encore quels étaient les attributs de Melchisedech par rapport à David qui le précédait immédiatement: nous n'avons malheureusement trouvé aucun indice à ce sujet. On peut également noter qu'Abraham, comme dans la très grande majorité des images, contrairement aux œuvres exégétiques, ne portait pas la dîme lors de la procession[844].

Cette insistance sur Melchisedech comme *auctor sacramenti* est aussi perceptible dans plusieurs autres processions ou Mystères. La procession de Zerbst, conçue comme une succession de « tableaux vivants », est accompagnée d'un texte explicitement didactique, dans la même lignée que les *Bibliae Pauperum* et les *Specula Humanae Salvationis* : « Melchisedech l'honora avec le pain et le vin/cela doit préfigurer le Saint Sacrement[845] ». De même que les mentions de Melchisedech relevées dans la liturgie de la Fête-Dieu mettent l'accent sur son rôle dans l'Eucharistie[846], de même les processions de cette Fête poursuivent cette typologie jusque dans l'incarnation des personnages par des acteurs. Dans les pièces de théâtre, Dohi Yumi cite notamment le *Künzelsau Corpus Christi,* qui tire sans doute son origine de la liturgie : Abel, Melchisedech et Abraham, figures des trois sacrifices, peu représentés dans les images à la fin du Moyen Âge, sont ici mis l'un après l'autre, pour signifier les trois grands sacrifices de l'Ancien Testament préfigurant le Nouveau[847]. Dans cette scène de la pièce, celle de la rencontre entre les deux protagonistes, c'est Melchisedech seul qui annonce la venue d'Abraham qui entre alors dans le tableau[848], et parle seul, tandis qu'Abraham écoute et reçoit silencieusement les deux espèces :

« Ich opfer dir bratt und wein,
du solt ewiglichen gesegent sein.
Bey dem opfer soltu verstan,

842 Neil Conwell BROOKS, « An Ingolstadt Corpus Christi procession and the « Biblia pauperum » », *op. cit.*, p. 2.
843 Neil Conwell BROOKS, *Ibid.*, p. 4.
844 Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 113.
845 « Den ehrete Melchisedech mit brot und weyn/Das solt dyszes sacrament bylde seynn», *Grosses Regie-buch*, 37-38, cité par Yumi DOHI, *Ibid.*
846 Dohi Yumi cite le premier antiphon des vêpres : « Sacerdos aeternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech, panem et vinum obtulit». De manière singulière, l'ordre de Melchisedech semble ici se référer explicitement au miracle eucharistique. Yumi DOHI, *Ibid.*
847 Yumi DOHI, *Ibid.*, p. 114.
848 « Da nu her Abraham, der werd man, /Allen seinen feinden gesigt an», traduit par Dohi Yumi ainsi : « Maintenant vient Abraham l'homme honorable, qui a vaincu tous ses ennemis ». *Künzelsau corpus Christi*, v.665-666, cité par Yumi DOHI, *Ibid.*

Das das alt opfer ein end wurdt han.
Es kumt ein prister, der wurtt ewig sein,
dem wurt ein newung ordenung
Umb aller welt erlosung.[849] »

Cette apostrophe à Abraham reprend l'élément central de la parole de Melchisedech dans la Bible, celle de la bénédiction, sans cette fois mentionner Dieu[850], mais donne à haute voix le commentaire exégétique de son propre geste, se faisant ainsi lui-même, aux yeux des spectateurs, le porte-parole de son propre commentaire ayant comme source l'Épître aux Hébreux. La mention du Christ est pour ainsi dire explicite, liant directement par ces paroles les deux figures dans l'esprit des contemporains. Comme dans le texte biblique, Abraham ne prononce aucun mot, incarnant physiquement le fidèle dans l'attente de l'Eucharistie. Melchisedech n'est d'ailleurs mentionné qu'en tant que prêtre[851], peut-être pour éviter la confusion dans l'esprit des contemporains et renforcer encore l'aspect didactique de cette scène, signifiant l'Eucharistie mais aussi la dualité nécessaire entre le clerc et le laïc, incarné ici par Abraham.

La dernière source présentée par Dohi Yumi est française, *Le Mistère du Viel Testament*, une pièce de près de cinquante mille vers : cette pièce aurait même pu, selon Rosmary Woolf, être une source de choix pour le *Chester Play*[852]. Melchisedech, Abraham et Loth, qui jouent ici un rôle plus important que dans la scène du chapitre de la Genèse, participent à la rencontre, mais les paroles de Melchisedech écartent une interprétation typologique de sa bouche :

« Preparer je vois pain et vin,
Affin de leur en presenter,
S'il leur plaist icy arrester,
Affin qu'ilz soient confortez,
Des grands travaulx qu'ilz ont portez,
Car jamais on ne fait bataille
Que le corps d'homme ne travaille

849 « Je t'offre le pain et le vin/tu dois être béni pour l'éternité./ Par ce don tu dois comprendre/que l'ancien don est arrivé à sa fin./ Un prêtre viendra, qui vivra pour l'éternité/ à qui on offrira pain et vin./Cela sera une nouvelle loi/pour le salut du monde entier. », *Künzelsau Corpus Christi*, v.677-684, cité et traduit en anglais par Yumi DOHI, *Ibid.* On remarque l'introduction d'un nouveau vocabulaire, comme le *newung ordenung.*

850 Le texte latin dit : « Benedictus Abram Deo excelso, qui creavit caelum et terram : et benedictus Deus excelsus, quo protegente, hostes in manibus tuis sunt». Genesis, 14:19-20.

851 « Melchisedech der erst priester ist,/Opffert jm zu der selben frist/Zu grossen eren bratt und wein », traduit ainsi par Dohi Yumi « Melchisedech, who ist the first priest/Offer him in this moment/to his great honor bread an wine ». *Künzelsau Corpus Christi*, v.667-669, cité par Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 115.

852 Rosmary WOOLF, *The English Mystery Plays*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1972, p. 396 (497p). Cité par Yumi DOHI, *Ibid.*, p. 119.

Et endure beaucoup de peine ;
Par quoy, refection humaine
De pain et vin delectable
Si est droit que je leur en donne.[853] »

Melchisedech, plus encore que dans le *Chester play*, se comporte en roi : il ordonne de préparer pain et vin pour le donner à Abraham, mais aussi à son armée, par le pluriel « ilz ». Ce n'est plus seulement un don de personne à personne, mais de roi à chef de guerre, qui donne de quoi se rassasier aux soldats du vainqueur : tandis que sur les images les soldats se tiennent habituellement en retrait, ils participent ici à l'échange des biens, et en sont bénéficiaires. Loth, qui dans le *Chester play* offre le dixième de son butin sous forme d'une coupe en or à Melchisedech[854], demande ici au roi la possibilité de retourner vivre à Sodome[855], comme s'il avait besoin de l'assentiment d'un roi égal à son roi de Sodome[856]. La représentation est très réaliste, et c'est une scène que les contemporains ont ou auraient pu vivre eux-mêmes entre leurs propres souverains, mais Melchisedech tient dans ses mains les deux pouvoirs, spirituel et temporel.

Contrairement au *Chester play*, Abraham respecte ici l'ordre du récit et offre, ensuite et en retour, sa dîme à Melchisedech après ce don de pain et vin fait par le roi-prêtre. Cet échange de don est d'abord perçu comme l'échange de dons entre deux rois, mais Abraham, partageant les cadeaux de Melchisedech avec ses hommes, rappelle discrètement, à la fin de la scène, le sens typologique[857]. Qualifiant Melchisedech de prêtre, il complète par ce mot le récit qui présentait un roi, et fait une allusion au sacrifice d'Abel, le premier dans l'Ancien Testament. Mais ce n'est pas le don de Melchisedech qui est ainsi qualifié : c'est Abraham et sa dîme qui deviennent l'*oblacion* semblable au sacrifice d'Abel, faisant d'Abraham une double préfiguration du Christ par ses deux sacrifices, celui de la dîme et celui d'Isaac, et donnant par-là à Abraham un rôle que l'on pourrait rapprocher de celui des *Bibles moralisées*, où c'est Abraham et non Melchisedech qui est la figure typologique du Christ. Melchisedech est désigné comme un roi-prêtre, sous la forme *souverain preste* au v.8218, en

853 James de ROTHSCHILD (ed.), *Le Mistère du Viel Testament*, Firmin-Didot, 1879, p. 334, v.8191-8202. cité par Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 121. On trouvera le passage complet en annexes, sources éditées, 1.11.

854 Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 120.Cela peut sembler étrange, dans la mesure où Loth était prisonnier et non combattant: mais des images, comme celle de la Toison d'or, présentent Loth en armure, comme s'il avait combattu aux côtés d'Abraham.

855 Yumi DOHI, *Ibid.*

856 Le roi de Sodome est d'ailleurs absent : seul « Coderlamor » est titré roi de Sodome, car il a conquis la ville au début de la scène.

857 « Abel presenta les presices/Par sacrifice legitime ;/Je vueil presenter le decime,/Comme je croy qu'il soit requis,/De tous les biens que j'ay conquis./Melchisedech, prestre de Dieu,/Les disme des biens en ce lieu/Je vous donne en oblacion ». *Le Mistère du Viel Testament*, v.8243-8250, cité par Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 121.

premier, et ensuite seulement l'accent est mis en parole sur la prêtrise, appelé *grand prestre* au vers 8228, pour compléter les gestes de roi. Dohi Yumi avance l'hypothèse que contrairement au *Künzelsau Corpus Christi,* où Melchisedech devait certainement être vêtu comme un évêque à l'instar des images dans les *Bibliae Pauperum*, il ne devait porter dans le *Mistère* français que des vêtements de prêtrise juive, qui délaisse ainsi le sens typologique[858], mais également selon nous le sens littéral même de la scène, Melchisedech ne faisant pas partie du peuple hébreu.

Melchisedech, durant la Fête-Dieu, celle du Saint Sacrement, et dans des pièces à visée explicitement éducative à destination des fidèles, ne révèle pas une réflexion unifiée sur le sujet, mais reflète les différences constatées dans les textes exégétiques et les ouvrages typologiques. Il est prêtre, ou roi-prêtre, mais jamais uniquement roi : l'espace public n'aurait sans doute pas permis un tel changement de sens, qui aurait rendue inopérante l'idée de préfiguration. Le double pouvoir de Melchisedech n'est cependant pas totalement banni de l'espace public : les fidèles voient de leurs yeux un « véritable » roi-prêtre le temps d'une pièce, certes incarné par l'acteur. C'est une proximité directe qui s'établit, dans la mesure où seuls quelques mètres séparent le roi-prêtre des fidèles venus assister à la pièce. Certaines interprétations sont plus audacieuses que d'autres, comme celle présentée par *Le Mystère du Viel Testament*, qui présente habilement les gestes d'un roi chez une personne nommée prêtre et roi-prêtre, les paroles complétant discrètement le geste, l'ouïe complétant la vue, de même que certains ouvrages typologiques comme la *Biblia Pauperum* conservée à Heidelberg[859] : la relation image-texte se transpose ici en relation geste-texte, le texte étant très souvent celui qui met l'accent sur la fonction sacerdotale de Melchisedech et la typologie derrière son geste. Les différences entre Allemagne du Nord et du Sud sont également remarquables : Dohi Yumi a constaté[860], ce que nous ne pouvons que confirmer au vu de nos propres recherches, que l'Allemagne du Nord a davantage insisté sur la fonction royale de Melchisedech, ce que corroborent les bibles de Cologne[861] et de Lübeck, tandis que la partie Sud, celle des processions ici étudiées, présente davantage un prêtre préfigurateur de l'Eucharistie, dans la même visée simplificatrice que celle des *Bibliae Pauperum*. Cette frontière entre Nord et Sud semble refléter la future frontière entre protestantisme et catholicisme dans le Saint-Empire. Dans ces pièces, deux sens, historique d'un côté et théologique ou liturgique de l'autre, se dessinent, et semblent séparer le roi historique et le prêtre à portée typologique et liturgique : plus que dans d'autres scènes de la Bible, cette distinction[862] est fondamentale dans la compréhension de la relation entre Melchisedech

858 « his costume would have reflected the lack of interest in typology». Yumi DOHI, *Ibid.*, p. 122.
859 Cf. II.2.1 Les justifications: la supériorité du spirituel sur le temporel.
860 Yumi DOHI, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *op. cit.*, p. 123-124.
861 cf. Annexes, sources non éditées, 3.10.
862 Nous reprenons ici la distinction telle qu'élaborée par Jutta Eming entre « geischichtliche Ebene » et « geistliche oder theologische Ebene »,cf. Jutta EMING, « Simultanität und Verdop.elung. Motivationsstrukturen im geistlichen

et sa société d'accueil qu'est la société médiévale. Les pièces révèlent que la société médiévale a su rendre les deux pouvoirs de Melchisedech perceptibles pour ses membres, en retravaillant habilement ces scènes de la Bible : à partir de leur livre le plus familier, les auteurs de pièces de théâtre et mystères ont réinventé la scène de la rencontre entre Melchisedech et Abraham, n'excluant pas le double pouvoir, mais au contraire l'ont intégré à leur mode de pensée et ont reflété cette dualité par la mise en scène même de ces pièces, essayant de garder un équilibre dans la dualité des deux pouvoirs. Jusque dans ces mises en scène, la dualité chère à la société médiévale est perceptible, et le personnage de Melchisedech se prête admirablement à celles-ci, deux personnes différentes rappelant parfois les deux sens. L'auditoire n'était pas composé que d'une seule classe sociale : on sait que lors de la *Fronleichnamsprozession* en 1506, l'archevêque de Magdebourg ou encore le Margrave de Meissen étaient présents[863], mais que parfois, en France, le public était si nombreux qu'il fallait bloquer des rues pour permettre au peuple d'y assister, créant le contact entre Melchisedech roi et prêtre et la totalité ou presque de la société médiévale[864]. A ces interprétations quelques peu originales de la scène de la rencontre, d'autres représentations de Melchisedech, sur parchemins et manuscrits, donnent des caractéristiques nouvelles au roi-prêtre de l'Église.

II.3.3 Les chroniques universelles

L'image du roi-prêtre Melchisedech, avec ses deux pouvoirs, reste dominante. Nous voulons néanmoins attirer l'attention sur le fait que cette proportion diminue au profit de représentations plus radicales qui insistent moins sur la traduction de ce concept dans l'image même, mais utilisent le lien entre texte et image pour traduire dans l'esprit du lecteur les deux pouvoirs de Melchisedech, tout en les gardant séparés physiquement, sur la page, et pour le lecteur : la *Biblia Pauperum* de l'*Universitätsarchiv* d'Heidelberg mentionne bien la fonction sacerdotale et la fonction typologique de ce geste, tandis que l'image présente un roi puissant dans toute sa laïcité face à Abraham. Le monde médiéval trouve ainsi un autre moyen, peut-être plus simple ou plus commode aux yeux de l'Église de traduire le double pouvoir de Melchisedech en jouant sur la complémentarité texte-image dans l'esprit du lecteur. C'est quelque chose que l'on ne retrouve pas dans les Bibles imprimées d'Allemagne du Nord, comme celle de Cologne ou Lübeck : Melchisedech y est roi, et le

Spiel », *in:* Elke KOCH (ed.), *Transformationen des Religiösen. Performativität und Textualität im geistlichen Spiel*, Berlin, De Gruyter, 2007, p. 51.

863 Bernd NEUMANN, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit*, *op. cit.*, p. 782.

864 Par exemple à Mons en 1501. Peter MEREDITH et John E. TAILBY (eds.), *The Staging of Religious Drama in Europe in the Later Middle Ages: Texts and Documents in English Rranslation*, Kalamazoo, Michigan, Medieval Institute Publication, coll. « Early drama, art, and music », 1983, p. 63.

texte biblique reste peu changé. Ce déséquilibre semble être propre à l'Allemagne entre le Nord, future terre du protestantisme, et le Sud[865]. Le reste de l'Europe paraît avoir conservé cette balance subtile entre les deux pouvoirs : la crise de la papauté et de l'Église en général n'a pas affecté cet équilibre entre temporel et spirituel, mais il s'exprime désormais d'une autre manière.

Après le XIII[e] siècle, qui est davantage attaché à la représentation conjointe des deux pouvoirs, notamment chez saint Louis[866], on constate une forme de radicalisation des représentations tout au long de ces deux siècles. Melchisedech devient soit roi, soit prêtre : la représentation uniquement en prêtre fut certes utilisée au Moyen Âge central sur les objets liturgiques[867], mais la nouveauté vient du fait que les représentations uniquement en roi font également leur apparition, opposant ainsi nettement par une vue globale sur les sources, les deux pouvoirs. Certains ouvrages représentent Melchisedech comme un évêque plus que comme un prêtre, dans une forme de continuité de la tradition : c'est le cas du *Mare Historiarum*, la Mer des Histoires, composé vers 1450 et dont un exemplaire est conservé à la Bibliothèque Nationale de France[868]. Cette œuvre fut rédigée par le proche de Pétrarque Giovanni Colonna, dominicain[869], tandis que les enluminures seraient l'œuvre du maître Jouvenel[870], commencées vers 1447. L'ouvrage se décompose en six livres, allant de la création du monde à la croisade de saint Louis et sa capture à la bataille de Mansourah. Cette histoire n'inclut pas uniquement l'histoire biblique : la guerre de Troie, la naissance de Rome et la vie de Jules César ont tout autant trouvé leur place aux côtés d'Abel, Abraham ou David. Ce manuscrit était destiné au conseiller du roi Charles VII Guillaume Jouvenel des Ursins (1400-1472), grand admirateur des familles romaines et notamment des Orsini dont il se disait de descendant et qu'il avait ajouté à son nom de famille Jouvenel. Dans la version manuscrite, Melchisedech apparaît dans le premier livre, après la création du monde et l'histoire de l'arche de Noé : c'est cette image qui orne le début du chapitre sur Abraham, chapitre qui ne s'attarde sur Melchisedech qu'à la fin du folio en question, presque dans le coin opposé à l'image. L'image est comme souvent scindée en deux, non entre Melchisedech et Abraham, mais entre les cinq rois vaincus et le couple Abraham-Melchisedech. A gauche gisent les rois vaincus par Abraham,

865 Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *op. cit.*

866 On trouve une étude de ces images en III.1.3.1 Louis IX. Une autre étude a également été réalisée sur le Melchisedech empereur, dans la sous-partie sur Maximilien, en III.1.2.4 Maximilien .

867 Cf. I.2.2 Une iconographie riche et diverse.

868 *Mare Historiarum*, ms.lat.4915, fol.31v. Un exemple imprimé, *La mer des histoires*, datant de 1491, y est également conservé: Melchisedech apparaît dans le chapitre sur Abraham, dans le tierce âge, RES-G-218, feuillet XC, datant de 1491 et édité par Jean du Pré à Lyon. Cf Annexes, sources non éditées, 5.6 Mare Historiarum.

869 François AVRIL(ed.), *Jean Fouquet : peintre et enlumineur du XV[e] siècle [exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, galerie Mazarine, du 25 mars au 22 juin 2003]*, Paris, Bibliothèque nationale de France Hazan, 2010, p. 414.

870 Eberhard KÖNIG, *Französische Buchmalerei um 1450: Der Jouvenel-Maler, der Maler des Genfer Boccaccio und die Anfänge Jean Fouquets*, Berlin, Mann, 1982, p. 213. Seuls les deux premiers livres ont été enluminés par le maître de Jouvenel.

reconnaissables à leurs couronnes que trois sur cinq ont perdues ; à droite se tiennent Melchisedech à gauche et Abraham à droite. Melchisedech est représenté comme un évêque: imberbe, portant la mitre avec fanons, le vêtement long de l'évêque, tenant l'hostie et le calice, il fait face à Abraham, qui porte une armure, une épée et une lance, et est reconnaissable à sa barbe blanche. Au loin se distinguent deux villes, et des champs et des hameaux. L'enlumineur semble avoir voulu jouer sur l'opposition entre les rois terrassés, mauvais souverains, et l'harmonie et équilibre qui semblent régner entre Abraham et Melchisedech : les deux hommes ont la même taille, se regardent et semblent se respecter. Seul un lecteur lettré et savant peut reconnaître au loin les villes de Sodome et Salem, la ville de Melchisedech, qui peut aussi bien être une cité royale qu'une cité épiscopale. Les deux hommes paraissent représenter l'harmonie et la bonne entente qui doivent régner entre les deux pouvoirs : au moment où Jouvenel entame son travail en 1447, nous sommes neuf ans après la « Pragmatique Sanction de Bourges », qui se veut une alliance entre le clergé, représenté en 1438 par quatre archevêques et vingt-cinq évêques[871]. Le maître de Jouvenel a-t-il voulu ici symboliser cette alliance nécessaire, excluant le pape, à travers le couple Abraham-Melchisedech qui se prêtait remarquablement bien à cette représentation harmonieuse ? Au contraire, les rois à terre bien visibles ici pourraient soit symboliser les rois ne respectant pas cette alliance, soit les ennemis du roi Charles VII vaincus. A l'inverse, le texte met en avant ce que l'image ne montre en aucun cas: « Il fournit à l'armée d'Abraham le nécessaire en grande abondance[872] ». Le titre de Melchisedech apparaît à la ligne en-dessous, où il est désigné comme *rex Salem* : son pouvoir sacerdotal n'est pas mentionné dans le texte, mais uniquement suggéré par l'image. Chacun des deux moyens de transmission, texte et image, transmet un des pouvoirs : c'est une manière habile de séparer les deux pouvoirs dans l'esprit du lecteur sans priver Melchisedech de l'un des deux, ingéniosité qui se retrouve dans les pièces de théâtre[873].

Autour des deux protagonistes, les chroniques universelles des deux derniers siècles du Moyen Âge ajoutent de nouveaux éléments : un décor dans la nature, parfois un autel, souvent un chemin, mais également un élément du pouvoir de Melchisedech, la ville de Salem ou Jérusalem. Les auteurs antiques et médiévaux se sont souvent posés la question de savoir quelle était cette fameuse ville de Salem : Flavius Joseph a ainsi affirmé que cette ville était Jérusalem[874], ville des

871 A savoir les archevêques de Reims, Tours, Bourges, Toulouse. Nous n'avons pas pu consulter l'ouvrage de Noël Valois sur le sujet, qui est porté disparu à l'université d'Heidelberg. Noël VALOIS, *Histoire de la Pragmatique sanction de Bourges sous Charles VII*, Paris, A. Picard et fils, coll. « Archives de l'histoire religieuse de la France », 1906, 288 p.

872 « ministravit exercitui habrahe necessaria in multa hibundancia.»

873 Cf. II.3.2 Les mises en scène théâtrales.

874 Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, VI, 435-438. Cité par Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 10.

rois davidiques, ville du Christ et lieu de son tombeau, achevant ainsi la préfiguration, à l'inverse de saint Jérôme, qui dans sa lettre LXXIII identifie Salem avec Scythopolim[875], ce qu'Alcuin entre autres corrobore[876]. Dans cette ville, on peut d'ailleurs voir le symbole même du pouvoir royal de Melchisedech, en ruines, qui fut d'une grande *magnificentiam*[877]. Melchisedech ne fut donc pas qu'un élément biblique de la vie politique ou une rencontre d'Abraham : derrière ce nom, s'est construit et développé un imaginaire dès la fin de l'Antiquité. La fin du IV^e^ siècle fut une heure de gloire pour la ville de Melchisedech : Ethérie fit une visite aux ruines de son palais, et y consacra une partie de ses *Peregrinationes*[878], assurant un nouveau succès au roi-prêtre biblique qui est ainsi associé à un lieu de pouvoir temporel. Le palais n'est certes pas présent dans les images, mais on constate que le XV^e^ siècle en particulier est riche de représentations de la ville de Melchisedech : les deux hommes, qui autrefois se rencontraient sur une plaine ou dans un décor naturel indistinct, se situent désormais dans un lieu plus précis, souvent devant les murailles d'une ville. Presque un quart des images observées illustrent la ville : elle est présente à part égale dans toutes les sources, sauf les livres de dévotions et les types de sources particuliers comme les sculptures. La ville peut être représentée de plusieurs façons : elle est régulièrement figurée par ses portes, comme dans le *Speculum Humanae Salvationis* français[879], devant lesquelles se tient Melchisedech pour accueillir son hôte. Cette porte et ce seuil représentent ainsi, physiquement, la frontière d'où s'exerce son pouvoir[880] : s'il ne les franchit pas, comme c'est parfois le cas, y-a-t-il signe qu'il veut se montrer dans toute sa puissance ? Une autre interprétation, théologique, pourrait expliquer la présence de Melchisedech devant la porte même : en partant de la réflexion de Jean-Claude Schmitt sur cette parole du Christ qui devient porte[881], on peut interpréter ces images en voyant Melchisedech se confondant avec la porte de sa propre ville. Comme roi, il se tient au-devant de son lieu de pouvoir, mais comme prêtre, il se tient sur le seuil que doit franchir chaque fidèle lors de sa conversion, pour entrer dans l'Église en

875 « Salem autem non, ut iosephus et nostrorum omnes arbitrantur, esse hierusalem, nomen ex graeco habraeo que conpositum, quod absurdum esse peregrinae linguae mixtura demonstrat, sed op.idum juxta scythopolim, quod usque hodie appellatur salem.» Jérôme, Epistulae (CPL 0620), epist.73, vol.55, par.7, pag.20, in.13.Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 13.09.2022.

876 Cf. I.2.1 La construction d'une théologie unique autour de Melchisedech.

877 « et ostentatur ibi palatium melchisedech ex magnitudine ruinarum veteris operis ostendens magnificentiam...» Hieronymus, *Epistulae* (CPL 0620), epist.73, vol.55, par.7, pag.20, in.17.Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 13.09.2022.

878 Ethérie, *Peregrinationes*, éd. Pétré, p. 151, cité par Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, *op. cit.*, p. 325.

879 *Mirouer de l'umaine salvation*, Velins-906, fol.09r. cf. annexes, sources non éditées, 1.10 Mirouer de l'umaine salvation, Velins-906.

880 Le mot latin *limes*, qui désigne le seuil, signifie également la frontière : Jean-Claude SCHMITT, « Le seuil et la porte. A propos de la Porta Romana de Milan », *in:* LABORATOIRE DE MÉDIÉVISTIQUE OCCIDENTALE DE PARIS (ed.), *Marquer la ville : signes, traces, empreintes du pouvoir, XIIIe-XVIe siècle actes de la conférence organisée à Rome en 2009*, Paris Rome, Publications de la Sorbonne École française de Rome, coll. « Le pouvoir symbolique en Occident, 1300-1640 , 8; Collection de l'École française de Rome , 485 8 », 2013, p. 165.

881 « Je suis la porte ; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé » (Jn 10:9). Cité par Jean-Claude SCHMITT, *Ibid.*, p. 167.

tant qu'institution et église en tant que bâtiment. Abraham, étrangement, ne pénètre jamais dans cette ville du roi-prêtre, ni en mots ni en images, mais reste à l'extérieur, tel un non-chrétien, qu'il est, qui ne peut entrer dans un lieu sacré. Il est possible également d'y voir une allusion, discrète, à la préfiguration du Christ qui est aussi une porte vers le salut. Ce remarquable équilibre entre toutes les sources ne peut provenir cependant uniquement d'une conception plus royale du pouvoir de Melchisedech : nous avons constaté que les représentations de Melchisedech variaient grandement entre les types de sources. La fin du Moyen Âge voit également naître une plus grande importance de la ville dans les relations de pouvoir, en particulier en Allemagne. Melchisedech ne règne non pas sur un royaume, mais sur une ville : seule Salem constitue l'aire d'influence de son pouvoir temporel. La Bible de Lübeck représente la ville de Melchisedech au loin, comme la *Toison d'or* de Guillaume Fillastre[882], mais aussi le *Mare Historiarum*[883] : tous symbolisent par ces tours et ces murailles le pouvoir temporel de Melchisedech, que ce dernier soit déjà représenté par d'autres symboles, comme dans les deux premiers, ou constitue le seul symbole de son pouvoir temporel, comme dans le *Mare Historiarum*. Certaines images laissent voir deux villes, et non une seule, ainsi la *Toison d'or* ou le *Mare Historiarum* : cette allusion, discrète, au roi de Sodome, éternel absent de ces représentations, permet de rappeler aux lecteurs de la Bible, qui ne constituent pas la majorité des fidèles, la fin du récit où le roi de Sodome reprend la parole et demande la restitution de ses sujets prisonniers. Rares sont pourtant ces deux villes : bien souvent seule une ville, voire une porte, sont représentées pour symboliser la ville de Mechisedech. Il est à remarquer également que la présence de la ville dans les chroniques universelles et récits à tendance historique est plus importante : les deux tiers des images que nous avons pu consulter dans cette catégorie comportent la ville. Jérusalem, telle qu'elle est considérée par la majorité des lettrés médiévaux, possède dans le cadre de la représentation de Melchisedech un double sens : d'une part, elle permet d'ancrer Melchisedech dans un temps précis, en faisant de lui parfois le fondateur de la ville de Jérusalem[884], servant de marqueur temporel pour le lecteur qui sait où situer précisément Melchisedech dans la chronologie. Cette ville, en tant qu'entité politique autonome, pourrait d'ailleurs être appelée cité, mot inexistant dans les textes vernaculaires. Mais Jérusalem est également la ville Sainte, la ville de la Passion du Christ : le royaume de Melchisedech s'efface derrière cette symbolique bien plus importante et présente dans l'esprit des gens. La mémoire autour de cette ville est celle non du royaume de Melchisedech ou même des rois davidiques, mais avant tout celle d'un lieu qui a vu

882 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.5 La Toison d'or de Guillaume Fillastre, ms.fr.138.

883 Cf. Annexes, sources non éditées, 5.6 Mare Historiarum.

884 Ainsi Hartmann Schedel, *Cronica Chronicarum*, fol.17r. On trouvera le texte, en allemand et en latin, en annexes, sources non éditées,5.11 Hartmann Schedel, Cronica chronicarum et Nürnberger Weltchronik, comparaison des versions latine et allemande.

mourir le Christ[885]. La ville reste cependant toujours suggérée de manière sommaire par des tours, portes et murailles : rien ne permet de distinguer Jérusalem, ville sainte par excellence[886], de la ville de Sodome par exemple, ainsi dans la *Toison d'or* de Guillaume Fillastre[887], où l'on observe dans chacune des deux villes la grande porte, des tours, murailles, et des bâtiments dans l'enceinte de cette muraille. Aucun bâtiment, comme le tombeau du Christ ou les ruines du temple de Salomon, ne permet de différencier Jérusalem d'une autre ville : seul le lecteur lettré peut comprendre qu'il s'agit peut-être de Jérusalem. On ne cherche pas à représenter la ville Sainte, mais un lieu de pouvoir pour Melchisedech. C'est un autre élément qui donne vie à cette ville : toute une communauté émerge aux côtés du roi-prêtre. Des conseillers, des sujets ont désormais un lieu de vie, et il n'est pas étrange de voir surgir une suite pour Melchisedech en même temps que la ville. Bien souvent pacifique, elle représente le roi de paix, traduction littérale de *rex Salem ;* l'armée de la *Toison d'or* ou le soldat de la Bible de Lübeck sont des exceptions. Dans l'immense majorité des cas, elle accompagne à pied son roi[888], et est souvent composée de femmes, comme chez Furtmeyr Berthold, qui dans deux de ses représentations de Melchisedech lui donne une suite exclusivement féminine, soit de jeunes filles comme dans la Bible[889] soit de femmes avec des instruments, comme dans le *Missale quinque tomis constans*[890]. L'opposition est dans cette dernière nette entre l'Abraham guerrier avec son armée et le Melchisedech prêtre plus que roi[891] et sa suite d'i*nermes*, l'illustrateur ayant une fois de plus joué sur l'opposition et la complémentarité entre les personnages. Certaines suites sont composées non de femmes ou de simples sujets comme chez Antoine Caron, mais d'hommes à l'allure digne et de notables : il s'agit sans doute d'une allusion de la montée des bourgeois et représentants de la ville à la fin du Moyen Âge, qui veulent être présents aux côtés de leurs souverains, et le sont effectivement auprès de Melchisedech : ils restent ainsi à distance

885 David KING va plus loin en affirmant que dans la pensée du moins antique, le Christ serait le véritable roi de Salem: Cf. David MIMIER KING, « King and Priest of Salem: Jesus, Melchizedek, and the Flavian Emperors in the Epistle to the Hebrews », p. 12. Consulté sur https://www.academia.edu/1353243/King_and_Priest_of_Salem_Jesus_Melchizedek_and_the_Flavian_Emperors_in_the_Epistle_to_the_Hebrews le 17.09.2022.

886 Ainsi, le tombeau du Christ et l'Église du tombeau du Christ, érigés par Constantin, symboles mêmes de Jérusalem aux yeux des chrétiens, n'apparaissent pas ici. cf.Gil YARON, *Jerusalem: ein historisch-politischer Stadtführer*, Orig.-Ausg., 2., erw. Und aktualisierte Aufl., Munich, Beck, coll. « Beck'sche Reihe ; 1744 », 2009, p. 80.

887 Les très bons yeux du lecteur et la loupe de Gallica permettent de distinguer le nom de Jérusalem sur l'une des deux cités, l'autre étant peut-être Sodome ou Gomorrhe.

888 Une seule fois, les hommes accompagnant Melchisedech sont à cheval : *Bible Historiale*, ms.fr.152 fol.22v, conservé à a BnF. Annexes, sources éditées, 3.5 Bible de Guiard des Moulins, ms.fr. 152.

889 *Bible de Furtmeyr Bertold*, BSB Cgm 8010a, fol.22, fin du XV^e^ siècle, conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*.Annexes, sources non éditées, 3.8 Furtmeyr Renaissance-Bibel, Cgm 8010a.

890 *Missale quinque tomis constans*, BSB Clm 15710, fol.191, fin du XV^e^ siècle, conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*. Annexes, sources non éditées, 4.6 Missale quinque tomis constans, Clm 15710.

891 Il porte un vêtement de couleur violette, qui rappelle tout aussi bien la couleur des évêques que celle des rois, Christian de MÉRINDOL, « Signes de hiérarchie sociale à la fin du Moyen Âge d'après les vêtements. Méthodes et recherches », *in: Le vêtement*, 1989, p. 200. Melchisedech porte peu de rouge seul, couleur des rois du XIV^e^ siècle. *Ibid*., p. 195.

respectueuse derrière leur roi dans le manuscrit conservé à Amiens[892], habillés de noir, et aussi dans la Bible de Lübeck[893]. Il est également possible d'attribuer une qualité royale ou princière à cette suite : les images représentent de plus en plus, à la fin du Moyen Âge, un roi entouré de sa cour et de ses suivants[894]. La ville participe du pouvoir temporel de Melchisedech, parmi d'autres symboles, y compris dans des images où il est apparemment plus prêtre que roi, comme dans le *Mare Historiarum*. Mais il ne faut pas oublier que l'évêque, tel qu'est Melchisedech dans ce dernier manuscrit, gouverne son diocèse depuis une ville: elle peut donc tout autant symboliser la ville de sa cathédrale que la ville de son palais royal. Les *Heures de Besançon*[895], dans lesquelles Melchisedech est un simple prêtre, ne contiennent aucune ville : cette image est une des rares où le pouvoir temporel de Melchisedech n'est représenté d'aucune manière, dans la tenue ou le décor.

Beaucoup de chroniques ont également tendance à rapprocher Melchisedech du personnage biblique de Sem, qui est à l'origine une figure apparaissant plus tôt dans la Bible : il est le fils aîné de Noé, frère aîné de Cham, le fils maudit, et de Japhet, le plus jeune. De sa descendance sont issus tous les Hébreux dont le premier d'entre eux, Abraham, celui-là même que rencontre Melchisedech. Sem est essentiellement connu par le récit biblique précédant de peu la rencontre entre Abraham et Melchisedech, celui de l'ivresse de Noé. Après le déluge, celui-ci cultive sa vigne, mais un jour s'enivre et se dénude sous sa tente. Cham le surprend, le rapporte à ses deux frères qui couvrent leur père sans chercher à le voir. Le lendemain, Noé demande à Dieu de maudire Canaan, le fils de Cham, qui devra servir Sem[896].

Cette association Sem et Melchisedech perdure également au Moyen Âge dans des sources narrant toute l'histoire du monde terrestre depuis la Création aux temps contemporains, à savoir le *Speculum Historiale* et les chroniques universelles. Le *Speculum Historiale*, qui ne peut se lire sans les autres œuvres de Vincent de Beauvais que sont le *Speculum maius*, le *Speculum doctrinale* et le *Speculum naturale*[897], se veut une sorte d'exégèse totale du monde, dans toutes ses dimensions, dévoilant ainsi les plan de Dieu pour le monde terrestre, de l'origine du monde au temps du roi Frédéric II. Tout ce qui est digne d'être admiré et imité, ce qu'exprime le mot latin *speculatio*, est

892 *Recueil composite/Heures*, ms.107 fol.001v. Annexes, sources non éditées, 4.8. Recueil composite/Heures, ms.107.
893 Cf.Annexes, sources non éditées,3.2 Lübecker Bibel, Rar.880.
894 Cf. IV.3.3 Face à l'impossibilité de l'unicité, la dualité.
895 *Heures à l'usage de Rome*, ms.148 fol.56. Cf.Annexes, sources non éditées, 4.7 Heures à l'usage de Rome, ms.148.
896 Genèse, 9, 20-29.
897 .Rudolf WEIGAND, *Vinzenz von Beauvais: scholastische Universalchronistik als Quelle volkssprachiger Geschichtsschreibung*, Hildesheim/Zürich/New York, Georg Olms, coll. « Germanistische Texte und Studien », 1991, p. 25.

consigné dans cette œuvre entre chronique et encyclopédie[898]. L'histoire de Melchisedech[899] apparaît dans les premiers folios, immédiatement après l'histoire d'un roi idolâtre[900], et est également représentée en images. Melchisedech apparaît au folio suivant, l'image précédant le texte et influençant en premier l'esprit du lecteur dans cette histoire[901]. Ce texte reprend la bataille du Val-de-Siddim, expliquant par-là la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Le texte ne rappelle qu'à la fin du passage que :

« Et disent les Juifs que cestoi melchisedech fu sem le premier filz de noe qui benesquissoit [?] et les una [?] des autres peuples a dismer et fu prestre, et tous les premiers engendres de noe furent prestres et avoient une digniete qui aptevoient [?] aus premiers engendres.[902] »

Melchisedech fut bien Sem, et les Juifs pensent ainsi y voir la preuve que tous les premiers descendants de Noé furent prêtres. Cette identification se retrouve-t-elle dans le passage contant l'ivresse de Noé ? La réponse est négative, pour le texte, mais non sans appel pour les images. Dans le folio représentant Noé maudissant Cham[903], Sem se distingue peu de ses frères : seul Japhet porte une barbe légèrement plus courte que ses deux aînés. Sur le folio 37v, c'est un vieux roi Melchisedech aux cheveux gris qui accueille Abraham, à la barbe blanche, en armure et accompagné de ses soldats : rien n'empêche un lecteur contemporain d'y voir un Sem vieilli par les siècles. La comparaison la plus intéressante reste pourtant celle entre les deux folios 37. La composition de l'image est identique : le roi païen se tient au milieu, tandis que derrière lui, à droite, se dresse la statue d'une idole à vénérer, ce que fait le peuple à gauche. De même, Melchisedech se tient proche du milieu, un autel se dressant derrière lui à droite de l'image, et Abraham recevant les espèces consacrées à gauche. Deux souverains accomplissent ainsi leurs devoirs, l'un envers des idoles, l'autre envers le Très-Haut : c'est une manière habile de différencier Melchisedech des autres souverains de ce temps, païens et idolâtres, au contraire du roi-prêtre adorant le vrai Dieu. Signe suprême de son humilité, ce n'est pas lui, mais ce sont les deux espèces qui occupent le centre de l'image, comme dans les *Specula Humanae Salvationis* : le roi païen s'arroge pour lui-même le centre de la scène. La présence de l'autel renforce encore le sens typologique de la scène, tandis que le texte insiste davantage sur la dimension historique de la rencontre, formant ainsi une harmonie

898 Rudolf WEIGAND, *Ibid.*, p. 41. Le *Speculum Historiale* est ainsi considéré comme une chronique du type « Imago mundi».

899 Vincent de Beauvais, *Miroir Historial [Speculum historiale]*, traduction française par Jean de Vignay. Vol. I (Livres I-VII), NAF 15939, fol.37v, c.1370-1380, conservé à la BnF. Cf.Annexes, sources non éditées, 5.3 Speculum Historiale de Vincent de Beauvais, traduction de Jean de Vignay, NAF 15939.

900 *Ibidem*.

901 Il s'agit ici de la répartition générale entre texte et image de ce manuscrit. *Ibidem.*

902 La transcription n’a pas été achevée pour ce texte.

903 Fol.27r. Les folios 27v-36r correspondent à la description du monde et des « peuples estranges ».

entre les deux sens, rappelant dans une même page histoire et typologie. La visée théologique, celle de dévoiler les directions données par Dieu dans la marche de l'histoire humaine vers le salut[904], est rappelée discrètement. Seule la couronne ouverte, identique pour tous les rois représentés dans ce *Speculum*, vient mettre l'accent son pouvoir temporel : son vêtement, différent de celui du roi païen, les deux espèces, et l'autel le placent du côté spirituel. Doit-on y voir une influence de la relation particulière qui unissait saint Louis - le roi qui voulait ne point devenir Melchisedech-, et Vincent de Beauvais[905] ? Cette image éloignée d'une signification du pouvoir temporel comme chez saint Louis semble mettre l'accent sur les différences entre les rois, tels que le roi païen qui ressemble davantage à un roi contemporain, et Melchisedech, qui est un roi juste et pieux, mais inimitable car prêtre et ayant ainsi un accès direct au Saint Sacrement. Cette identification, rappelée jusque dans ses conséquences théologiques, n'a pourtant pas la place plus importante que lui accordent les successeurs du *Speculum Historiale*, les chroniques universelles.

Le fait que Melchisedech le roi-prêtre soit assimilé à Sem, fils de Noé, est transmis comme étant une tradition chez les Juifs : *Hebraei tradunt* apparaît à chaque fois que cette idée est avancée, pour se détacher d'elle[906]. Du côté des sources allemandes, se trouve la *Christ-Herre-Chronik*, qui, au folio 58, rappelle que Melchisedech était appelé Sem, sans autre mention d'une quelconque tradition juive[907].

A travers ces exemples tirés des chroniques universelles, nous pouvons remarquer qu'un même désir semble avoir animé les Juifs des premiers temps et ces chroniqueurs de la fin du Moyen Age : donner à Melchisedech une histoire, une famille, une terre, le raccrocher à l'Histoire par le sang et la filiation. Cette façon de faire s'insère dans le cadre de l'utilisation de la généalogie par les chroniqueurs du temps : la généalogie est « l'auxiliaire de la chronologie[908] », un outil indispensable pour replacer chaque personnage dans son temps et son lieu. Le personnage de Melchisedech, sans généalogie mais élément incontournable de la Genèse était problématique : la solution fut de reprendre la tradition juive qui faisait de Melchisedech un fils de Noé, sans pour autant se

904 Rudolf WEIGAND, *Vinzenz von Beauvais*, *op. cit.*, p. 43. Ainsi que Monique PAULMIER-FOUCART et Marie-Christine DUCHENNE (eds.), *Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde*, Turnhout, Brepols, coll. « Témoins de notre histoire », 2004, p. 25.

905 Cf. Johannes Benedictus VOORBIJ, « The Speculum Historiale: Some Aspects of Its Genesis and Manuscript Tradition », *in: Vincent of Beauvais and Alexander the Great*, Groningen, Egbert Frosten, 1986, p. 31.

906 Au XIV^e^ siècle, un auteur, outre le franciscain anonyme, reprend cette identification toujours sur le compte des Hébreux : Dionysus Cartusianus, *Commentaria in Librum de caelesti seu angelica hierarchia*, capp9, art.53, p. 183, col.2, l.43. Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 13.09.2022.

907 Cf.Annexes, sources non éditées, 5.8 Weltchronik in Versen – Mischhandschrift aus Christ-Herre Chronik.

908 Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, coll. « Collection historique », 1980, p. 31.

l'attribuer. Cet élément, au sein des chroniques universelles, serait alors davantage à considérer dans son but pratique avant d'être une survivance de cette utilisation de Melchisedech dans les controverses entre Juifs et chrétiens.

Dans cette liste de sources particulière on constate une absence presque totale du prêtre Jean, qui s'explique notamment par l'absence d'indexation des images des manuscrits, ne permettant pas de retrouver le personnage. L'histoire du prêtre Jean ne sert pas de point de repère chronologique, au contraire de l'histoire de Melchisedech. Le corpus ne recense qu'une seule chronique universelle parlant du prêtre Jean: la célèbre *Cronica chronicarum* d'Hartmann Schedel déjà présentée plus haut.

Le passage se situe dans le sixième âge du monde, au verso de la page 197 : après un paragraphe sur les Templiers, l'auteur aborde l'histoire du lointain roi-prêtre des Indes. Ce texte, dont les versions latine et allemande sont identiques sur ce passage, est cependant exceptionnel par le contenu :

« In Indier land nennt man iren patriarche briester johann Dieselben patriarchen hat erstlich Sanctus Matheus der appostel und darnach ein haymlicher camrer Candicis der Konigin in demselben land geordnet.So hat Sant Thomas der appostell Indier land zum cristenlichen glauben bekeret. Nun wirdt derselb briester johann nit allain als ein bischoff, sunder auch als ein kaiser geachtet. Von dem sagt man das ime lxxii könig underworffen und ierlich zynsper seyen und in denselben königreichen seyen hundert xxvii ertzbistumb. Un der öberst bischöflich und kaiserlich stuhl sey in einer großen mechtigen statt Bibrith genät und hat Johannes der patriarch einer auß den großen der indier (der im jar des herrn tawsent hundert gein rom kome) hat dem babst calisto, den cardineln und anderen prelaten offenlich gesagt. Wie sanctus Thomas der appostel ierlich in der statt Dulna in India gelegen dem volck das allerheilig Sakrament gebe. Solchs mit seiner hand dem wirdigen raichende und den wirdigen entziehenden[909].»

Cette source est la seule de notre corpus à donner un sens melchisédécien au titre du prêtre Jean : il est véritable roi, ou empereur, mais il est également le patriarche, et possède un trône impérial et épiscopal. Son ambassade, constituée de prélats, raconte l'histoire de l'Inde au pape Caliste. L'image représente un saint auréolé offrant l'Eucharistie à des fidèles. Si le texte permet de comprendre qu'il s'agit de l'apôtre Thomas offrant le sacrement, il faut néanmoins attendre les dernières lignes pour le comprendre.

909 Cf.Annexes, sources non éditées, 5.11 Hartmann Schedel, Cronica chronicarum et Nürnberger Weltchronik, comparaison des versions latine et allemande.

Ce choix d'illustrer ainsi l'histoire du prêtre Jean est curieux : ce modèle de représentation a sans aucun doute été repris d'une autre scène représentant un saint et des fidèles, mais l'abondance d'images représentant rois, empereurs ou papes laissait au typographe des modèles pour représenter le prêtre Jean, qui est bien au coeur de ce paragraphe. L'accent est donc mis sur la figure de saint Thomas, que seule l'auréole permet de distinguer de l'empereur-patriarche qu'est le prêtre Jean, mais également sur le geste eucharistique réservé à la prêtrise. Cette représentation est-elle une façon d'attirer l'attention sur l'ascendant spirituel du prêtre Jean qu'est saint Thomas ? Le long paragraphe sur les Templiers, à l'origine protecteur des lieux Saints, rappelle pourtant les espoirs du prêtre Jean comme chef de guerre afin de prendre les musulmans en tenaille, même si cet espoir est resté lettre morte en 1497.

La versatilité de la figure de Melchisedech n'est ici plus à prouver : il est possible de le retrouver dans de très nombreux types de sources, même après avoir écarté les expressions « secundum ordinem Melchisedech», ce qui aurait encore enrichi le corpus textuel de manière exponentiel.

Conclusion

La différence d'abondance de sources, évidente pour le Haut Moyen Âge et le Moyen Âge central, l'est également pour les trois derniers siècles de la période : Melchisedech est bien plus présent aux yeux des contemporains que le prêtre Jean. Un paysan ou un artisan, même illettré, aura l'occasion de le rencontrer et d'avoir connaissance de son rôle biblique ne serait-ce qu'à travers les sermons et les pièces de théâtre. Personnage biblique, il fait partie intégrante de la culture chrétienne occidentale. Au contraire, le prêtre Jean est d'abord vu comme extérieur, part d'un imaginaire placé en Orient : il représente l'altérité possible en dehors de la Chrétienté romaine, et son existence reste réservée à une minorité riche et lettrée. Cela ne signifie pourtant pas qu'il faille penser ces deux figures comme deux entités séparées : les représentations de Melchisedech en roi sont bien plus courantes dans le Saint-Empire, où la figure du prêtre Jean a également davantage fleuri que dans le royaume de France[910]. Dans les deux cas, les trois siècles ont constitué un âge d'or

910 Notamment à travers les récits de voyage, cf. IV.1 Réaliser l'utopie hors de l'Occident : la spatialisation du roi-prêtre .

de cette diversité de représentations et de richesses iconographique et textuelles, offrant de nouvelles nuances de lecture et une nouvelle nourriture à l'*imaginatio* médiévale sur le roi-prêtre, construite sur la tension entre conformité de Melchisedech et altérité du prêtre Jean qui traverse tout le sujet.

Mais cette variété reste un moment limitée au trois derniers siècles du Moyen Âge : les gravures et tableaux modernes laissent constater une unification importante des représentations. Melchisedech y est presque toujours représenté en prêtre hébraïque[911], tandis que le prêtre Jean redevient un simple roi de type européen ou africain[912]. Une courte fenêtre semble ainsi s'ouvrir pour le roi-prêtre, à une période de recomposition des pouvoirs et de nouvelles réflexions portées par l'aristotélisme, où cette figure peut incarner plus et représenter davantage que la traditionnelle image du prêtre chrétien.

911 Par exemple, sur cette image de Wenzel Hollar (1607-1677) : https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/image/am_WILAT_Melchisedek_02.jpg consulté le 13.09.2022.

912 On trouve par exemple un souverain noir avec une tiare papale sur une carte catalane : https://worldhistorycommons.org/catalan-map-world-c1450, consulté le 13.09.2022.

PARTIE III : LE *rex et sacerdos* ENTRE ACCEPTATION ET REJET DANS LA SOCIÉTÉ POLITIQUE MÉDIÉVALE

Au vu des sources, seule l'élite intellectuelle et politique de l'Europe chrétienne a un contact intellectuel avec Melchisedech et le prêtre Jean. Formée à la culture antique romaine et biblique, pétrie des Pères de l'Église, elle vit les bouleversements des derniers siècles de la période médiévale sur le plan théologico-politique : l'apogée et le déclin de la théocratie pontificale, la contestation de l'universalité du pouvoir impérial, la redécouverte de l'aristotélisme, et les nouvelles perspectives politiques ouvertes par les voyages dans l'Orient inconnu[913]. La diffusion des lettres du prêtre Jean coincide ainsi avec la montée en puissance de la figure de Melchisedech dans la pensée théocratique papale, tandis que l'aristotélisme permet de penser le pouvoir politique comme naturel et hors du contrôle de l'Église. Nous souhaitons ici présenter la façon dont l'élite politique a été confrontée, sur les plans politiques et culturels, aux deux rois-prêtres, et comment ces derniers ont été repris et transformés sur trois aspects : guerrier, familial et sacerdotal.

III.1 L'ambivalence politique

La légitimation du pouvoir et la sacralité royale ou sacerdotale sont deux sujets qui ont généré de nombreux d'ouvrages en histoire médiévale, que ce soit en France, avec les positions opposées de Jacques Le Goff et Alain Bourreau sur l'indépendance de la sacralité royale française[914], ou en Allemagne, avec les travaux de Franz Reiner-Erkens sur les différents types de sacralités dans une perspective davantage anthropologique[915]. Beaucoup a aussi déjà été écrit sur la question des tentatives d'influence d'un pouvoir sur l'autre, en particulier à propos des figures aussi connues qu'Innocent III, Boniface VIII ou Louis de Bavière. Peu a au contraire été investigué en ce qui concerne l'usage des rois-prêtres imaginaires dans les sources politiques de ces deux derniers siècles du Moyen-Âge, alors même que sur ce point les premiers siècles de la période sont mieux connus. Ces trois derniers siècles sont pourtant essentiels, car ils constituent un tournant politique majeur dans l'histoire de l'Europe occidentale: d'une part, le royaume de France tend à se centraliser, poussé dans une voie plus nationaliste au sens de Collette Beaune[916] par sa longue guerre avec le royaume d'Angleterre, tandis que le Grand Interrègne (1250-1273) donne aux princes de l'Empire l'occasion d'apprendre à régner et à s'organiser hors du pouvoir impérial. Enfin, si la théocratie pontificale connaît son heure de gloire au XIII^{e} siècle, le Grand Schisme et le schisme conciliaire remettent en cause la figure papale comme plus grande instance législative et

913 Nous développons ce point en IV.1 Réaliser l'utopie hors de l'Occident : la spatialisation du roi-prêtre .
914 Cf. Introduction, note 32.
915 Cf. Introduction, note 25.
916 cf. Colette Beaune, *Naissance de la Nation France*, Paris, Gallimard, 1985, 431p, où elle présente l'imaginaire centralisant autour de la royauté française.

décisionnaire de l'Église. Ces trois siècles sont, pour les trois figures de souverains étudiés, des moments charnières où la légitimation de leurs positions respectives à participer à l'autre pouvoir est particulièrement cruciale.

Nous souhaitons ici apporter un éclairage nouveau à ces problématiques de recherche en partant des figures de Melchisedech et du prêtre Jean, autrement dit en partant des deux modèles les plus explicites du double pouvoir à l'époque médiévale.

III. 1.1 L'échec d'une conceptualisation au profit de la papauté

Le sacerdoce royal n'a jamais quitté l'imaginaire papal : la Donation de Constantin[917] est sans doute le document médiéval qui incarne le mieux les ambitions papales au pouvoir temporel en Occident. L'ouverture offerte sur Melchisedech par Gélase I^er^ puis par saint Bernard n'a pas été immédiatement saisie[918], mais c'est dans cet héritage bernardien que se placent les papes depuis Innocent III jusqu'à Clément VI. La théocratie pontificale a porté Melchisedech en modèle de la papauté, par la médiation du Christ et de Pierre. On trouve une radicalisation progressive de l'utilisation de Melchisedech par la papauté, qui se revendique de plus en plus du double pouvoir effectif de Melchisedech, en tissant cette figure au sein d'une constellation de modèles papaux.

III.1.1.1 Innocent III

Innocent III est sans doute l'un des plus célèbres papes de l'époque médiévale: l'historiographie traditionnelle le considère comme le chantre et le grand artisan de la théocratie médiévale[919], qui connaît son âge d'or au XIII^e^ siècle[920]. C'est durant son pontificat que la présence de Melchisedech est la plus connue et la plus commentée : Robert Lerner[921] et plus récemment Julien

917 Sur ce point, nous renvoyons notamment à Michail A. BOJCOV, « Die Konstantinische Schenkung und ähnliche Gaben -- im Westen und im Osten Europas », *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, n.s., 63, n° 1, 2015, p. 23-46.

918 Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.

919 Cf. Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », *op. cit.* Cf.II.2.3 L'ambiguïté de la double couronne sur la question de la tiare pontificale.

920 James Powell, dans l'ouvrage collectif sur Innocent III, revient sur plusieurs recherches antérieures, en mettant en avant le fait qu'Innocent III n'a pas inauguré l'ingérence de la papauté dans les affaires temporelles : « it was just a claim». James M. Powell, Innocent III: vicar of Christ or lord of the World ?, Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 2-5, ici p.2

921 Robert E. LERNER, « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech », *op. cit.*

Thierry-Astruc[922] s'y sont penchés avec succès. Robert Lerner considère que Melchisedech est, pour Innocent III l'un des arguments les plus appréciés et les plus innovants pour fonder sa théorie hiérocratique, celle du prêtre supérieur au laïc en tous les domaines[923].Ce pape est l'un des seuls pour lequel nous avons près de cinq mentions connues de Melchisedech dans ses discours. Nous proposons ici d'en étudier une en particulier, la plus connue, dans le discours adressé aux envoyés du candidat Philippe de Souabe[924], alors que le pape Innocent III a été élu le 8 janvier de la même année.

Daté de façon sûre de la période suivant son élection à l'Empire romain germanique en 1198 face à Otton de Brunswick, élu quelques mois plus tard[925], son propos répond sans doute aux envoyés venus en demander la confirmation et solliciter l'évêque de Rome pour son couronnement. Celui-ci n'avait cependant pas attendu d'être sollicité pour s'immiscer dans cette guerre de succession : dès 1200, l'archevêque de Mayence avait prévu une diète d'empire afin de décider à la majorité qui, d'entre Philippe ou Otton, devait être élevé à la dignité impériale. Le pape fit échouer ce projet, dans l'idée que c'était à lui de décider qui était en droit d'être le *favor apostolicus*, et ainsi d'être élevé à la dignité impériale[926]. Les deux partis avaient d'ailleurs des vues bien différentes sur le rôle que le pape aurait à jouer dans ce conflit, et dans le gouvernement de l'Empire en général : en avril 1199, soit six mois environ avant la réception des envoyés de Philippe à Rome, les deux partis avaient présenté, dans une déclaration, pour les partisans de Philippe[927], et dans une notification d'élection, pour les partisans d'Otton[928], leurs conceptions de l'Empire. D'un côté, les partisans de Philippe, dont vingt-huit princes, signaient la déclaration des princes de Spire, qui présente une conception impériale imprégnée des idées des Staufen. Ils y défendaient un Empire fort, respectant les droits de l'Église, mais demandaient au pape de respecter en retour les droits de l'Empire, en même temps qu'ils annonçaient le prochain voyage du candidat à Rome. Au contraire, les partisans

922 Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », *op. cit.*

923 Robert E. LERNER, « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech », *op. cit.*, p. 1.

924 Innocent III : « Registrum Domini Inocentii III super negotio Romani Imperii XVIII, Responsio Domini papae facta nuntiis Philippi in consistorio» in : F. KEMPF (ed.), *Regestum Innocentii III, super negotio imperium*, coll.Miscellanea Historiae Pontificae XII, 18., p. 45-52), PL216 1179B, consulté sur http://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 5.11.2021. On trouvera les deux passages concernés et leurs traductions dans les annexes, sources éditées, 1.5.

925 La datation n'est pas certaine : Friedrich Kempf avance l'hypothèse qu'elle aurait été écrite entre la fin de l'année 1199 et le début de l'année 1200, en tenant compte des dates des autres lettres. Friedrich KEMPF, *Ibid*., p. 45, note 18.

926 « Ihm, dem Papst, allein stehe hier die Kompetenz zu, einem der beiden nach gründlicher Prüfung den *favor apostolicus* zuzusprechen ». Stefan WEINFURTER, « Verträge und politisches Handeln um 1200 », *in : Philip. von Schwaben - Ein Staufer im Kampf um die Königsherrschaft*, 2008, p. 9-42, ici p.32.

927 Connue sous le nom de la « Speyerer Fürstklärung »: Egon BOSHOF, « Innozenz III. und der deutsche Thronstreit », *in: Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas*, 2000, p. 51-68, ici p.56.

928 « Wahlanzeige ».Egon BOSHOF, *Ibid.*, p. 56.

d'Otton entérinaient le rôle du pape dans le choix de l'Empereur, et demandaient sa confirmation ainsi que son assentiment pour le couronnement impérial. Le pape, conscient que ce conflit risquait de durer et qu'il fallait préparer juridiquement le combat, rédigea en septembre 1199 le *Regestum super negotio Imperii*[929], qui définissait les relations entre Empire et papauté. Le pape y justifia chacune de ses décisions, mais chercha aussi à fonder ses droits pour la « politique de récupération » des territoires offerts par les Carolingiens au pape au VII^{e} siècle[930]. Dans ce *Regestum* fut inclus le fameux discours tenu à la fin de l'année 1199.

Ce dernier est conçu comme un discours théorique sur le rôle du Sacerdoce dans les affaires de l'Empire, et du *Regnum* en général, mais en l'appliquant spécifiquement à la crise qui venait de naître entre les différents partis. Innocent III n'utilise pas Melchisedech, contrairement à ses prédécesseurs, comme dernier argument après une longue liste d'exemples bibliques tels David ou Salomon : il place sa réflexion sur le roi-prêtre dès le début de la lettre, mais dans une toute autre perspective que celle de Gélase ou de Nicolas I^{er}. Renversant la perspective de Gélase, qui récusait toute possibilité d'imiter Melchisedech après l'Incarnation, il use de la figure du roi-prêtre comme d'un modèle pour prouver la supériorité du spirituel sur le temporel[931] : dans la mesure où c'est celui qui reçoit est supérieur à celui qui donne, c'est le clerc, qui reçoit la dîme, qui est supérieur au laïc, qui la remet[932]. Abraham, qui représente le laïc, le prince victorieux par les armes, se courbe ainsi devant le prêtre, Melchisedech, qui reçoit une part du butin du vainqueur. Poursuivant cette réflexion, il reprend la même idée dans la perspective du sacre : « celui qui est oint est donc inférieur à celui qui oint, et celui qui oint est plus digne que celui qui est oint[933] », dans une dualité identique à celle de Samuel et Saül. C'est ici une allusion directe à la dignité impériale, conférée par le pape au candidat qui doit accomplit le *Romzug*, le voyage à travers l'Italie, pour recevoir aux yeux de Dieu cette dignité insigne. Ce n'est donc pas Melchisedech seul, détenteur des deux pouvoirs qui sert ici d'argument, mais bien le couple Abraham-Melchisedech, chacun représentant un pouvoir, respectivement temporel et spirituel. Innocent III évite ainsi une comparaison trop brutale entre la dignité papale et le roi-prêtre Melchisedech, en reconstruisant la scène de son

929 « Thronstreitregister », qui a été édité par Friedrich KEMPF, *op.cit*.

930 Egon BOSHOF, « Innozenz III. und der deutsche Thronstreit », *op. cit.*, p. 56-57.

931 On sait que Philippe refuse cette supériorité du pape, de même qu'il refuse de lui obéir, sans pour autant lui manquer de respect : dans une lettre au pape, il emploie le terme *reverentia*, qui prouve son respect envers le pape, sans pour autant aller jusqu'à l'obéissance, *Gehorsamkeit* qu'attend Innocent III de lui, mais le traitant comme son égal. Le discours d'Innocent III est une réponse directe à cette lettre, discours qui reprend l'argumentation de Grégoire VII sur la supériorité du pape, sans pour autant reprendre les mêmes arguments (Melchisedech ne semble pas être cité par Grégoire), et en travaillant davantage, entre autres avec Melchisedech, la supériorité de la prêtrise. Gerd ALTHOFF, *Selig sind, die Verfolgung ausüben. Papst und Gewalt im Hochmittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013, p. 201-202.

932 « Abraham dedit decimam Melchisedech quasi minor maiori». Friedrich KEMPF, *Ibid.*, p. 46, l.22-23.

933 « *minor est autem qui ungitur quam qui ungit, et dignior est ungens quam unctus*» Friedrich KEMPF, *op.ci*t., l.24-25.

apparition dans son ensemble pour ensuite la rendre exemplaire et imitable. Bien qu'il soit roi-prêtre, Melchisedech est donc davantage prêtre que roi[934], ce qui atténue ainsi cette caractéristique dont l'imitation aurait été autrefois synonyme de singerie diabolique. Le pouvoir royal est ici limité à un pouvoir d'administration de l'Église sur le plan temporel.

A cette conception nouvelle de Melchisedech s'ajoute une autre, elle aussi jusque-là inédite. Innocent III commence, dès le début de la lettre, par rappeler que, contrairement à ce qu'a incarné Melchisedech, les deux pouvoirs doivent rester séparés[935]. Il prend comme exemple cette fois-ci un autre « couple », le préfigurateur et celui qu'il préfigure, le Fils, qui furent tous deux rois et prêtres, et qui incarnent ainsi la « concorde devant régner entre la royauté et le sacerdoce[936] ». Melchisedech ne doit pas être imité en tant que personne, mais simplement en tant que symbole de l'harmonie des deux pouvoirs[937]. C'est donc ici plus un Melchisedech symbolique, conceptuel, qui est présenté aux envoyés de Philippe de Souabe, qu'un véritable « modèle » de pouvoir : associé directement au Christ, qu'il précède, ici mis sur le même plan que lui, il semble ainsi s'élever au-dessus de l'humanité que lui ont accordée les Pères dans l'Antiquité tardive, sans pour autant accéder au statut divin du Fils, et surtout en pouvant directement et positivement être associé à la pensée politique médiévale chrétienne. Cet idéal de concorde des deux pouvoirs qu'incarne Melchisedech ne doit pas faire oublier sa supériorité, comme prêtre, sur Abraham. En tant qu'humain, il ne peut incarner les deux pouvoirs à lui seul, mais doit simplement constituer un modèle d'union des deux institutions, sous domination ecclésiale[938]. Innocent III parvient, avec une grande agilité intellectuelle, à donner Melchisedech en modèle aux deux pouvoirs, non par sa personne ou par le symbole de son geste, mais par le symbole de sa fonction, qui incarne une harmonie qu'il faut retrouver : il entre ainsi par la porte laissée ouverte par Gélase I^{er}, en reprenant l'interprétation sacerdotale de Melchisedech et en la transformant de manière presque officielle en interprétation papale.

Il existe également une autre version de ce discours, qui ne figure pas *stricto sensu* dans le *Regestum*, mais a été mis en annexe par Friedrich Kempf[939]. Une grande différence est que Melchisedech y est appelé *rex pariter et sacerdos*[940], ce qui revient à mettre davantage sur un pied d'égalité les deux pouvoirs, en soulignant également que chaque titre s'applique à un domaine

934 Sur ce déséquilibre des pouvoirs, on peut se référer aux images et textes des *Specula Humanae Salvationis*, cf. II.2.1 Les justifications: la supériorité du spirituel sur le temporel.

935 « Sane, si distat inter civitatem et deitatem, distat utique inter regnum et sacerdotium».Friedrich KEMPF, *Ibid.*, l.1-5, ici l.5.

936 « *concordiam que inter regnum et sacerdotium debet existere*» .Friedrich KEMPF, *Ibid.*, l.10.

937 Cette idée apparaît également sous la plume d'Otton de Freising à propos du prêtre Jean: cf.I.3.4.2

938 Sur ce sujet, cf. la réflexion sur le prêtre Jean, I.3.4.1 Le patriarche avant le roi-prêtre.

939 Friedrich KEMPF, *op.cit.*, p. 409, « Andere Fassung der Konsistorialrede Innocenz'III von 1199 Ende-1200 Anfang (RNI 18). »

940 Friedrich KEMPF, *Ibid.*, p. 46, l.16-17.

propre : *rex civitatis et sacerdos deitatis*[941]. En cela, il faut, avec James Powell, revenir sur l'idée d'une ingérence systématique et voulue dans les affaires du temporel : l'élection impériale, depuis Charlemagne et avant lui le roi des Francs Pépin, qui avait cherché l'approbation du pape Zacharie en 751, ne peut se faire sans l'accord officiel du pape, qui se considère ici comme étant dans son propre domaine[942], mais Innocent III reconnaît qu' « il y a des choses qui ne le regardent pas[943] ».Quand il ajoute à sa titulature qu'il est vicaire *secundum ordinem Melchisedech*[944], cela peut se comprendre par l'image du Melchisedech prêtre élaborée en 1200[945], mais également dans le sens, qui fut admis, d'une ambition au double pouvoir pour lui-même : avec ce nouveau Melchisedech, les deux interprétations sont possibles, selon les périodes et les papes au pouvoir[946]. Innocent III a certainement ainsi signifié son désir de concorde sous l'autorité première du pape, en ouvrant toutefois la porte à une interprétation ambiguë qui peut évoluer vers une utilisation théocratique.

En plus de cette première mention, la plus connue et la plus commentée, Julien Théry-Astruc a relevé quatre autres mentions, que nous nous contentons d'énumérer ici.

Dès 1199, pour un prêche anniversaire de sa consécration, Innocent III rappelle le double pouvoir des successeurs de Pierre, car il a « la mitre du Sacerdoce » et la « couronne du Règne » : ils sont « prêtre[s] pour l'éternité selon l'ordre de Melchisedech », en reprenant la formule du Psaume 110[947]. Julien Théry-Astruc cite également un sermon prononcé durant la saint Sylvestre, au cours duquel Innocent III rapproche Melchisedech de l'évêque de Rome Sylvestre : les papes sont bien « rois et prêtres », mais par humilité, Sylvestre ne porta pas la couronne, mais une simple tiare. Et même si les papes ne portent pas constamment la tiare, cela ne doit pas faire oublier leur double pouvoir[948]. C'est dans une lettre à Philippe Auguste que le pape invoque de nouveau la figure de

941 Friedrich KEMPF, *Ibidem*. Cette réflexion semble semblable à celle de l'Anonyme normand : chaque pouvoir a son domaine tout comme chaque pouvoir du Christ a sa nature. Les deux pouvoirs doivent travailler ensemble sans pour autant se confondre, comme le Christ qui a deux natures qui ne se confondent point. La logique de la réflexion christologique est ici utilisée sur Melchisedech, afin d'éviter l'immixtion totale des deux pouvoirs.

942 Powell rejette l'idée d'une « hierocratic kingship », James M. POWELL, *Innocent III*, *op. cit.*, p. 4. De même, Michel Maccarone ne voit pas de « hierocratic signifiance » dans les gestes d'Innocent III, Michele MACCARRONE, « Innocent III Did Not Claim Temporal Power », *op. cit.*, p. 75.

943 Marcel PACAUT, *La théocratie, op. cit.*, p. 143.

944 Sur ce sujet, nous renvoyons à la référence donnée par Evan F.KUEHN. B TIERNEY, « 'Tria Quippe Distinguit Judicia...'A Not of Innocent III's Decretal *Per Venerabilem», Speculum*, 37 (1), 1962, p. 48-49, ici p. 56, cité par Evan F. KUEHN, « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *op. cit.*, p. 559.

945 « High Priest forerver according to the order of M, had established royalty and priesthood in the Church in such a way that royalty was priestly. ». Johannes HALLER, « Lord of the World », *in: Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World ?*, Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 80.

946 Sur cette souplesse de l'utilisation des rois-prêtres, nous renvoyons à l'analyse du mythe du Sauveur, enIV.2.2.1 Le mythe du sauveur .

947 Cf. note 86.

948 PL 217, c.481 « Fuit ergo beatus Silvester sacerdos, non solum magnus, sed maximus, pontificali et regali potestate sublimis. Illius quidem vicarius, qui est « Rex regum, et Dominus dominantium», « sacerdos in eternum, secundum ordinem Melchisedech», ut spiritualiter [sic, sans doute pour specialiter] possit intelligi dictum ad ipsum et successores illius, quod ait beatus Petrus apostolus, primus et precipuus predecessor ipsorum : « Vos estis genus

Melchisedech : à la suite du meurtre de son légat Pierre de Castelneau en janvier 1208, il exhorte le roi de France à partir en croisade contre les prétendus hérétiques du Midi[949]. Enfin, la dernière mention est la plus explicite de toutes : lors de la reconnaissance du royaume d'Angleterre comme vassal du Saint Siège, en 1213, il lie à nouveau pouvoir temporel et pouvoir spirituel sous la houlette du pape, pasteur d'un « bercail unique[950] ».

Ces mentions ne sont pas uniquement utilisées pour invoquer Melchisedech : la figure de Melchisedech est très souvent associée au Christ à travers le verset du Psaume 109. En dehors du discours cité plus haut, Melchisedech n'y apparaît que rarement comme tenant du double pouvoir : il est cité avec le Christ bien sûr, mais également avec Pierre et aussi Moïse, dont on a vu qu'il était une figure majeure des prétentions papales. Innocent III insère ainsi Melchisedech dans le réseau des figures modèles du pape, sans pour autant ici lui accorder une place particulière.

Au contraire de Gélase I[er] qui a distingué Melchisedech comme une exception, Innocent III le récupère pour en faire une figure théocratique d'importance et faire oublier son caractère exceptionnel afin de pouvoir s'approprier ses caractéristiques en tant que successeur de Pierre. Même si Melchisedech n'est pas *rex regum*, il n'en reste pas moins un *rex et sacerdos*, et ce même si ces mots ne sont directement jamais accolés au nom de Melchisedech : Innocent III passe toujours par la médiation du Christ pour signifier le double pouvoir de Melchisedech.

III.1.1.2 Innocent IV

A la toute fin du XII[e] siècle, Innocent III introduit dans la titulature papale la célèbre formule *secundum ordinem Melchisedech*, et lui-même n'hésite pas à l'utiliser judicieusement pour appuyer

electum, regale sacerdotium» [I P 2, 9]. Hos enim elegit Dominus, ut essent sacerdotes et reges.» Cité par Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », in *Innocent III et le Midi*, Toulouse, Éditions Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », n. 50, 2015, note 25.

949 Register 11, n. 26, 35-37, ici 36 « Ad quod signandum « Rex regum et Dominus dominantium» Iesus Christus secundum ordinem Melchisedech sacerdotis et regis de utraque voluit stirpe nasci, sacerdotali videlicet et regali, et princeps apostolorum « ecce gladii duo hic», id est simul, dicente, demum Domino « satis est» legitur respondisse, ut materiali et spirituali gladiis sibi invicem assistentibus alter per alterum adjuvetur.»Cité par Julien THÉRY-ASTRUC, *Ibid.*, p. 29, note 26.

950 PL 216, 923-924, et C. R. Cheney, W. H. Semple, éd., *Selected Letters of Pope* :
Innocent III concerning England (1198-1216), Londres, 1953, 177, n. 67 « « Rex regum et Dominus dominantium» Jesus Christus, « sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech», ita regnum et sacerdotium in Ecclesia stabilivit ut sacerdotale sit regnum et sacerdotium sit regale, sicut in Epistola Petrus et Moyses in lege testantur, unum preficiens universis, quem suum in terris vicarium ordinavit, ut sicut ei « flectitur omne genu celestium, terrestrium et etiam infernorum» [Phil 2, 10, note de Julien Théry-Astruc], ita illi omnes obediant et intendant, ut sit unum ovile et unus pastor.». Cité par Julien THÉRY-ASTRUC, *Ibid.*, p. 29 note 27.

son propre pouvoir sans pour autant glisser vers l'imitation directe récusée par Gélase et Nicolas Ier[951]. Durant le siècle suivant eurent lieu de nombreux conflits entre papes et princes, qu'ils soient empereur ou roi de France. La lutte entre le pape Innocent IV, élu en 1241[952], et le roi Frédéric II de Sicile fit couler beaucoup d'encre, aussi bien chez les partisans de la papauté que parmi ceux de l'empire. Les références à Melchisedech y semblent pourtant étonnamment peu nombreuses, et celle que nous avons choisie de présenter ici est une de ces très rares mentions, au milieu des discussions proprement théologiques, présentes chez un Thomas d'Aquin[953], à posséder un caractère entièrement politique, qui s'insère dans le combat entre les deux puissances du début du XIIIe siècle. Cette mention a été conservée par Albert Behaim, un proche d'Innocent IV et un participant du concile de Lyon I de 1245, durant lequel Frédéric II est destitué de ses titres. C'est justement au début de l'année 1246, alors qu'il vit à Lyon, qu'il nous a transmis ces lettres à portée politique. Celle où est mentionné Melchisedech n'est cependant pas de sa main : elle fut rédigée par un membre de la Curie au nom d'Innocent IV[954] sous la forme d'un pamphlet contre Frédéric II qui récuse ses arguments, affirmant cependant la suprématie du pape et la légitimité de ses prétentions[955]. La lettre a vite été diffusée en réponse aux lettres de l'empereur Frédéric II[956], et enjoint les croyants à ne pas donner crédit aux écrits de l'empereur. Le début de la lettre rappelle que la déposition de Frédéric II fut faite par la volonté de Dieu[957], et que le pouvoir papal fut édifié dans le but de supplanter les royaumes terrestres[958]. Pour appuyer son propos, il prend l'exemple de Constantin, qui a choisi de renoncer à son pouvoir sur l'Église au profit du successeur de saint Pierre[959]. Juste avant l'exemple de Constantin est présenté celui du Christ :

---

951 On trouvera le texte de la lettre de Nicolas Ier à Lothaire II au lien suivant : Nicolas Ier, *Epistolae et Decreta*, (Anno 865.)LXXXXVI, *ad Michaelem imperatorem* , PL119 0926C. Consulté sur http://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 15.09.2022, et une étude du rôle du pape dans le divorce de l'empereur chez Raymund KOTTJE, « Kirchliches Recht und päpstlicher Autoritätsanspruch. Zu den Auseinandersetzungen über die Ehe Lothars II. », *in :* Hubert MORDEK (ed.), *Aus Kirche und Reich, Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter ; Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem 75. Geburtstag und 50jährigen Doktorjubiläum*, Sigmaringen, Thorbecke, 1983, p. 97-103.

952 Nous avons ici exclu Grégoire IX, qui mentionne Melchisedech dans une de ses lettres, par manque de place. Dans la lettre 0001, il rappelle qu'il agit sur le conseil du Christ, prêtre selon l'ordre de Melchisedech. La base de données de Brepolis « Papal Letters» mentionne également une deuxième fois Melchisedech dans la lettre 3544, qui est en fait le nom d'un employé du Saint Siège. Consulté le 10.01.2022.

953 Cf. IV.3.2.1 Melchisedech.

954 Rien ne permet d'identifier que le pape Innocent IV a participé ou même accrédité la lettre. Cette lettre refléterait ainsi davantage les vues de la Curie que celles d'Innocent IV. Ibid, p.102, note 32.1.

955 Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid.*, Brief. Nr.32, p. 102-110.

956 Nr.30 et 31, dans lesquels il appelle l'Église à se réformer et à vivre à nouveau selon les vieux principes ecclésiastiques. *Ibid.*, p. 94-101.

957 « Abjectus a deo», Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid.*, p. 103, l.17.

958 « et tamen dictum a deo illius temporis pontificatu fugenti : *Ecce constitui super gentes et regna, ut evellas et plantes*.»Thomas FRENZ et Peter HERDE, *op.cit.*, p. 105, l.10-11.

959 « Verum idem Constantinus […] humiliter ecclesie resignavit et recepit intus a Christi vicario, successore videlicet Petri, ordinatam divinitus imperii potestatem[...]», Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid.*, p. 106, l.8-12.

« Dominus enim Jesus Christus, dei fiius, sicut verus homo verusque deus sic secundum ordinem Melchisedech verus rex ac verus sacerdos existens, quemadmodum patenter ostendit nunc utendo pre hominibus honorificentiaregie majestatis, nunc exequendo pro illis dignitationem pontificii aput patrem, in apostolica sede non solum pontificalem, sed et regalem constituit monarchatum beato Petro ejusque successoribus terreni simul ac celestis imperii commissis habenis.[960]»

L'appel à l'ordre de Melchisedech est une des mentions les plus courantes, sinon la plus courante dans la littérature médiévale, théologique ou politique. On observe ici pourtant un changement dans la formulation par rapport à l'emplacement habituel de cette expression : dans la plupart des cas, l'expression est placée après le terme *sacerdos*, qui révèle alors l'ambiguïté de l'expression, pouvant aussi bien s'accorder au seul *sacerdos* qu'au double pouvoir implicitement mentionné, *sacerdos et rex*, ce sur quoi des auteurs ont éventuellement pu jouer. L'ambiguïté est ici explicitement et publiquement levée : c'est devant les deux termes que l'expression est placée, de sorte que le lecteur ou auditeur ne peut se méprendre. Au lieu de reprendre cette expression habituelle, presque allant de soi, du *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*, aussi bien entendue à la messe[961] que lue dans les ouvrages théologiques et inséparable du vocabulaire théologique entourant Melchisedech[962], l'auteur a choisi ici de casser cette expression devenue si courante et usitée pour les clercs, et de changer le sens en appliquant cet ordre de Melchisedech aux deux termes, au double pouvoir lui-même. L'ordre de Melchisedech, qui fut compris soit comme ordre royal[963], soit comme ordre sacerdotal, devient un ordre unique et autonome, dans lequel deux personnes sont présentes, à savoir Melchisedech et le Christ, et désormais une troisième, le pape. Le Melchisedech romain, élaboré par Gélase, se brise ici face à un Melchisedech « théocratique », investi d'une puissance égale et d'un prestige égal au Melchisedech byzantin, mais qui s'applique non à l'empereur du Saint Empire, mais bien au pape. Le pouvoir du pape est à l'image de celui du Christ, qui use tantôt de son pouvoir royal envers les hommes, tantôt de son pouvoir sacerdotal auprès du Père, et de Melchisedech, roi et prêtre, faisant le lien entre pouvoir humain et pouvoir divin. Nous voyons un usage plus large de la figure de Melchisedech telle qu'Innocent III l'avait retravaillée : Innocent III laissait planer le doute sur le domaine de compétence de l'ordre de

960 « En effet le seigneur Jésus-Christ fils de Dieu, né comme un véritable homme et un véritable dieu ainsi selon l'ordre de Melchisedech véritable roi et véritable prêtre, comme il le montre ouvertement, tantôt en utilisant l'honneur royal de la majesté envers les hommes, tantôt utilisant envers eux la dignité du pontife auprès du Père, il institua une monarchie non seulement pontificale, mais aussi royale dans le siège épiscopal pour le bienheureux Pierre et ses successeurs en même temps par des rênes célestes attachées à l'empire terrestre.» Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid.*, Nr.32, p. 106, l.2-8.

961 Cf. III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ? sur la question de l'autel.

962 Cf.II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech.

963 Cf le développement sur l'Anonyme Normand en I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations.

Melchisedech, limitant ce domaine, semble-t-il, au spirituel. Le membre de la Curie va plus loin[964], affirmant que l'ordre de Melchisedech permet au pape, vicaire du Christ selon l'ordre de Melchisedech, de s'ingérer en tant que prêtre dans les affaires temporelles. La suite de l'argumentation révèle pourquoi l'inversion, possible argument du pouvoir impérial, n'est pas envisageable : ce sont les papes, évêques de Rome qui oignent l'empereur, maître de Rome, confirmant son pouvoir par élection divine après une élection humaine[965], de même que les évêques, ici appelés également *pontifices,* oignent les rois. La lettre de Frédéric II[966] traite au contraire d'un problème concret, celui de sa déposition de 1245 au concile de Lyon I, refusant au pape, *peccator*[967], le pouvoir complet, donc temporel et spirituel[968] : la réponse est une des plus belles pièces écrites en faveur de la théocratie pontificale. La mention de Melchisedech porte également une valeur forte quant à l'ancienneté du double pouvoir chez les papes[969] : Melchisedech fut roi et prêtre durant la période de l'Ancien Testament et préfiguration du Christ roi et prêtre, ce qui prouve que l'ingérence d'un pouvoir dans l'autre est habituelle et autorisée, et non exceptionnelle, récusant ainsi l'argumentation de la deuxième version du discours d'Innocent III, selon laquelle chaque ordre doit rester dans son domaine[970]. On peut également noter que cette lettre est un pamphlet et donc destinée à un large public, voire à être lue sans doute en place publique : c'est ici une image totalement différente du Melchisedech des ouvrages de théologie et de prédication qui est présentée au peuple chrétien qui le voit ainsi hors du contexte liturgique et purement ecclésiastique. La mention de Melchisedech pourrait, ici, être associée au sens « magique » utilisé par la propagande impériale de Frédéric II, mais est ici retournée contre lui : par l'évocation même de la figure de Melchisedech, cette « efficacité de type 'magique' »[971] dont parle Benoît Grévin se retrouve dans cette proclamation

964 Marcel Pacaut parle d'Innocent IV comme étant un pape avec une pensée « plus audacieuse et plus vaste », qui osa déposer un empereur, dans la lignée d'Innocent III et Grégoire IX. Marcel PACAUT, *La théocratie*, *op. cit.*, p. 160.

965 « Aliud est enim de regibus aliis, qui a suis pontificibus inunguntur, a quibus pro temporalibus subjectionis et fidelitatis recipiunt juramenta, aliud de Romanorum principe, qui Romano pontifici, a quo inperii honorem ad diadema consequitur, fidelitatis et subjectionis vinculo se astringit, sicut antiquitas tradidit et modernitas approbavit.» Thomas FRENZ et Peter HERDE (eds.), *Das Brief- und Memorialbuch des Albert Behaim*, Munich, Monumenta Germaniae Historica, 2000, p. 107, l.2- 7.

966 Thomas FRENZ et Peter HERDE (eds.), *Ibid.*, p. 92-98, Nr.30.

967 « pêcheur», Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid*., Nr. 30, p. 95, l.25.Thomas FRENZ et Peter HERDE (eds.), *Ibid*., p. 95, l.25, Nr.30.

968 « plenariam in omnibus potestatem», Thomas FRENZ et Peter HERDE, *Ibid.*, l.24-25.Thomas FRENZ et Peter HERDE (eds.), *Ibid.*, p. 95, l.24-25.

969 Cet argument est donc à la fois scripturaire et théologique : Marcel Pacaut rappelle qu'Innocent IV a abandonné les preuves purement historiques du pouvoir papal pour retourner aux preuves philosophiques et scripturaires. Marcel PACAUT, *La théocratie, op. cit.*, p. 160.

970 « Tales enim clerici solebant angelos intueri, miraculis coruscare, egros curare, mortuos suscitare et sanctitate, non armis, sibi reges et principes subjugare». Thomas FRENZ et Peter HERDE (eds.), *Das Brief- und Memorialbuch des Albert Behaim, op. cit.*, p. 31, p.101, l.21- 23. La théologie d'Innocent IV élabore l'idée que le principal pouvoir du pape, celui de lier et délier, est essentiellement spirituel, mais en pouvant intervenir à tout moment dans le temporel : il s'agit d'une « philosophie de l'autorité » qui laisse peu de place à l'indépendance du pouvoir temporel. Marcel PACAUT, *La théocratie, op. cit.*, p. 160-161.

971 Benoît GRÉVIN, *Rhétorique du pouvoir médiéval : Les Lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII^e^-XV^e^ siècles)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, coll. « Bibliothèque des

politique du pape Innocent IV envers son adversaire, qui use des mêmes pratiques. Pour l'instant, aucune mention de Melchisedech chez Frédéric II n'a été relevée. Cette source marque ainsi l'apogée de Melchisedech comme argument de la théocratie pontificale, en s'écartant de la conception gélasienne du pouvoir justifiée par Melchisedech.

III.1.1.3 Boniface VIII

Boniface VIII se voulait un héritier digne d'Innocent III, Grégoire IX et Innocent IV, qui tous les trois ont déposé un empereur par la force du pouvoir spirituel et la revendication d'une ingérence dans les affaires temporelles. L'argument Melchisedech, associé ou non à celui du Christ, transparaît peu dans les écrits de ce temps, bien que, comme l'affirme Marcel Pacaut, « la réponse [du camp adverse à celui du pape] à ces prétentions, par contre, est plus ferme et plus violente[972]. » Le schéma du combat opposant Philippe le Bel et Boniface VIII ressemble à celui qui a mis face à face Innocent IV et Frédéric II : le roi, en 1294, abuse de son pouvoir, allant plus loin que Frédéric II, en faisant lever une taxe sur le clergé, qui conduit celui-ci à en appeler au pape comme juridiction suprême. Le pape, par la bulle *Clericis laicos* de 1296, doit rappeler que les biens des clercs ne peuvent être taxés, et défend aux officiers et recteurs des cités et villes de les imposer sous peine d'excommunication[973]. Les réponses se veulent cependant bien différentes du point de vue du ton : si Frédéric II se contentait de rappeler la nécessité de la séparation des pouvoirs et d'appeler le pape *peccator*, Philippe le Bel et ses conseillers vont plus loin, en affirmant la nécessité d'un pouvoir spirituel soumis à un pouvoir temporel, comme le furent les « pontifes hébreux [….] au roi de Judas[974] ». Le pape, à l'image de ses prédécesseurs, excommunie ce roi, qui empêche toute transaction et communication avec le Saint Siège, et, même si ce conflit ouvert s'est terminé par des négociations couronnées de succès et une réconciliation où Philippe, via son représentant, promet d'être désormais un « fils véritable et dévoué[975] », les évolutions idéologiques et conceptuelles se font déjà sentir. De même, en 1301 avec la bulle *Ausculta filii*, qui représente « une vision idéale des rapports entre la papauté et les pouvoirs politiques[976] », le pape justifie son droit d'intervention

---

Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 2013, p. 259.

972 Marcel PACAUT, *La théocratie, op. cit.*, p. 171.

973 Georges DIGARD, *Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à 1304*, Liège Paris, impr. G. Thone Recueil Sirey, 1937, p. 261.

974 Extrait de M.RIEZLER (ed.), *Disputatio inter clericum et militem super potestate prelatis Ecclesie atque principibus terrarum commissa sub forma dialogi*. *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayers*, Leipzig, 1874, p. 145-148. Cité par Georges DIGARD, *Ibid.*, p. 283.

975 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII : un pape hérétique?*, Paris, Payot, coll. « Biographie Payot », 2003, p. 150.

976 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 151.

dans le temporel par l'état de péché du détenteur de ce pouvoir[977], argument déjà utilisé contre Frédéric II, fut pécheur, et affirme, en reprenant un verset de Jérémie, qu'il est au-dessus des *nationes* et des royaumes, en remplaçant *nationes* par *reges*, afin d'accentuer son autorité sur le roi de France[978]. Cette argumentation reprend celle d'Innocent IV, qui affirmait déjà que le Christ avait institué l'Église *regalem et pontificalem*. Mais ici, la figure double du nouveau Melchisedech occidental telle qu'élaborée par les papes du XIII^{e} n'est pas invoquée comme argument contre le roi, alors même que Boniface VIII aurait déclaré ouvertement à Pierre Flote, venu en 1298 à l'occasion de négociations pour la canonisation de Louis IX, qu'il avait les deux pouvoirs, spirituel et temporel[979]. Le pape semble plutôt axer son argumentation sur l'état de pécheur du roi et surtout sur les mauvais conseils qu'il reçoit de la part de son entourage, dont Pierre Flote, considéré comme un nouvel Architophel[980] et le Démon par Boniface VIII[981]. Ce dernier préfère utiliser l'image de l'arche de Noé qui ne peut avoir deux commandants, de même qu'un corps ne peut avoir deux têtes : seul le pape est « seigneur du temporel et du spirituel[982] », comme l'affirme le cardinal Matteo d'Acquasparta devant les envoyés du roi en 1302. Il ne s'agit plus de justifier l'ingérence du spirituel dans le temporel, mais d'affirmer de manière très explicite le double pouvoir, la *plenitudo potestatis* du pape aux yeux du monde. La quasi-absence de Melchisedech, figure parfaite pour justifier ce double pouvoir, est donc d'autant plus étonnante. L'exception est apportée par Gilles de Rome, mais qui se réfère bien plus au premier pape, Pierre, sur qui fut fondée l'Église catholique romaine[983]. Les deux communautés esquissées par Gélase, l'une temporelle, l'autre spirituelle, sont désormais unies dans un même roc et un même navire, celui de Noé, qui n'a qu'un seul chef. La riposte de la part du roi de France et de ses conseillers va également plus loin, allant jusqu'à accuser le pape d'hérésie, transformant le roi de France en « défenseur de l'Église[984] ». L'aboutissement en est le concile de Vienne de 1311, où le roi de France parvient indirectement à faire décréter la dissolution de l'Ordre du Temple.. La quasi-absence de Melchisedech, si elle est avérée, pourrait s'expliquer de plusieurs façons. Ce personnage, que la renaissance du droit et de l'intérêt pour la matière juridique a certes transformé en « arme » pontificale, mais avant tout en modèle possible pour les hommes ici-bas, aurait pu, s'il avait été mentionné par Boniface VIII, être utilisé à son tour

977 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 303.
978 Jérémie chapitre I, verset 10. Cité par Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 304.
979 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 321.
980 Architophel est un personnage biblique conseiller de David : après l'avoir trahi pour Absalom, il se pend, et est ainsi considéré comme une préfiguration de Judas.
981 Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII*, *op. cit.*, p. 320.
982 Sermones de S. Francisco, 177-190, Matteo d'Acquasparta, édition Dupuy 73-79. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 319.
983 « Cette autorité […] n'est pas humaine mais plutôt divine, donnée par la bouche de Dieu à Pierre, fondée pour lui et ses successeurs… » Bulle *Unam Sanctam*, cité par Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Ibid.*, p. 351.
984 Jean FAVIER, *Philippe Le Bel*, Paris, Fayard, 1979, p. 351.

par le camp royal. L'image de Noé, très présente chez Boniface VIII[985], interpelle par rapport à celle de Melchisedech : Noé est le maître absolu de son navire, tandis que Melchisedech, en particulier quand il est présenté avec Abraham dans les écrits d'Innocent III, représente bien davantage la supériorité du spirituel sur le temporel. L'image de Melchisedech ne serait-elle plus assez forte avec la recrudescence des tensions au cours des années 1300 ? Nous n'avons trouvé de mentions de Melchisedech que dans le *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome(1247-1316), archevêque de Bourges et partisan d'une papauté forte.

Gilles de Rome fut un frère augustin et étudiant à l'université de Paris, peut-être élève de Thomas d'Aquin ; il a enseigné des thèses condamnées par l'archevêque Tempier en 1277, avant de revenir à Paris en 1285 et d'être nommé archevêque de Bourges par Boniface VIII en 1295. Bien qu'ami personnel de Philippe le Bel, il prend idéologiquement position pour le pape, et rédige en 1301 le *De ecclesiastica potestate* en ce sens[986], tranchant avec ses positions aristotéliciennes du *De regimine principum* de 1279[987]. Arthur Monahan décrit l'oeuvre comme « the last and most sustained efforts to support an extreme expression of medieval papal claims for hegemony over temporal rulers[988]».

L'oeuvre de Gilles de Rome comporte trois parties. Dans la première, Gilles défend l'excellence de la fonction papale, qui fait du pape l'homme spirituel « par excellence », et continue d'argumenter, dans une deuxième partie, sur le pouvoir de l'Église à propos de la question de la propriété ecclésiastique. Il analyse sa légalité et sa juridiction par le pouvoir spirituel, en revenant notamment sur la théorie des deux glaives[989]. Enfin, la dernière partie, inspirée du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor et du *De consecratione* de Bernard de Clairvaux, se concentre sur les cas où l'Église est habilitée à intervenir dans les affaires temporelles. Le texte présente de nombreuses ressemblances avec la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, notamment dans les comparaisons utilisées. Arthur Monahan avance donc l'hypothèse que le texte de Gilles de Rome a très certainement inspiré Boniface VIII dans l'écriture de ce texte, « la revendication la plus agressive et autoritaire de la position théocratique de la papauté[990] ».

985 Elle apparaît aussi bien dans *Ausculta Filii* que dans *Unam Sanctam*, entre autres Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII*, *op. cit.*, p. 329.

986 Arthur P. MONAHAN (ed.), *On Ecclesiastical Power by Giles of Rome. Transl. with an Introd. by Arthur P. Monahan*, Lewiston, Mellen, coll. « Texts and studies in religion », 1990, p XI.

987 Gianluca BRIGUGLIA, *Le pouvoir mis à la question : théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel*, traduit par Marilène RAIOLA, Paris, les Belles lettres, coll. « Histoire », 2016, p. 110.

988 Arthur P. MONAHAN (ed.), *On ecclesiastical power by Giles of Rome. Transl. with an introd. by Arthur P. Monahan*, *op. cit.*, p. XII.

989 Cette image des deux glaives vient le la vie du Christ, où deux disciples ont sorti leurs glaives pour défendre Jésus lors de son arrestation. Selon cette théorie, le pape possède les deux glaives, qui représentent les deux pouvoirs, et en délègue un au tenant du pouvoir temporel, qui n'en est donc pas le propriétaire.

990 Arthur P. MONAHAN (ed.), *On Ecclesiastical Power by Giles of Rome. Transl. with an Introd. by Arthur P. Monahan*, *op. cit.*, p. xxvii.

Gilles de Rome n'utilise pas moins de quatre mentions du roi-prêtre biblique pour soutenir la primauté du spirituel sur le temporel, renouant ainsi avec la tradition bernardienne d'appuyer les prétentions papales avec l'image d'un roi qui était avant tout prêtre.

La première mention se trouve dans le chapitre 5 de la première partie, dans le deuxième argument, où Gilles de Rome explique comment le temporel est subordonné au spirituel. Ce chapitre, que Arthur Monahan considère comme celui qui a le plus inspiré la bulle *Unam Sanctam*, reprend l'idée de Hugo de Saint-Victor dans le *De sacramentis*, selon laquelle le temporel est institué par le spirituel : si Neroth[991] a été puissant et a pu avoir comme siège de pouvoir la ville de Babylone, autrement dit la ville de la tour de Babbel, il n'a obtenu ce pouvoir non de Dieu, mais par la force et donc sans justice[992]. Au contraire, l'institution par Dieu, à travers Samuel, de la royauté par l'onction du premier Saül est la preuve qu'un royaume ne peut être que lié au sacerdoce : sinon, il ne s'agit non d'un royaume mais d'une bande de brigands[993]. La figure de Melchisedech[994] est ici utilisée en tant que roi-prêtre certes, mais surtout en tant que prêtre-roi : Melchisedech était en effet non seulement un roi et prêtre, mais il était avant tout un prêtre. En liant Samuel et Melchisedech face à Saül, Gilles de Rome construit une image d'une royauté première et juste, approuvée par Dieu à travers le sacerdoce, et opposée aux autres royaumes qui ne furent que des *huiusmodi regna*, des royaumes de ce genre, donc sans approbation divine. S'il s'en est bien inspiré, Boniface VIII a pourtant exclu Melchisedech de son propre texte,en préférant s'appuyer davantage sur la figure de Noé, comme nous l'avons déjà vu plus haut.

Quelques pages plus loin, au chapitre 6[995] sur l'antériorité du spirituel sur le temporel, Gilles de Rome concède que le pouvoir royal est apparu avant la prêtrise dans les autres nations : c'est

991 Ce personnage est Nimrod, petit-fils de Cham, qui fut le premier puissant de la Terre (« ipse coepit esse potens in terra», G10, 8), et grand chasseur.

992 « Unde Neroth, quem primum legimus fuisse regem, ut potest haberi Geneseos decimo cuius regni fuit in Babylone, per invasionem et usurpacionem fecit se regem ; unde ibidem dicitur, quod ipse cepit esse potens in terra ; per civilem itaque ptenciam, non per iustitiam renum obtinuit. Sed secundum Augustinum, De Civitate Dei, regna sine iusticia sunt magna latricinia. Tales autem etsi vocantur reges, sed fures et latrones.» Richard SCHOLZ (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, Aalen, Scientia, 1961, p. 15. On trouvera le texte complet en Annexes, sources éditées, 1.12.

993 « Regnum ergo non per sacerdocium institutum vel non fuit regnum, sed latriconium, vel fuit sacerdocio coniunctum.» Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*

994 « Nam et antequam per Samuelem tamquam per sacerdotem Dei instituetur Saul et preficeretur in regem, fuit Melchisedech rex Salem. Sed huiusmodi Melchisedech cum hoc quod erat rex, erat eciam sacerdos. Unde ibidem dicitur, quod erat sacerdos Dei altissimi. Ibi ergo regnum non fuit sine sacerdocio, sed fuit sacerdocio coniunctum, ut principalius esset ibi sacerdocium, quam regnum.» Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*

995 « Ante ergo, ut videtur, fuerunt reges quam sacerdotes, licet in populo Iudaico incepisset regnum post sacerdocium ; immo, si bene consideramus dicta canonis biblie, prius fit mencio de regno, sicut de Neroth, cuius regnum incepit in Babilone, ut habetur Geneseos X, et postea fit mencio de sacerdote, ut de Melchisedech, qui erat sacerdos Dei altissimi, ut habetur Geneseos XIV. Ergo et racioni concordat, quod regnum precesserit sacerdocium tempore, quia imperfectum tempore prececit perfectum, et rebus gestis videtur hoc congruere, quia prius legimus mencionem factam de regno quam de sacerdocio.» Richard SCHOLZ (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, *op. cit.*

pour cette raison que le peuple d'Israël est venu demander un roi à Saül, pour imiter les autres nations. Même dans l'histoire biblique, l'auteur considère Néroth comme le premier roi de Babylone, au chapitre X de la Genèse, tandis que Melchisedech, le premier prêtre, n'est mentionné qu'au chapitre XIV. Mais cette argumentation, qui pourrait constituer en effet une victoire royale dans la guerre des mots, Gilles de Rome la retourne au profit du pouvoir spirituel. Il affirme en effet que le pouvoir temporel est certes venu avant, mais en raison de son imperfectibilité, au contraire du pouvoir spirituel, qui lui est parfait. Cette idée est construite sur le même squelette argumentatif que l'idée, développée dans l'Épître aux Hébreux, selon laquelle le sacerdoce juif, imparfait, a été rendu inutile et obsolète avec l'institution du sacerdoce chrétien, parfait[996]. Mais même cet argument royal de l'antériorité du pouvoir temporel est remis en cause : Gilles de Rome considère en effet que l'offrande faite à Dieu par Noé après le Déluge est une forme de sacrifice[997], et donc par extension d'Eucharistie. A l'inverse, il n'y a nulle mention de roi ou de royaume avant Néroth, et donc nulle mention avant le Déluge. L'argumentation autour de la figure de Noé, que ce soit ici ou dans la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, est centrale pour la période.

Dans la troisième mention de Melchisedech[998], au chapitre 7 de la première partie, Gilles de Rome lie ce personnage à une figure inattendue et encore jamais mentionnée comme *rex et sacerdos* : Job, qui est surtout connu pour les épreuves qu'il vécues et les souffrances endurées, avant d'être récompensé par Dieu pour sa foi inébranlable[999]. Il fut selon la Bible un *quasi rex*[1000]. En effet, l'épée

996 Cf. I.1.2.1 La construction différenciée du Melchisedech chrétien face au Melchisedech juif.

997 « Quod vero addebatur de rebus gestis quod fuit prius regnum in nacionibus quam eciam sacerdocium in populo Iudaico, et prius fuit regnum simpliciter, quam eciam sacerdocium, quia eciam Geneseos X prius fit mencio de regno Neroth et postea Geneseo XIV fit mencio de sacerdocio Melchisedech, dicemus quod forte nomen sacerdocii non precessit nomen regni ; sed res ipsa que est sacerdocium precessit eciam tempore rem que est regnum. Nam ante diluvium vero ipsa res que est sacerdocium precessit rem que est regnum. Nam statim post diluvium egressis de archa Noe et filiis eius et uxoribus illorum, edificavit Noe altare domino, et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundi obtulit holocausta super altare, odoratusque est Deus odorem suavitatis. Offerre autem super altare holocausta in odorem suavitatis est opus sacerdocii. Statim ergo post diluvium fuit sacerdocium, ut potest haberi Geneseos X, non statim autem post diluvium fuit regnum: immo incepit regnum a Neroth, qui per multa generaciones post diluvium descendit de stirpe Noe. Sacerdocium ergo secundum res gestas precessit regnum, qui fuit statim post diluvium, non autem regnum.» Richard SCHOLZ (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, *op. cit.*, p. 21.

998 « Nam Melchisedech, ut habetur Gen. XIV fuit rex Salem et sacerdos Dei altissimi. Prout ergo fuit rex, habuit usum gladii materialis, prout autem erat sacerdos habuitusum gladii spiritualis. Sic et Job fuit *rex et sacerdos*. Fuit quidem rex, quia, ut dicitur Job XXIX: *Cum sederem quasi rex circumstante exercitu, eram tamen merencium consolator* ; ibi quasi rex non ponitur diminutive, sed expressive. Sedebat ergo Job quasi rex, idest sedebat ad modus regis: [...]Iste eciam idem Hjob, qui erat rex fuit eciam sacerdos, quia, ut dicitur Job primo: Consurgens diluculo offerebat Deo holocausta, quod est officium sacerdotis.
Itaque hii duo gladii semper fuerunt et sunt res differentes, ita quod unus non est alius, sicut anima non est corpus nec econverso. Sed ut patuit, licet sint res differentes, in lege tamen nature coniungebantur hii duo gladii, videlicet potestas regia et sacerdotalis, in una et eadem persona, et potissime in bonis regibus, qui erant reges et sacerdotes, ut patuit in Melchisedech et in Job ; nec erat preter racionem, quod utrumque gladium haberet unus et idem homo cum ex anima et corpore constituatur unus homo et una persona humana.» Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, p. 24-25.

999 Il n'y a aucune image sur la BnF qui reflète cette idée de double pouvoir chez Job. Dernière recherche le 15.12.2021.

1000 Job 29, 25 pour roi, Job 1,5 pour prêtre.

du pouvoir temporel entre les mains du spirituel pourrait être considérée comme un « triple ordre[1001] ». Cet idée audacieuse est légitimée par Melchisedech et Job, qui tous deux furent prêtres et eurent cependant « l'usage de l'épée du pouvoir temporel ». C'est ici surtout l'exemple de Job qui est développé : un roi doit veiller à appliquer les lois, parfois de manière sanglante, et à mener les guerriers au combat, ce que fit Job. Il est ainsi la preuve que si un prêtre peut exercer le pouvoir de la guerre et de la justice sanglante, l'inverse n'est pas vrai.

Dans la dernière mention[1002] de Melchisedech[1003], dans la partie III, Gilles de Rome continue de filer sa comparaison avec Job[1004] cette fois pour prouver que l'épée spirituelle est parfaite, bien qu'il existe une épée temporelle. Outre ces deux rois et prêtres est le fait que les deux épées furent entre les mains de personnes qui ne furent pas *reges et sacerdotes* au sens strict : les premiers nés des grands magistrats furent à la fois rois et prêtres, argument qui rappelle l'identification de Melchisedech à Sem, aîné de Moïse et considéré comme prêtre par sa place dans la fratrie[1005]. De même, Moïse, qui a officié comme prêtre et a rendu la justice, et Samuel, qui fut, prêtre, juge et prophète, trinité de ses offices rappelée par le fait que Dieu l'ait appelé trois fois pour en faire son médiateur.

Un élément distinctif de la pensée de Gilles de Rome dans cette œuvre est le fait que Melchisedech occupe la place de prêtre dans ce schéma duale : d'un côté se trouvent les prêtres et médiateurs de Dieu, qui n'ont pas besoin de la royauté mais parfois l'exercent, que furent Noé, Melchisedech, Moïse, Samuel et Job. Leur sont opposés les simples rois, dont la légitimité dépend de l'approbation divine et donc sacerdotale pour régner, qui furent Néroth, le roi illégitime, et Saül,

1001« Triplicem ordinem».

1002On trouve une mention de Melchisedech, accompagnée de celle de Job, au chapitre 5 du deuxième livre, qui rappelle qu'ils n'ont pas été faits rois par le commandement de Dieu, mais furent d'abord des prêtres, tandis que les rois ont besoin de la médiation du prêtre pour recevoir leur pouvoir, comme Saül.

« ..vel si fuerunt boni reges, ut supra tetigimus, fuerunt eciam sacerdotes, sicut patuit de Melchisedech et de Iob. Nec tamen legimus eos fuisse factores reges mandator dimini.»Richard SCHOLZ (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, *op. cit.*, p. 54.

1003 « Non enim ex importencia spiritualis gladiii, quid sibi secundus gladius est adiunctus. Nam et primitus in eadem persona erat utraque potestas, ut in lege nature idem erat sacerdos et rex, ut Melchisedech, ut supra tetigimus et habetur Geneseos XIIII, erat rex Salem et erat sacerdos Dei altissimi. Sic et Iob, qui Iudeus non fuit, sed vivebat secundum legem nature rex erat et agebat opera sacerdotis. Immo quidam magni doctores notaverunt, quod in lege nature primogeniti ipsorum magnatum erant reges et sacerdos. Sic et in lege scripta hee due potestates in eadem persona reservabantur, ut Poyses erat prop populo in hiis que sunt ad Deum, quod est officium sacerdotis, et iudicabat populum, quod est officium materialis gladii ; et Samuel ut ait Magister in Historiis, fuit sacerdos iudex et propheta ; et ideo ter vocavit eum dominus, antequam sciret Samuel, quod dominus vocaret eum, ut habetur primo Regum III: quod ideo factum est ad designandum hoc triplex officium quod sibi committendum erat, ut Magister in Historiis tangit et allegat ad hoc Iosephum. Non est ergo ex impotencia spiritualis gladii, quod non possit de temporalibus animadvertere, sed adiunctus est sibi materialis gladius propter eius excellenciam.»Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, p. 145.

1004Il est intéressant de noter que cette fois, Job « rex erat et agebat opera sacerdotis». Il n'est plus un *quasi rex*, mais bel et bien un *rex*.

1005Cf. II.3.3 Les chroniques universelles.

le roi déchu. David n'est notablement pas cité, bien qu'il soit *rex et propheta*. Le plus remarquable est sans doute la mention d'un *triplex ordo* ou *officium*, sacerdotal, judiciaire et prophétique, qui exclut ainsi la royauté comme office : elle est un caprice des hommes, et non un office utile à la bonne marche du monde. Même si W. Dyson rejette l'idée que le pape a, à travers *Unam Sanctam*, réclamé le pouvoir sur tous les royaumes[1006], il semble du moins que son entourage a tenté de saper le pouvoir de l'office royal en rendant le *rex* du *rex et sacerdos* accessoire : Melchisedech est d'abord un prêtre qui possède l'épée temporelle, et son titre de *rex* existe pour marquer l'infériorité du temporel sur le spirituel.

Face à cette utilisation très papale du *rex et sacerdos* et non pas seulement de Melchisedech, la royauté française ne pouvait réellement reprendre cet argumentaire, et s'est construite sur le plan du sacré par des chemins détournés, comme nous le verrons plus bas.

III.1.1.4 Clément VI

Le tournant d'Innocent III a durablement marqué la papauté, malgré l'échec de ce dernier à imposer un modèle melchisédécien de l'union des deux pouvoirs dans la Chrétienté occidentale. Si l'on ignore l'influence exacte d'Innocent IV sur le texte d'Albert Behaim[1007], il est la preuve que la figure de Melchisedech continue d'exercer une attraction certaine pour les papes et leurs entourages respectifs : quelle meilleure arme pour imposer la supériorité de l'Église que l'image du premier prêtre bénissant le patriarche Abraham ? Lorsqu'il doit s'ingérer dans la succession du trône impérial, Clément VI(1291-1352), successeur de Jean XXII et adversaire de Louis de Bavière, n'hésite pas à prendre exemple sur Innocent III.

Ce pape a été dans la première décennie du XXIè siècle l'objet de trois études portant sur sa conception du pouvoir pontifical[1008]. Mais c'est surtout le travail d'Étienne Anheim[1009] qui, sans être une biographie, permet de saisir la pensée complexe de cet orateur, qui a renforcé la monarchisation de la papauté installée à Avignon[1010].

1006 Robert W. DYSON, *Three Royalist Tracts, 1296 - 1302: Antequam essent clerici; Disputatio inter Clericum et Militem ; Quaestio in utramque partem*, Bristol, 1999, p. 31.

1007Cf. III.1.1.2 Innocent IV.

1008Diana WOOD, *Clement VI : the Pontificate and Ideas of an Avignon Pope*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 14 », 2002, 255 p; Ralf LÜTZELSCHWAB, « Les Sermons de Clément VI (1342-52) aux cardinaux, ou : monarchie absolue et harmonie consensuelle en conflit », *in : Preaching and Political Society*, Brepols Publishers, coll. « Sermo », n° 10, 2013, p. 227-249..

1009Étienne ANHEIM, *Clément VI au travail : Lire, écrire, prêcher au XIVe siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2019, 406 p.

1010« il propose cependant une contribution forte à ce qu'on pourrait appeler un processus de « normalisation » de la conception de la souveraineté au sein de l'Église, prenant acte des limites du projet porté d'Innocent III à Boniface VIII et des effets de l'installation à Avignon depuis Clément V. » Étienne ANHEIM, « Chapitre 10. La monarchie

Le texte qui nous intéresse aujourd'hui est une *collatio* rédigée et lue devant les envoyés du nouveau roi des Romains, Charles de Luxembourg. C'est en 1346 que l' ancien élève de Clément VI, le jeune Charles de Luxembourg, est élu face à Louis de Bavière qui a défié plusieurs fois le pouvoir papal. L'importance de l'élection du jeune Charles de Luxembourg comme roi des Romains est claire pour tous les contemporains : elle coupe aux Wittelsbach et à Henri, cousin de Louis de Bavière, l'accès au pouvoir impérial, et évite d'enliser ce conflit alors que la guerre de Cent Ans dure depuis déjà dix ans[1011]. Pour Clément VI, connu comme grand orateur, l'occasion de rappeler sa place dans le monde chrétien et ses espoirs en Charles doit également lui permettre d'éviter les déconvenues qu'a connu Innocent III avec Otton IV[1012].

Dans ce long texte, Clément VI repose les bases de l'imaginaire des deux pouvoirs, en prenant appui sur toutes les figures à sa disposition, à savoir Moïse, Aaron, David, Salomon, les rois Hasmonéens, et bien sûr Melchisedech. Ce texte répond également à toute tentative d'émancipation de Charles : les envoyés de ce dernier, arrivés près de cinq mois après l'élection[1013], alors que le roi avait déjà combattu à Crécy et avait donc déjà pleinement incarné son nouveau rôle de roi des Romains auprès des autres souverains, ne parlent aucunement d'*approbatio* papale. Ils sont effet venus « demander le couronnement impérial, et de tout faire dans son domaine pour Dieu et l'honneur et servir à l'obtention du Saint Empire[1014] ».

Clément ouvre le texte en proposant son premier et meilleur modèle à Charles : le roi Salomon, La ressemblance de Salomon avec Charles est renforcée par le fait que Charles a fait construire une Église à Prague[1015]. Même si Clément dresse un portrait dithyrambique de ce dernier grand roi d'Israël, le choix n'est pas dû au hasard : ce jeune fils de David a été choisi par Dieu

---

pontificale », *in : Clément VI au travail : Lire, écrire, prêcher au XIV^e siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2019, p. 273-291 Aucune page n'est donnée pour cet ouvrage, car nous l'avons consulté en ligne. Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/psorbonne/26379>. ISBN : 9791035101497. DOI : https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.26379. Consulté le 18.09.2022.

1011 Hans PATZE, « « Salomon sedebit super solium meum.» Die Konsistorialrede Papst Clemens' VI. anläßlich der Wahl Karls IV. », *Blätter für deutsche Landesgeschichte*, vol. 114, 1978, p. 2. Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *in :* Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum inde ab a. MCCCXLV usque ad a. MCCCXLVIII (1345-1348)*, Hannover, 1910, p. 143-166.https://periodika.digitale-sammlungen.de/bdlg/Blatt_bsb00000318,00010.html consulté le 19.10.2021

1012 Hans PATZE, « « Salomon sedebit super solium meum.» Die Konsistorialrede Papst Clemens' VI. anläßlich der Wahl Karls IV. », *op. cit.*, p. 3-4.

1013 L'élection eut lieu le 11 juillet, et les envoyés arrivèrent à Avignon début novembre.

1014 Selon la traduction de Hans Patze : « zu leisten, die Kaiserkrönung zu erbitten und in seinen und des Reiches Sachen alles zu tun, was mit Gott und der Ehre verträglich und zur Erlangung des römischen Reiches dienlich sei ».Hans PATZE, « « Salomon sedebit super solium meum.» Die Konsistorialrede Papst Clemens' VI. anläßlich der Wahl Karls IV. », *op. cit.*, p. 5.

1015 Hans PATZE, *Ibid.*, p. 14.

malgré son âge, alors que son frère Adonija se fit acclamer roi par une assemblée secrète (1. Roi, 1-7), comme Louis de Bavière, qui fit approuver la constitution *Licet Iuris* durant une diète à Francfort en 1338[1016]. Un roi, et encore plus un empereur[1017], doit être catholique et non pas schismatique ni hérétique, dévoué, et doit faire confiance à Dieu et à sa grâce, et non pas à son propre pouvoir : le portrait en négatif de Louis de Bavière, tel le frère de Salomon traître de Dieu et de son père, est ici transparent.

Mais Clément VI va encore plus loin : il ne s'identifie pas uniquement aux prophètes et guides des rois d'Israël, mais bel et bien au roi David, le rex et propheta, celui-là même qui a empêché Adonija de monter sur le trône, et a choisi Salomon. A travers cette figure, le pape se présente comme celui qui confère la dignité impériale, le maillon essentiel sur le chemin vers le pouvoir temporel suprême. Clément rappelle la piété quasi-filiale que lui doit Charles, comme Salomon la doit à David, et le pouvoir de ce dernier : même si Adonija s'est déclaré roi, la seule parole de David a suffit à l'exclure de la royauté au profit de Salomon[1018]. La royauté de Melchisedech est surpassée en prenant un modèle entièrement royal. Et même choisi, un roi doit suivre et écouter les conseils du prophète de Dieu : ainsi est rappelée l'histoire de Saül. Cette dialectique de Saül, premier roi malheureux d'Israël, se retrouve dans un argument selon lequel le pape doit contrôler et surveiller l'empereur, afin qu'il ne fasse rien contre la volonté divine et ne connaisse pas le même sort que Saül[1019], ou pire, celui de Louis de Bavière, qualifié d'Antichrist[1020].

Clément VI utilise ainsi Melchisedech à deux reprises pour distinguer le pouvoir temporel du pouvoir spirituel.

La première figure dans la deuxième partie, où le pape présente dix arguments prouvant que le pouvoir impérial est, en réalité, la composante temporelle du pouvoir papal[1021], qu'il s'agit d'un pouvoir temporel, et qu'il est donné à l'empereur (*translata*).

1016Sur Louis de Bavière, cf. III.1.2.1 Louis de Bavière.

1017« maxime in imperatorem promovendo»l.34 https://www.dmgh.de/mgh_const_8/index.htm#page/151/mode/1up , consulté le 19.05.2022.

1018« […] ymmo sicut in hac historia thematis preassumpti Adonias fiius Agith elevabatur, dicens « Ego regnabo», et tamen iussu David exclusus est a regno, et Salomon filius Bersabee sublimatus est, dicente David ipsi Bersabee : 'Vivit Dominus, quia, sicut iuravi tibi, Salomon filius tuus regnabit post me, et ipse sedebit super solium meum pro me, sic faciam hodie',[…]» Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *op. cit.*, p. 146, l.9-13.

1019« Unda Saul, quamdiu obedivit Samueli, bonus fuit proesperatus est, sed quam cito non obedivit, reprobatus est.»p.153, l.34-35. Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), *Ibid.*, p. 153, l.34- 35.

1020 Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), *Ibid.*, p. 160, l.31-32.

1021« Et dimmiso, quomodo a papa exemplatur, quia satis statim probatum est, primo declaro, quomodo a papa originatur ; et istud suadeo dupliciter : primo quidem in genere, quia potestas temporalis est ; secundo, in specia, qui translata est.».

Les quatre premiers arguments sont bien connus : Hugues de Saint-Victor a prouvé que le pouvoir temporel est inférieur au pouvoir spirituel[1022], Les deux suivants ont déjà été évoqués dans la thèse. Le troisième argument est en effet le plus connu : Saül, le premier roi, n'a pas été choisi directement par Dieu, mais à travers son prophète, Samuel[1023]. Il n'y eu pas d'élection (*electionem*), mais une demande (*petitionem*), à laquelle répondit Samuel sur le conseil (*consilium*) de Dieu. Clément VI place ainsi Samuel au centre de la constellation, Dieu n'étant ici qu'un auxiliaire aidant Samuel à créer la royauté qu'il a, d'une certaine façon, lui-même toujours assumée.

Comme quatrième argument, Clément VI remonte encore l'histoire biblique jusqu'au livre de l'Exode, pour se référer à la figure de Moïse, selon un schéma narratif identique à l'histoire de Samuel. Moïse, ployant sous les nombreuses charges temporelles et spirituelles qui sont les siennes, demande à Dieu de ne plus être seul à gouverner, et c'est, à nouveau, en réponse à cette demande que Dieu demanda à Moïse de choisir soixante-dix hommes qui prêteront serment pour gouverner le peuple. Le rôle de Jethro est ici évacué pour se concentrer sur le triptyque Dieu-médiateur- peuple, duquel le roi est exclu.

Et c'est cette fois en remontant jusqu'à la Genèse que le cinquième argument fait intervenir Melchisedech, figure qui pourrait en sa personne *sacerdotium et regnum in unam convenere.* Il ne fut pas simplement un roi parmi d'autres, mais fut bien *rex catholicus et approbatus*, donc approuvé par Dieu. Clément VI reprend ici, chose rare, la tradition judaïque pour son propre compte. Les Hébreux dirent que Melchisedech fut le fils aîné de Noé, et il fut dit que les premiers-nés, depuis Noé jusqu'à Aaron, furent prêtres et seulement ensuite *aliorum regimen gerebant* : la prêtrise vient, encore une fois, en premier. A ce premier exemple génésien, le pape lie directement un autre exemple remarquable et pourtant bien peu présent dans les sources médiévales : les rois Hasmonéens, et cette fois positivement[1024].

A la fin de cette longue généalogie vétéro-testamentaire se situe la figure novo-testamentaire de Pierre, le premier pape et ici neuvième argument, qui a reçu du Christ vrai roi et prêtre les épées des deux pouvoirs, faisant des papes les héritiers de Melchisedech, Moïse, Samuel et Nathan. Lorsque le dernier argument, celui de la bulle *Unam Sanctam* de 1302, attestant du pouvoir du pape sur tout créature humaine, conclut l'ensemble, le lecteur n'y voit qu'une confirmation de la tradition biblique portée par Dieu, et que la division des pouvoirs ne peut se faire que par le contrôle du spirituel sur le temporel.

1022Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *op. cit.*, p. p.155, l.23-41.

1023« Unde non ad electionem populi, sed ad petitionem dumtaxat, Samuel iuxta consilium Dei dedit eis regem Saul ; et idem de Davis, I.Reg.XVI, et Ioiadas sacerdos Ioas constituit regem...» Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), *Ibid.*, p. 155, l.6-8.

1024Nous revenons plus en détail sur cet exemple en IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

Le deuxième argument portant sur Melchisedech apparaît dans la série consacrée à la justification du pouvoir papal : l'argument principal, dont découlent les suivants, est que la hiérarchie terrestre imite la hiérarchie céleste. Dieu est le seul au sommet de cette hiérarchie céleste, de même que le pape l'est pour la société terrestre[1025]. Et comme il est impossible que le pouvoir le plus noble et digne soit inférieur au pouvoir obscur, le spirituel est forcément supérieur au temporel. Clément VI revient ensuite sur le rejet aristotélicien de la pluralité des pouvoirs, pluralité sur laquelle nous reviendrons plus loin[1026].

C'est en sixième argument qu'apparaît Melchisedech : la supériorité[1027] du pouvoir papal doit être reconnue par le pouvoir impérial, comme saint Paul a prouvé que Melchisedech était supérieur à Abraham, car il a béni ce dernier. De même que le roi-prêtre a béni Abraham qui l'a reconnu comme son supérieur, le pape bénit, consacre, oint et couronne l'empereur car il lui est supérieur. Cet argument est presque mot pour mot celui de *Per Venerabilem*, et Clément VI replace ainsi Melchisedech et Abraham dans une dualité spirituel/temporel qui avantage nettement le premier, en tant que prêtre presque roi, sur le deuxième. Cette similarité avec le texte d'Innocent III ne se limite pas à la figure de Melchisedech : Patze constate également que l'accent est mis sur l'onction de l'empereur par le pape, comme dans la bulle *Per Venerabilem*[1028]. La dualité est donc très claire entre Melchisedech, Samuel et le pape, acteur de l'onction et médiateur donc supérieur à l'autre partie, et Abraham, Saül et le roi des Romains, receveur et donc inférieur à l'autre partie.

Dans ces deux exemples de l'utilisation de Melchisedech, on peut voir à quel point Clément VI se présente dans une position similaire à celle d'Innocent III en 1200, et qu'il entend récupérer, à son compte, l'interprétation papale de Melchisedech, en allant même plus loin. Melchisedech roi et prêtre humain est vu non seulement comme positif, y compris après la venue du Christ : il se rattache ici davantage à l'idée du texte anonyme diffusé dans l'entourage d'Innocent IV, et prend Melchisedech directement comme modèle papal. Il nuance malgré tout son propos, en rappelant bien que les rois Hasmonéens, tous prêtres et rois qu'ils furent, régnèrent avant la venue du Christ

1025« Ergo per similitudinem dictum reor, quod sicut illic Seraphin und Cherubin et ceteri quique usque ad angelos et archangelos ordinantur sub uno capite Deo, ita hic quoque sub uno summo pontifice.»p.157, l.16-19. Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *op. cit.*, p. 157, l.16-19.

1026 Cf. III.1.1.4 Clément VI.

1027« Nobilitas et eminentia»,Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *op. cit.*, p. 157, l.42.

1028Hans PATZE, « « Salomon sedebit super solium meum. » Die Konsistorialrede Papst Clemens' VI. anläßlich der Wahl Karls IV. », *op. cit.*, p. 10.

vrai roi et vrai prêtre[1029]. En voulant montrer que tout pouvoir temporel dérive du pouvoir spirituel, et en reconstituant une généalogie comprenant Melchisedech, Samuel et allant jusqu'au rois Hasmonéens, Clément VI réaffirme l'interprétation papale de Melchisedech portée par Innocent III d'un pape presque empereur, d'un papocésarisme sous couvert de hiérarchisation des deux sphères de pouvoir.

Ce n'est également pas la première fois que Clément VI invoque ces figures : il existe un autre exemple moins connu mais tout aussi parlant sur sa conception du pouvoir temporel de l'Église. Comme le rappelle Étienne Anheim[1030], Pierre Roger, avant d'être élu pape, a défendu le pouvoir temporel de l'Église en 1329, à Vincennes[1031]. Le roi Philippe VI de France, fraîchement couronné, y rassembla ecclésiastiques et barons afin de mettre fin aux zones de « confusions» entre les juridictions laïques et ecclésiastiques. Bien que rien de décisif n'en sortît, deux positions opposées y ont été débattues. La première est celle de Pierre de Cugnières, qui défendit l'idée qu'il y a impossibilité d'unir les deux pouvoirs en une seule personne, car il s'agit de sphères de pouvoirs opposées, en reconnaissant néanmoins qu'il y a dans les faits confusion. La deuxième est celle du futur Clément VI, Pierre Roger, pour qui les deux pouvoirs sont certes séparés, mais peuvent être réunis en une seule main[1032], comme cela fut le cas dans l'histoire biblique[1033]. Partant de Noé, qui fit un sacrifice à Dieu au chapitre IV de la Genèse, il déroule le fil de l'histoire en citant Melchisedech, Moïse, Samuel, les rois Hasmonéens, et enfin Eliachim, prêtre du temps de Judith, qui organisa la résistance contre le roi Nabuchodonosor[1034]. C'est ici un exemple unique où l'on voit à la fois la souplesse de l'argumentation réutilisée dans les différents contextes de menace sur l'Église, mais également la constance de cette utilisation par Clément VI. A ce stade, nous ignorons si d'autres mentions de Melchisedech par ce pape nous sont parvenues, mais Étienne Anheim souligne que saint Bernard, l'un des premiers à évoquer Melchisedech comme modèle papal[1035], était l'un des auteurs « post-grégorien[1036] » favoris de ce pape. On pourrait y voir une sorte de revendication au

1029« ante adventum Christi, scilicet tempore Machabeorum, idem fuerunt sacerdotes et duces, ut Mathatias et filii eius.». Karl ZEUMER et Richard SALOMON (eds.), « « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100 », *op. cit.*, p. 155, l.29-30.

1030Étienne ANHEIM, « Chapitre 9. L'Église au cœur du monde », *in : Clément VI au travail : Lire, écrire, prêcher au XIV^e siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2019, p. 253-271 consulté en ligne le 18.09.2022.

1031Le *Libellus* tiré de cette assemblée est une grande source du *Songe du Verger* puis de Jean Gerson (1363-1429).

1032« Pierre énumère des passages de l'Ancien Testament qui montrent la conjonction du temporel et du spirituel au sein d'un même individu, inscrivant l'exégèse dans l'ordre du droit. »Étienne ANHEIM, « Chapitre 9. L'Église au cœur du monde », *op. cit.*

1033*Les libertez de l'Église Gallicane, prouuees et commentees suivant l'ordre & la disposition des articles dresses par m. Pierre Pithou, et sur les recueils de m. Durand de Maillane ... tome premier cinquieme*, 1771, p. 465-466.

1034Judith 4, 11.

1035cf. Robert E. LERNER, « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech », *op. cit.*

1036Étienne ANHEIM, « Chapitre 10. La monarchie pontificale », *op. Cit.* https://books.openedition.org/psorbonne/26457, consulté le18.09.2022.

papocésarisme[1037] de la part de la papauté malmenée par plusieurs années de guerre avec Louis de Bavière et soumise à l'influence française.

Cette forme de « papocésarisme » est décelable également dans une image postérieure au texte, une fresque de la chapelle des Espagnols située dans la basilique Santa Maria Novella de Florence. Peinte par Andrea di Boaiuto entre 1366 et 1368, soit quatre ans après la mort d'Innocent VI, elle représente sur le mur de droite la *Chiesa militante e trionfante*[1038]. Au pied du dôme de Florence, au plus bas de l'image, sont représentées les figures les plus importantes de l'époque, vivantes ou décédées. Le regard est tout de suite attiré par la trinité de dignitaires siégeant dans la partie gauche : l'empereur Charles VI est à droite, le cardinal Albomoz, envoyé de Clément VI en Italie, à gauche, la place centrale étant occupée par Clément VI, véritable trait d'union entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel.

On constate ainsi qu'une ligne droite de six visages et couronnes parcourt le côté gauche, depuis l'évêque jusqu'au roi à droite. Toutes les figures n'ont pas pu être identifiées, mais le point principal en est la disposition : à gauche respectivement un évêque avec sa mitre et un cardinal, à droite un dignitaire laïque, puis sans doute un roi et enfin un empereur, tous couronnés. Le spectateur est ainsi conduit à comparer les figures et leurs place dans la société chrétienne des vivants, avant d'arriver au centre de la constellation, à savoir le pape Clément VI, dont la tiare est la parfaite combinaison des deux pouvoirs et dont les trois couronnes symbolisent la Trinité. Il semble ainsi être la conjugaison des deux pouvoirs, délégués au cardinal et à l'empereur, et est ainsi à la tête de la société chrétienne. L'empereur Charles IV lui-même tourne légèrement la tête vers le pape, comme pour indiquer encore davantage au spectateur quelle figure surplombe de fait la composition.

Clément VI fut ainsi, dans l'utilisation de Melchisedech, le plus fidèle successeur d'Innocent III et de la hiérocratisation pontificale, défendant à plusieurs reprises le pouvoir temporel de l'Église et sa monarchisation plus territoriale[1039]. Bien qu'il ait pris acte des changements du XIV^e^ siècle et en particulier des effets du déménagement de la papauté à Avignon, ses discours sont intrinsèquement liés à la performance, ce qui lui permet de puiser dans un vaste réseau idéologique construit par la patristique, l'influence des universités et la réintroduction de l'aristotélisme. Cette

1037 Sur le choix d'employer ce terme, nous renvoyons à l'introduction.

1038 https://commons.wikimedia.org/wiki/File:01_Innocent_VI,_Gil_Albernoz_%26_Charles_IV_(au_premier_plan,_Simone_Saltarelli,_archev%C3%Aaque_de_Pise,_C%C3%A9s%C3%A8ne_et_Occam).jpg ?uselang=fr photo de ampon, domaine public, consulté le 4.11.2021.

1039 Notamment la note 2 où Anheim cite le travail de Valérie Theis sur le comtat Venaissin. Étienne ANHEIM, « Chapitre 10. La monarchie pontificale », *op. cit.*

nouvelle affirmation de l'interprétation pontificale de Melchisedech se heurta cependant à un renouveau de l'interprétation impériale sous les Luxembourg, qui dura jusqu'au règne de Sigismond, fils de Charles IV[1040].

III.1.1.5 Quelles possibilités du double pouvoir au crépuscule de la théocratie pontificale ?

Si Clément VI clôt cette liste, près de cent dix ans avant la fin de la chronologie de cette étude, c'est parce que nous n'avons trouvé aucune autre référence de Melchisedech ou du prêtre Jean dans les textes émanant du pouvoir papal. La crise interne que fut le Grand Schisme (1378-1417) semble avoir mis un frein sérieux à la revendication du pouvoir temporel de la part de la papauté, alors même qu'il est institutionnalisé pour certains évêques[1041].

Le cas de Martin V : le pape du concile

Le schisme de 1378 fut l'expression des limites des pouvoirs et décisions concentrés dans les mains d'un seul homme, tout représentant du Christ qu'il fût. Face à cette situation de crise exceptionnelle, une question se fait jour en Occident : peut-on encore laisser le successeur de Pierre être seul responsable de la conduite de l'Église et de la société chrétienne vers le salut, peut-on laisser la tête faire tout le travail ? À cette question, des intellectuels comme Pierre d'Ailly répondent négativement : l'Église est également un « corps civil », qui doit se rassembler en cas de crise[1042]. Pour résoudre ce problème et également ceux causés par Wycliff et Jan Huss[1043], un concile œcuménique fut convoqué par l'antipape Jean XXIII à la demande du roi des Romains Sigismond, à Constance, où eut lieu ce qui fut appelé le « miracle de Constance[1044] » : les trois problèmes à savoir la *Causa Unionis*, *Causa Reformationis*, *Causa Fidei*[1045], furent posés aux représentants de l'Église et des *nationes* présents, et des solutions proposées, notamment pour la *Causa Reformationis*[1046]. La réunification de l'Église romaine fut le fait du concile de Constance qui fit élire un pape autour duquel un consensus régnait, Martin V, qui prit à nouveau possession de Rome, son évêché, et cette

1040Sur ces figures, cf. III.1.2.2 Charles IV et III.1.2.3 Sigismond.
1041Nous revenons brièvement sur ce point en III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?
1042 Pierre d'Ailly, *Propositiones utiles*, MARTÈNE and DURAND (ed.), *Veterum Scriptorum et Monumentorum*, VII, 910, cité par Francis OAKLEY, *The Conciliarist Tradition : Constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 21.
1043 Francis OAKLEY, *Ibid.*
1044 « Wunder von Konstanz ». Karin STOBER, « Das Konstanzer Konzil: einer Umschau », *in :* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 219.
1045 Respectivement le problème de l'union, de la réforme et de la foi.
1046 Karin STOBER, « Das Konstanzer Konzil: einer Umschau », *op. cit.*, p. 218.

réussite permit d'effacer l'échec de Pise en 1409 et de prouver qu'une structure aussi vaste que l'Église de Rome pouvait être gouvernée, au moins en cas de crise, par une assemblée de prélats et de représentants des différents souverains temporels : le concile était une voie de conciliation et de consensus[1047]. Un autre point important du concile de Constance fut de donner le pouvoir à une assemblée de prélats, les *membra* de l'Église, de déposer en tant qu'assemblée d'experts, leur *caput*, le pape[1048]. Leur compétence découlerait directement du Christ en personne[1049], concurrençant ainsi l'idée théocratique qui veut que le pape ait le monopole de ce lien privilégié avec le Christ. L'année 2014 a vu de nombreuses publications paraître sur le sujet à l'occasion du 600e anniversaire de l'ouverture du concile à Constance.

La période conciliaire met fin en 1417 à la crise du Grand Schisme d'Occident, et ouvre une période de faiblesse du pouvoir papal en partie soumis au pouvoir du concile par les décrets. Cela signifie-t-il que les papes ont totalement renoncé à un exercice melchisédecien du pouvoir ? Un usage du *rex et sacerdos* est très rare durant la période concernée, y compris un possible usage papal. Le concile est, de fait, le moment d'un renversement de l'équilibre du pouvoir au profit du pouvoir impérial, incarné alors par le roi des Romains Sigismond.

Une fois élu, Martin V ne cherche pas à renouer avec les thèmes théocratiques de ses prédécesseurs du XIIIè siècle. Le schisme a porté un coup important à la tête de l'Église, et le déroulé de son élection reflète les rapports de force : c'est Sigismond qui organise le concile et vérifie scrupuleusement son déroulé. Le premier jour du conclave, le roi accueillit et salua individuellement chacun des cinquante-trois électeurs, les enjoignant de mettre de côté leurs sentiments et passions pour élire un chef spirituel digne de ce nom[1050]. L'une des premières missions de ce nouveau pape unique fut de restaurer les États pontificaux et d'apaiser les tensions, ce qu'il sut faire avec doigté et diplomatie[1051]. Légitimé par le concile, il se présente davantage comme un garant de l'unité chrétienne et surtout du Jugement dernier[1052].

Il existe malgré tout des tentatives de réconcilier l'image du souverain absolu de l'Église, au pouvoir temporel et spirituel, avec la réalité d'un cadre idéologique compromis dans le schisme.

1047 Karl-Heinz BRAUN, « Die Grossen Theme des Konzils, Einheit der Kirche, Reform und rechter Glaube? », *in:* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 225.

1048« Expertengemeinschaft », Karl-Heinz BRAUN, *Ibid.*, p. 226.

1049 Selon le décret de la IIIe Session.Jürgen MIETHKE, « Papst und Konzil, der Konstanzer « Konziliarismus » », *in:* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 229.

1050Walter BRANDMÜLLER, « L'elezione di Martino V », *in: Martino V: Genazzano, il pontefice, le idealità: studi in onore di Walter Brandmüller*, Roma, Centro culturale agostiniano : Roma nel Rinascimento, coll. « RR inedita ; Saggi », n° 41, 2009, p. 2-9.

1051Concetta BIANCA, « Martino V e le origini dello Stato della Chiesa », *in: Martino V, Genazzano, il pontefice, le idealita, Studi in onore di Walter Brandmüller*, 2009, p. 11-18.

1052Sur ce point nous renvoyons à l'article de Gabriele QUARANTA, « In rinnovamento di una iconografia tradizionale: temi escatologici per la controfacciata di Santa Croce a Genazzano », *in: Studi Walter Brandmüller*, 2009, p. 175-200.

Laura di Calisto revient sur l'iconographie même du pape Martin V, notamment dans le *De magno schismate* d'Antonio Baldana, manuscrit relatant l'histoire du schisme et de la résolution de ce dernier[1053]. Le premier portrait de Martin V, celui taillé par Jacopino de Tradate pour le dôme de Milan, représente le pape avec la trirègne, l'air grave, bénissant de la main droite et tenant les clés de saint Pierre dans l'autre. La statue est monumentale, voulue en forme de colonne sur laquelle doit se reconstruire l'Église, selon les paroles de Giusep.e Brivio[1054]. Il serait, ainsi, la personnification même de l'Église et de l'État[1055], à travers les insignes pontificaux et la répétition constante du motif de sa propre maison sur la bordure luxuriante de sa statue. De manière générale, l'iconographie du pape tient davantage de la célébration du personnage par sa famille – ainsi le portrait de la galerie Colonna[1056], ayant pris pour modèle les médailles commémoratives de Pisanelli[1057], ou bien des représentations en remerciements d'autorisations ou de privilèges, ainsi à la collégiale Castiglione Olona reconstruite grâce à son autorisation[1058].

De cette iconographie pontificale post-concile se dégage davantage une image d'un pape conciliateur et soucieux de reconstituer la puissance papale mise à mal, aussi bien sur le plan matériel que spirituel. Dans cet ambitieux programme, il semble difficile d'accorder une place au *rex et sacerdos* incarné par Melchisedech, comme le firent certains prédécesseurs de Martin. Laura di Calisto y voit avant tout une affirmation personnelle, une promotion iconographique présente dans toutes les commandes des Colonna[1059]. Dans les fresques de l'oratoire della Santissima Annunziata à Riofreddo, commandées par le miles Antonio, on peut voir dès l'entrée le pape Grégoire écrivant, sa tiare posée sur sa table, tandis que Martin V est à nouveau particulièrement reconnaissable et mis en parallèle avec son illustre prédécesseur de façon à être mis lui aussi en valeur[1060]. Ces images du pape visent à légitimer et consolider son autorité dans les territoires de l'Église mais aussi dans la péninsule de manière générale, avec Castiglione en Lombardie[1061].

1053 L'unique exemplaire de ce manuscrit est sous la cote 1194 à la biblioteca palatina de Parme.

1054 Laura DI CALISTO, « Per una ricostruzione dell'iconografia di Martino V », *in: Martino V: Genazzano, il pontefice, le idealità: studi in onore di Walter Brandmüller*, Roma, Centro culturale agostiniano : Roma nel Rinascimento, coll. « RR inedita ; Saggi », n° 41, 2009, p. 110-111. Etudiant en théologie à l'université de Parme, prononce le discours au pape Martin V, en 1418, lors du chemin de ce dernier vers Rome.

1055 Laura DI CALISTO, *Ibid.*, p. 112.

1056 Une reproduction des trois versions existantes se trouve dans les annexes, tav.7 de l'ouvrage collectif.

1057 Tav. 6. Ces médailles, peut-être antérieures à la célèbre de Jean VIII Paléologue, signent la réinvention des modèles numismatiques romains par la symbolique médiévale : l'exaltation des qualités de l'individu par la symbolique médiévale. Laura DI CALISTO, « Per una ricostruzione dell'iconografia di Martino V », *op. cit.*, p. 115.

1058 p.119-120. Laura DI CALISTO, *Ibid.*, p. 119-120.

1059 Laura DI CALISTO, *Ibid.*, p. 123. « Il riflessi di questa politica di affermazione personale mediante la promozione dell'immagine si ritrovano in tutte le committenze del papa e die Colonna. »

1060 Laura DI CALISTO, *Ibid.*, p. 123-124. Cette comparaison figure également sur les fresques du baptistère de Castiglione Olona ainsi que sur des images de l'autel de Sainte-Marie-Majeure à Naples

1061 Laura DI CALISTO, *Ibid.*, p. 125..

La pontificat de Martin V a ouvert la période de repli de la papauté en Italie, mettant un frein aux ambitions universalistes portées par l'idée même de roi-prêtre. Les papes du XV^e^ délaissent ainsi la figure de Melchisedech comme modèle et se détachent de manière générale de l'aspect hiérocratique, qui porte en lui le thème du roi-pape. Les papes s'étant tournés vers la politique italienne et les bons rapports avec les états catholiques, la transformation du rôle papal à partir de Martin V entraîne invariablement la disparition du modèle politique du double pouvoir pour ce dernier. Le cas de Martin constitue donc la règle et non une exception découlant de sa situation exceptionnelle pour un pontife de l'époque médiévale. Ni Eugène IV, Nicolas V, Pie II, ni même l'antipape Félix V n'utilisèrent le *rex et sacerdos* comme cadre d'exercice de leur pouvoir. Où trouver encore un usage politique de Melchisedech dans la pensée théologico-politique catholique ?

Le seul exemple trouvé se place dans le contexte exceptionnel de la France à la fin des guerres de Religions : Henri III mort sans héritier, c'est son oncle, le cardinal-évêque Charles, que les membres de la Ligue vont chercher à mettre sur le trône, en justifiant sa légitimité sur cet argumentation vétéro-testamentaire. Mais il ne faut pas oublier que la situation exceptionnelle justifie cet usage : le cardinal d'un âge vénérable n'est pas destiné à régner longtemps ni à fonder une dynastie, mais doit tenir le temps de trouver un jeune héritier pouvant faire consensus. La situation intermédiaire justifie donc un emploi unique et non-répété de Melchisedech comme modèle[1062].

Une autre raison pouvant expliquer l'absence de l'idée de roi-prêtre est la question de la proximité directe avec le Christ : alors que faire appel à cette idée signifie prendre des risques sur un terrain idéologiquement glissant et se rapprocher du Christ sur ce qu'il a de justement inimitable, l'iconographie pontificale s'est développée autour d'une proximité physique directe avec le Fils. On la découvre dans l'iconographie de Martin V : ce sont les traits de ce dernier qui sont donnés au saint pape Clément, qui est représenté juste derrière le Christ, légèrement à sa droite, dans la lunette du portail majeur de la collégiale de Castiglione Colona, dédiée aux saints Étienne et Laurent. Le pape sert, dans l'image, d'intermédiaire entre le Martin V, commanditaire de l'ouvrage et le Christ.. Le cardinal Branda Castiglioni est également représenté, tandis qu'à la gauche du Christ se tient sans doute San Petronio[1063]. Les saints titulaires se situent aux extrémités, laissant au pape Clément-Martin V la plus grande proximité. Cette image symbolise physiquement l'autorisation donnée par

1062 Antoine Caron « Abraham et Melchisedech », 1590. Nous n'avons malheureusement trouvé aucune image libre de droits.

1063 Sur cette identification, et plus généralement sur cette représentation, cf. Laura DI CALISTO, « Per una ricostruzione dell'iconografia di Martino V », *op. cit.*, p. 119-120.

Martin V de reconstruire cette collégiale à la demande du cardinal en 1422, la lunette ayant été achevée en 1428, du vivant même du pape.

Cette iconographie de la proximité, qui se diffuse dès le XI^e^, siècle, bien plus sûre sur le plan idéologique car reprenant le rôle de médiateur, rend le besoin de roi-prêtre caduc.

Félix V

Melchisedech, hybride ou non, incarne cependant un type de gouvernement qui, en théorie, ne se trouve pas incarné dans le monde médiéval : les deux pouvoirs dans une seule main. Telle aurait été pourtant l'ambition papale, sous la forme de la pensée théocratique, qui fut grandement secouée par la période conciliaire et l'élection de trois vicaires. Pris au concile de Constance, deux décrets d'importance ont marqué, pour les quatre décennies suivantes, le mouvement conciliariste : le décret *Haec Sancta* de 1415 permet au concile de pouvoir continuer à siéger sans l'accord du pape et sans la présence de ce dernier, et consacre l'institution conciliaire comme une entité juridique autonome et non plus dépendante du pape[1064]. Le décret *Frequens* de 1417 renforce encore cette puissance conciliaire en instituant la réunion tous les cinq, sept, puis dix ans d'un concile œcuménique, dont la principale mission est d'éviter un nouveau schisme[1065]. Une institution légitimée juridiquement et dont les domaines d'exercice recouvrent ceux réservés à la papauté a entraîné des oppositions violentes, ce qui s'est terminé par l'abandon de la voie conciliariste incarnée par la dissolution du concile de Bâle en 1449. On peut aujourd'hui parler d'une conception « bâloise » du décret *Haec Sancta*[1066], parmi les trois lectures possibles[1067]. Eugène IV, nouveau pape

1064Michiel DECALUWE, *A Successful Defeat: Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church 1431 – 1449, op.cit.,* p. 46.

1065Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 50.

1066 A partir du texte suivant : « Et primo (declarat), quod ipsa in spiritu sancto legitime congregata concilium generale faciens, et ecclesiam catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis ac reformationem dictae ecclesia e in capite et in membris. Item, declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis status, dignitatis, etiam si papalis (fuerit), qui mandatis, statutis seu ordinationibus aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, reccurendo».Michiel DECALUWE, *A new and disputable text-edition*, 2006, cité par Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 47-48.

1067 La première, selon Jean Gerson, est que lors d'un schisme, il n'y a plus légalement de pape, donc sa présence lors du concile n'a aucune valeur en soi : son autorité égale celle des conciles œcuméniques réguliers. La deuxième est celle du cardinal conciliaire Francesco Zarabellae, qui pense que si le concile peut être légitime lors d'un schisme sans pape, le concile n'a pas la même autorité lors d'un concile œcuménique régulier avec un pape légitime. Les Pères de Bâle lisent ce décret comme une confirmation de l'autorité du concile dans les domaines de l'hérésie, du schisme, et de la réforme de l'Église. Cf. Michiel DECALUWE, « Three Ways to Read the Decret Haec Sancta (1415): Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils », *in:* Thomas M. IZBICKI, Christopher M. BELLITTO et Gerald CHRISTIANSON (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: the Legacy of the Fifteenth Century*, Washington, The Catholic University of America Press, 2011, p. 122-139.

élu en 1431, suivit la position de Martin V de respecter les deux décrets et de convoquer un concile à Ferrare en 1431 : la différence tint dans le fait qu'il refusa de voir le concile limiter les pouvoirs du pape[1068], mais en soutenant le concile dans la voie de la réforme de l'Église[1069]. Lorsque le pape souhaita dissoudre le concile par manque de participants, les Père décidèrent non seulement de réaffirmer les deux décrets de Constance, mais également de punir tous ceux, qui devant y participer, n'y furent pas présents, dont le pape lui-même, prévoyant des sanctions, absentes à Constance[1070]. C'est une lutte entre deux conceptions du pouvoir au sein de l'Église, monarchique et conciliaire, qui se joue durant près de quatorze ans, jusqu'en 1445. Dans l'Église conciliaire, le pape n'est plus simplement au-dessus de l'Église, mais en est issu et devient un *primus inter pares* et *un princeps* au sens propre, celui qui siège en premier, et non un souverain. Deux voix s'élèvent ainsi dans l'Église, incapables de s'harmoniser, contrairement au but initial du concile de Constance[1071]. Le concile, qui s'est scindé entre Florence et Bâle en 1438, la partie florentine préparant l'union avec l'église grecque et la partie en rupture avec le pape restant à Bâle, voit ainsi son rôle prédominant disparaître par la reconnaissance de la partie florentine de la supériorité papale au sein de l'Église en tant que *verum Christi vicarium*[1072], le véritable vicaire du Christ en ce monde.

La figure de Félix V, antipape du concile de Bâle, symbolise cette rupture avec un pouvoir papal suprême : ce prince de Savoie, élu pape le 5 novembre 1439, est la figure pontificale qui exerce au même moment la fonction de prince, celui de Savoie et de pape du concile de Bâle. Il est la figure d'un *princeps* non *sub* mais *super Ecclesia*[1073], incarnant physiquement l'idée abstraite de double pouvoir. A l'image de Melchisedech, qui fut créé pour légitimer le pouvoir temporel du grand-prêtre Zorobabel de la période Seleucide[1074], il aurait été tout à fait possible de trouver une légitimation de ce « prince-pape » pour justifier l'élévation d'un prince temporel à la fonction sacerdotale suprême. A première vue pourtant, cette justification du double pouvoir de Félix V par Melchisedech n'eut pas lieu : dans les *De Gestis concilii Basiliensis* d'Enea Silvi Piccolomini[1075], nous n'avons découvert aucune allusion à Melchisedech pour justifier officiellement cette concentration des pouvoirs[1076]. La justification de cette absence peut être trouvée dans les dernières

1068 Michiel DECALUWE, *A successful defeat*, *op. cit.*, p. 63.
1069 Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 65.
1070 Joachim W. STIEBER, *Pope Eugenius IV , the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: the Conflict over Supreme Authority and ower in the Church*, Leiden, Brill, coll. « Studies in the History of Christian Thought », 1978, p. 44-45.
1071 Michiel DECALUWE, *A Successful Defeat*, *op. cit.*, p. 238-239.
1072 Bulle « Moyses Vir», concile de Florence le 6 septembre 1439, EP 2, p. 68-79, cité par Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 303.
1073 Pour reprendre l'expression de Bernard ANDENMATTEN, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *op. cit.*
1074 Cf. I.1.1.2.
1075 Denys HAY et W. K. SMITH (eds.), *Aeneas Silvio Piccolimini, De gestis Concilii Basiliensis commentariorvm libri II*, Oxford, Clarendon Press, coll. « Oxford Medieval texts », 1992, 268 p.
1076 Nous n'avons pas eu le temps de consulter d'autres sources, notamment d'éventuelles correspondances.

recherches sur Félix V, notamment celles d'Ursula Giessmann dans son étude d'Amédée VII à la fois en tant que pape et en tant que prince de Savoie. Deux éléments fondent la légitimité de Félix V, à savoir l'élection par les cardinaux du concile de Bâle, dont Enea Silvio Piccolomini[1077], et le couronnement[1078]. Une des raisons ayant poussé à cette élection singulière est financière : le concile de Bâle compte sur le duc de Savoie pour financer sa survie, lui qui a perdu à ce moment l'appui de nombreux royaumes et entités politiques. Face à la menace d'un nouveau schisme, les pouvoirs temporels se sont rangés aux côtés du pape de Rome qui fut également reconnu par les Grecs comme chef légitime de l'Église d'Occident dans le cadre du concile d'union de Florence, qui débute en octobre 1438[1079]. C'est pour cette raison que des prélats du concile de Bâle, rassemblés autour du cardinal Louis Alleman, président du concile depuis le 14 février 1438, œuvrent à la promotion du duc[1080] et poussent à sa candidature alors qu'il avait campé sur une position de neutralité depuis le début du conflit avec Eugène IV[1081]. Si nous revenons au récit de l'élection tel que proposé par Piccolomini dans son second livre, nous pouvons lire:

« Et quia proximior aliis Amadeus Romano pontifico videbatur, habiti sunt inj communi sermones multi de vita et moribus eius. Et alii non esse homini laico cito imponendas manus dicebant, quod videretur omnibus monstri simile principem seculi ad Romanum pontificum accersiri ; quae res nimium ecclesiaticis derogaret viris, quasi nullum haberent tantae dignitati idoneum. Alii hominem qui fuerit coniugatus, cuique proles esset, ineptum sacerdotio existimabant. Alii Romanum episcopum legisdoctorem esse oportere asseuerabant, multisque literis praepollentem.[1082]»

1077 La peste qui sévissait à Bâle et les différentes défections dont souffrirent le concile réduisirent fortement le nombre de cardinaux. Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 80. Piccolomini est l'un des « historiographes » du concile de Bâle, et cite la liste de toutes les personnes ayant participé à l'élection du pape, p. 201-220, par nation et par fonction. cf. Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 86. Il faut enfin rappeler que la procédure s'est fortement inspirée de l'élection de Martin V lors du concile de Constance, et des règles établies en 1274. Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 103 et 118.

1078Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 66-67.

1079 Le pape Eugène IV fut jugé pour hérésie par le concile et déposé peu de temps avant l'élection. Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 69. ; .Joachim W. STIEBER, « Amédée VIII-Félix V et le concile de Bâle », *in:* Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (eds.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape, 1383-1451 : colloque international, Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, coll. « Bibliothèque historique vaudoise », n° 103, 1992, p. 340-341.

1080Joachim W. STIEBER, « Amédée VIII-Félix V et le concile de Bâle », *op. cit.*, p. 340.

1081Joachim W. STIEBER, « Amédée VIII-Félix V et le concile de Bâle », *op. cit.*, p. 340.

1082 « Comme Amédée semblait être le plus près de tous de la fonction de pontife romain, beaucoup de discussions générales sur sa vie et son caractère eurent lieu. Certains dirent qu'il ne fallait point se hâter de remettre cette office aux mains d'un laïc, parce que cela paraîtrait à tous monstrueux qu'un prince séculier soit appelé à occuper la charge de pontife romain, ce qui ferait baisser le crédit accordé aux hommes d'Église, à l'idée qu'aucun d'eux n'était apte à recevoir un tel honneur. D'autres pensèrent qu'un homme qui avait été marié et avait eu une descendance était inapte à la prêtrise. D'autres affirmèrent que l'évêque de Rome devait être un docteur en droit et exceller dans les différentes disciplines universitaires. »Denys HAY et W. K. SMITH (eds.), *Aeneas Silvio Piccolimini, De gestis Concilii Basiliensis commentariorvm libri II*, *op. cit.*, p. 242-244.

Le cardinal Piccolomini a transmis les doutes et les interrogations quant à l'élection possible d'un prince séculier sur le trône pontifical : le personnage de Melchisedech semble attendu dans l'argumentation, mais, selon ce récit, la discussion s'est très vite concentrée non sur le double pouvoir, mais sur la moralité de la vie de ce duc, veuf. Il est rappelé que de son temps, aucun crime n'était commis en Savoie, qu'il n'avait jamais oppressé le pauvre, que sa justice ne différenciait point le riche du pauvre, et que la taille des troupeaux de son territoire indiquait la prospérité de ses terres, mais qu'il ne se vanta jamais de ces réussites[1083]. Un membre du concile continue son argumentation, en rappelant que Pierre en personne eut une épouse[1084]. Un dernier argument concerne cependant le pouvoir temporel du duc, et le membre du concile fait une remarque en posant cette question aux Pères :

> « …eo magis non utile tantum, sed necessarium esse arbitror hunc ipsum eligi principem, existimaboque misericordiam Domini super nos factam, si eum videro huius cymbae suscespisse gubernaculum. [….] Nudumne hominem eligemus, qui nostris principibus magis derisui quam uenerationi habeatur ?[1085]»

Ce membre du concile use, selon le récit de Piccolomini, de plusieurs arguments : il rappelle d'abord la piété et le bon gouvernement du duc, qui ont fait du duché un exemple à suivre, comparable à celui du prêtre Jean.

1083 « … ; semper autem Deo timore imbutus, nec unquam aut uanitati aut lasciviae operam dedit, nec unquam puer de domo Sabaudiae natus tantam prae se indolem aut spem tulit. Quibus ex rebus qui eum intuebantur, magnum sibi aliquod portendebant, Nec fefellit opinio, siquidem vir postquam adolevit, animum semper ad alta levans apud inclytae memoriae Sigismundum Caesarem forensi certamine Gebennensem evicit comitatum, moxque deinde familiam suam honoribus cumulans ducales suscepit infulas. Ac si scire cupitis eius regimen, et quale et quantum fuerit, illud primum cognoscite, virum hunc postn obitum patri siam annis circiter quadraginta regnasse. Cuius tempore regina virtutum semper iustitia floruit. Audiens enim per seipsum subditos, nunquam vel inopes op.rimi vel circumveniri imbecilles permisit. Ipse pupillis tutor, ipse viduis advocatus, ipse pauperibus protector fiebat, nusquam in territorio suo aut rapinis locus aut latrociniis patuit ; divites ac pauperes aequali iure apud se habebat, nec terracolis onerosum, nec aduenis importunum se exhibens, nullaque in patria gravis exactio pecunarium fuit, satis se divitem existimans, si patricolas abundare cognosceret, sciens quia boni pastoris esset non deglubere oves suas, sed tondere.In eo tamen praecipue sollers exhibuit studium, ut et pace subditi eius fruerentur, et nulli sibi finitimi causam succensendi haberent. Quibus artibus non solum paternum dominium tranquille gubernauit, sed alia quoque sponte ad eum uenientia superadiecit. Nulli unquam intulit bellum, illato vero resistens, semper de pacis magis quam de vindicta cogitavit, et hostes singulos beneficio potius vincere quam gladio studuit. Uxorem unicam duxit, eamque virginem nobilem, et formae et pudicitiae admirabilis. Familiam omnem suam non solum manus sed oculos etiam abstinentes hebere voluit ; fuit in eius domo summa honestas, summa obseruantia morum, et in seculari palatio claustralis obseruabatur religio.» Denys HAY et W. K. SMITH (eds), *Ibid*., p. 244-45.

1084 « Fueruntque (ut scitis) etiam in matrimonio pontifices, nec Petrus Apostolorum princes uxore caruit».Aeneas Silvius Piccolomini, Denys HAY et W. K. SMITH (eds), *Ibid*., p. 246.

1085 « plus je pense que ce n'est pas simplement utile, mais nécessaire qu'un prince soit élu, et j'estimerai que la miséricorde de Dieu aura été sur nous si je vois que le duc a entrepris de prendre en main le commandement de ce navire. […] Devons-nous choisir un homme sans défense, qui est l'objet de rires et non de vénération ? », Denys HAY et W. K. SMITH (eds.), *Aeneas Silvio Piccolimini*, *op.cit*., p. 248.

Il revient ensuite sur la propre personne du duc, mettant en avant sa vie morale, et le fait qu'il a choisi de respecter son veuvage jusqu'à ne plus poser ses yeux sur un objet de tentation, avant de finir sur la nécessité d'un prince temporel pour défendre la véritable Église contre les autres princes ralliés à « Gabriel », le pape déposé. L'absence de références bibliques et patristiques est remarquable : c'est avec des arguments concrets sur la personne et le gouvernement du duc qu'il convainc les Pères, rappelant juste la figure de Pierre et mentionnant les autres souverains pontifes sans n'en citer aucun. L'Église a besoin d'un chef fort, qui peut la défendre[1086]. Melchisedech, figure trop abstraite pour ce cas concret et trop pacifique pour défendre l'Église, aurait alors été écarté. On sait d'autre part qu'une lecture « bâloise » du décret *Haec Sancta* a conduit certains Pères à nourrir des conceptions « anti-papales[1087] », ou plutôt anti-théocratiques, en respectant toutefois scrupuleusement les formes de l'élection papale pour Félix V, et sans volonté de revenir sur la fonction de juge suprême du pape[1088], qui n'est pourtant pas, selon eux, l'autorité suprême dans tous les domaines[1089]. Dans le camp adverse, le *Libellus apologeticus*, datant de juin 1436 et écrit par les cardinaux Albergati et Cervantes, alors envoyés du pape Eugène IV pour négocier à Bâle, donne l'image non d'un pape autoritaire faisant pression sur le concile, mais d'un pape juste, qui craint pour son Église à cause de ce concile qui brise la paix si chèrement acquise de Constance[1090]. Si Eugène IV n'est pas forcément resté sur cette position dans laquelle il abandonne l'aspect divin et la suprématie de son rôle, il semble néanmoins que, du côté du pape romain également, le roi-prêtre Melchisedech n'ait eu aucun soutien lors du concile de Bâle : la théocratie n'y a point sa place, et cette figure y est sans doute trop attachée. L'absence de Melchisedech, de mention du roi-prêtre en théorie propre à légitimer un prince-pape comme Félix V, ne tiendrait pas au double pouvoir en tant que tel, mais au double pouvoir tel que conçu par la pensée d'Innocent III et d'Innocent IV : un pouvoir qui n'a d'égal que celui du Christ, avec lequel, selon l'entourage d'Innocent IV, il partage une préfiguration, Melchisedech. Ce pouvoir presque divin que Melchisedech représente, intouchable, ferait de lui un souverain incontesté de l'Église sur le plan temporel et spirituel : cela serait alors en contradiction avec ce que les Pères de Bâle ont aspiré à construire autour de la figure de Félix V, une sorte de principat[1091] en accord avec l'Esprit Saint, représentée sur une image ornant

1086 « Vobis eligendus est gubernator, qui non solum consiliis, sed etiam viribus navim regat.» Denys HAY et W. K. SMITH (eds), *op.cit.*, p. 240. Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 112., parle d'un « starker Steuermann », et d'une décision prise selon son potentiel à agir dans le monde politique, « vermuteten realpolitischen Potenz », Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 376.

1087 « anti-papal sentiments », Michiel DECALUWE, *A successful defeat, op. cit.*, p. 63.

1088 Joachim W. STIEBER, *Pope Eugenius IV , the council of Basel and the secular and ecclesiastical authorities in the Empire*, *op. cit.*, p. 57.

1089 Au contraire de la pensée d'Eugène IV, pour qui le concile ne pouvait qu'être subordonné au pouvoir pontifical. Michiel DECALUWE, *A successful defeat*, *op. cit.*, p. 191.

1090 AE 1436, nr.2-15, p.195-211, cité par Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 251.

1091 Les Pères de l'Église refusèrent ainsi les conditions d'Amédée VIII pour accepter l'élection, à savoir de faire des Pères des « *Kirchenämter* », des membres de l'administration pontificale. Amédée réclama également le droit de

une bulle pontificale par un demi-cercle de pères conciliaires, qui entourent l'élu de Dieu Félix V, au-dessus de la tête duquel vole une colombe, signe de son élection[1092]. Ursula Giessmann démontre pourtant que le membre d'une famille princière ne s'efface pas totalement derrière le pape : la puissance de la maison de Savoie, la somptuosité des cadeaux, sont des éléments centraux de son couronnement le 24 juillet 1440[1093]. Un dernier élément, enfin, éloigne Melchisedech de l'antipape: la séparation entre Amédée VIII et Félix V. Lors d'une cérémonie le 6 janvier 1440, Amédée VIII renonce au pouvoir ducal, qui passe à son fils Louis, justifiant son geste par des arguments bibliques[1094]. Les deux personnes sont ainsi séparées, Amédée VIII disparaissant officiellement pour laisser place à Félix V : le double pouvoir effectif n'aura duré que quelques mois, d'octobre 1439 à janvier 1440. Bien que nous ne connaissions pas les arguments de l'antipape, il semble peu probable d'y trouver Melchisedech : durant cette crise conciliaire, on assiste à une radicalisation simultanée des positions papales et conciliaires[1095], si bien que la figure de Melchisedech, reprise par Pie II en 1446, serait davantage associée au pouvoir papal fort, théocratique, celui d'un Eugène IV et non d'un Martin V. Félix V, prince avant d'être pape, fait partie de cette catégorie de souverains, temporels qui ne peuvent pas réellement prendre Melchisedech comme modèle, d'où peut-être son absence dans le discours ici présenté. Bien que Félix V ne laisse jamais son public oublier qu'il fut également prince, il ne met pas l'accent sur la dignité en elle-même, mais se présente comme un membre de la prestigieuse maison de Savoie, la *Casa Savoia*[1096], faisant de ce pape de Bâle un pape savoyard avant d'être celui de toute la chrétienté. La territorialisation de ce contre-pouvoir papal dans le cadre d'une concurrence avec la ville de Rome ne peut être omise[1097]. Le double pouvoir disparaît ici derrière la dynastie savoyarde, ne laissant aucun espace au *rex et sacerdos.*

devenir Amadeus I[er], et enfin le droit de garder sa barbe, symbole de son érémitisme. Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 120.

1092 Bulle de plomb, Historisches Museum Basel, Inv.1905.1557. Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 85., Carlo BERTELLI, « Amédée VIII et la symbolique pontificale », *in :* Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (eds.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape, 1383-1451 : colloque international, Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, coll. « Bibliothèque historique vaudoise », n° 103, 1992, p. 377., avec dessin de l'image par C. Bertelli.

1093 Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 129-133.

1094 Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 134.,qui cite PRÜGL, « Successores Apostolorum. Zur Theologie des Bischofsamtes in Basler Konzilarismus », in : Manfred WEITLAUFF et Peter NEUNER (eds.), *Für euch Bischof mit euch Christ*, St.Ottilien, 1998, p. 195-217. Nous n'avons pu consulter cette étude et ne pouvons ainsi connaître ses arguments.

1095 Sur ce sujet, cf. Jürgen DENDORFER (ed.), *Nach dem Basler Konzil: die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450 - 1475)*, Berlin ; Münster, LIT, coll. « Pluralisierung & Autorität », 2008, 444 p., dont Tomas PRÜGL, « Konzil und Kardinäle in der Kritik. Das Kirchenbild in den polemischen Schriften des Teodoro de'Lelli », p. 195-234, et Anna ÖDIGLIANI, „Ideologische und symbolische Äußerungen der päpstlichen Gewalt im Umfeld der Päpste von Nikolaus V. bis zu Paul II", p. 255-281.

1096 Ursula GIEßMANN, « Der letzte Gegenpapst Felix V », *op. cit.*, p. 375-379.

1097 « Logik der Territorialität des Papsttums », Ursula GIEßMANN, *Ibid.*, p. 378.

Tous ces exemples portent surtout sur la figure de Melchisedech, du fait qu'il soit préfigurateur de l'Eucharistie et ainsi préfiguration de la prêtrise. Le prêtre Jean n'a pourtant pas été laissé à l'écart par les différents papes. Mais son rôle y est ici différent : il est davantage un partenaire de négociation qu'un quelconque modèle.

Le prêtre Jean et la papauté : Eugène IV

Le concile de Bâle-Ferrare-Florence est resté célèbre pour avoir scellé l'union des deux Églises, romaine et orthodoxe, en échange d'une aide militaire contre les Turcs aux portes de l'empire byzantin. Cet espoir de mettre fin à un schisme de quatre cents ans a sans doute ravivé les espoirs d'une union globale de la Chrétienté contre les Infidèles, ce qui a poussé Eugène IV à écrire au moins deux lettres au prêtre Jean, entre 1438 et 1439.

La première est écrite le 15 juin 1438 à Ferrare, où le concile sans sa partie schismatique restée à Bâle se réunit, et accueille la délégation grecque. Le prêtre Jean y est désigné comme « le prêtre Jean notre cher fils, roi et empereur illustre d'Ethiopie[1098] ». La lettre a pour but, en ces temps de changement, de pousser ce prêtre Jean à rejoindre l'union des Églises. L'occasion est *ydoneam* – idéale- pour le contacter, car les Grecs et leur empereur Jean Paléologue (VIII) ont déjà accepté. Le prêtre Jean est certes *gloriosissime princeps*[1099] et reconnu pieux, mais sans la droiture que donne la vraie foi, la *fidei rectitudine*[1100]. S'il accepte, son geste sera le point culminant de son règne et contribuera à raffermir la foi du Christ dans des terres où elle a toujours été présente. .

Cette première lettre est davantage une œuvre de diplomatie que la lettre écrite en 1180 par Alexandre III au prêtre Jean. Eugène IV apporte des arguments, comme l'exemple de Jean Paléologue, lui aussi empereur, qui a accepté l'union. De même, il reconnaît que l'empereur éthiopien est capable de se défendre contre les Sarrasins. Il s'adresse à lui certes comme pape, mais également comme partenaire de négociation. Mais il ne semble pas reconnaître le pouvoir sacerdotal du prêtre Jean, car il propose à ce dernier d'envoyer un évêque afin qu'il soit instruit du rite latin[1101].

1098 « Carissimo in Christo hilio Presbitero Iohanni regi ac imperatori Ethyopie illustri».HOFMANN Georg (ed.), E*pistolae pontificiae de rebus in concilio florentino annis 1438 - 1439 gestis*, Rom, 1944, p. 38-40, Brief Nr.144, und p.100, Brief Nr. 208.
1099 HOFMANN Georg (ed.), *op.cit.*, p.40, l.2-3.
1100 HOFMANN Georg (ed.), *Ibid*., p.39, l.37.
1101 HOFMANN Georg (ed.), *op.cit.*, p.40, l.2-3.

La deuxième lettre, datée du 28 août 1439, est bien plus courte et sèche, il se contente de rappeler son rôle de pape de la Chrétienté, et il envoie Albert de Sarthiano et d'autres franciscains de l'Observance afin de le faire venir soit en personne, soit un de ses envoyés. Cette sécheresse s'explique sans doute par le fait que l'accord d'union a été signé le 5 juillet de la même année à Florence, et que la délégation grecque se prépare à partir : il ne s'agit ici plus de négocier une union, mais de ramener l'empereur éthiopien à la vraie foie en usant de l'autorité papale.

On sait également qu'une lettre fut envoyée par Sixte IV en 1492 au prêtre Jean à travers son ambassadeur. L'envoi de cette lettre coïncide avec l'arrivée d'une ambassade éthiopienne à Rome en 1481. Nous n'avons malheureusement ni avoir pu accès à la source ni à l'article la traitant[1102], mais Istvan Becjzy y voit la réaffirmation, pour la troisième fois dans l'histoire de la papauté, de l'universalité du pouvoir papal. Il souhaite que le prêtre Jean soit initié à la foi catholique, et lui propose même d'être couronné « au nom du Saint-Père[1103] ».

Il y a effectivement des souverains éthiopiens qui se font appeler prêtre Jean et souhaitent se faire instruire dans la foi catholique[1104]. Mais cette lettre et surtout cette proposition de couronnement trahissent la faiblesse de la papauté face à l'Empire : l'empereur Frédéric III est certes empereur, mais mène une guerre interminable contre le roi de Hongrie, tandis que les Wittelsbach, la maison du tant honni Louis de Bavière, gagne alors de nouveau en puissance[1105]. Face au prestige affaibli de l'impérialité occidentale, occultée par le prestige personnel des Habsbourg, l'influence du pape s'amenuise au point que le fils de Frédéric III ne se fait pas couronner à Rome par ce dernier, mais à Triente en 1508, avec une simple approbation de Jules II. On peut alors lire cette lettre comme un moyen d'établir avec ce prêtre Jean des relations similaires à elles qu'entretinrent la papauté et l'empire avant le Grand schisme : la papauté déléguerait à ce nouvel empereur l'épée du temporel, faisant ainsi reconnaître sa primauté par un nouveau souverain sur un nouveau continent encore mal connu, en remplaçant le patriarche ou les patriarches de Thomas, de la même façon qu'il s'est imposé face aux patriarches orientaux lors des crises du V^{e} siècle.

1102José Maria Pou y Martí, « La leyenda del Preste Juan entre los Franciscanos de la Edad Media », Antonianum, vol. 20, 1945, p. 65-96

1103István Pieter BEJCZY, *La lettre du prêtre Jean, op. cit.*, p. 38.

1104István Pieter BEJCZY, *Ibid.*

1105Paul-Joachim HEINIG, « Monarchismus und Monarchisten am Hof Friedrichs III », *in: König und Kanzlist, Kaiser und Papst: Friedrich III. und Enea Silvio Piccolomini in Vienneer Neustadt. Ed. Fuchs, Franz, Heinig, Paul-Joachim & Wagendorfer, Martin (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer: Regesta Imperii, 32)*, Vienne, Böhlau Verlag, coll. « Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer: Regesta Imperii, 32 », 2013, p. 151-179.

Le prêtre Jean est donc à part dans l'imaginaire papal du pouvoir. Loin d'être un modèle, il constitue en réalité une altérité comme le pouvoir impérial, mais plus menaçante en raison de son possible double pouvoir: le prêtre Jean est une altérité complète, car mettant en avant sa royauté, et dangereuse pour la suprématie papale. Même si les similitudes entre le pape et le prêtre Jean sont peu nombreuses, c'est à la même époque que les seules images connues du prêtre Jean en pape sont diffusées depuis les imprimeries de Strasbourg et Spire[1106]. Le prêtre Jean incarne ainsi non pas une papauté royalisée, mais une royauté sacerdotalisée, un véritable césaro-papisme.

Conclusion

Durant ce siècle et demi, la papauté a tenté d'affirmer sa juridiction universelle sur les deux pouvoirs à l'aide de la commode figure qu'est Melchisedech, offerte en toute légitimité par le texte de Gélase Ier. Mais elle a négligé que l'émergence du prêtre Jean ouvrait une nouvelle porte vers le double pouvoir : en souhaitant monopoliser le double pouvoir pour elle-même, elle a poussé les souverains temporels à emprunter ce nouveau chemin, parmi d'autres, vers une forme de double pouvoir débarrassé des éléments de discorde de la prêtrise catholique.

Cette émergence du prêtre Jean, la papauté théocratique l'a légitimée: portée par Innocent III jusqu'à Clément VI, en royalisant le sacerdoce, elle a également sacerdotalisé la royauté[1107], et a ouvert la voie non seulement à une royauté sacerdotale temporelle, mais également à une récupération des modèles que sont Melchisedech et le prêtre Jean par ces mêmes pouvoirs temporels.

1106Cf. Annexes, sources non éditées, 6.7 Johannes Presbyter: Epistula ad Emanuelem de ritu et moribus Indorum, Inc II 319 et 6.8 De ritu et moribus Indorum, GW M14515.

1107 Selon les mots d'Ernst Kantorowicz : « Son esprit sacerdotal, dont il a irrigué ses fonctions de juge, insuffla une force nouvelle au pouvoir temporel. […] À son insu, il fraya la voieà une royauté et à une magistrature haussées à la dignité sacerdotale ». Cité par Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », *op. cit.*, p. 23.

III.1.2 La tentation de l'empereur-prêtre : de l'empereur hérétique aux Habsbourg

Si la papauté avait une longue tradition scripturaire pour appuyer sa récupération de Melchisedech, le pouvoir impérial ne pouvait s'appuyer sur aucune argumentation chrétienne : la Bible a prouvé que les rois sont faibles et qu'ils doivent être guidés par un prophète, à savoir le pape. De Frédéric II en 1198[1108] à Frédéric III en 1493, les empereurs ont perdu une partie de leur prestance, en particulier pendant la période dite de l'Interrègne, où les princes germaniques ont appris à vivre sans autorité supérieure. Le titre conserve pourtant une aura qui fut utilisée dans les conflits hors des territoires germaniques[1109]. Héritière des empereurs romains païens et chrétiens, la légitimité impériale est plus ancienne et davantage ancrée dans l'histoire que celle des souverains pontifes, mais manque d'une légitimité biblique pour justifier leur rôle de médiateur entre Dieu et leurs sujets. En cette période de recomposition des pouvoirs sur les plans européen et germanique, d'émergence de sentiments nationaux et de nouveaux idéaux princiers, et surtout avec la voie ouverte par les papes à une sacerdotalisation légitime de la royauté[1110], y a t-il encore un intérêt à prendre Melchisedech ou le prêtre Jean comme modèle de souveraineté ? Nous proposons d'examiner cette question au regard de quatre empereurs : Louis de Bavière(1282-1347), Charles IV (1316-1378) ,Sigismond (1368-1437), et enfin Maximilien I^{er}(1459-1519).

III.1.2.1 Louis de Bavière

Après la mort subite du roi des Romains Henri VII moins d'un an après son élection, deux candidats sont élus et couronnés empereurs : Louis de Bavière, couronné à Aix, et Frédéric I^{er} de Habsbourg, couronné par l'archevêque de Cologne à Bonn[1111]. Sa victoire décisive contre Frédéric à la bataille de Mühldorf en 1322 fait de Louis le candidat préférentiel mais pas incontesté au trône impérial. Il cherche à se faire approuver par le pouvoir papal face à son adversaire Habsbourg également élu et face à Jean XXII, « entreprenant et autoritaire[1112] » selon l'expression de Marcel Pacaut, et prompt à imiter son prédécesseur Innocent III pour départager à nouveaux les deux

1108 Nous revenons plus en détail sur le cas de Frédéric II et du prêtre Jean en IV.2.2.1 Le mythe du sauveur .
1109Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, Thorbecke, 2012, p. 777.
1110Nous renvoyons ici aux travaux de Franz-Reiner Erkens, cf. Introduction.
1111Ce résumé ne reprenant tous les éléments de l'élection, nous renvoyons le lecteur au résumé proposé par Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 294-320.
1112 Marcel PACAUT, *La théocratie*, *op. cit.*, p. 198.

candidats au trône impérial. Ce conflit a bénéficié, en 2014, d'un regain d'intérêt de la part des historiens, si bien que de nouvelles synthèses sur les deux acteurs de ce conflit ont été publiées récemment[1113] et permettent de jeter un regard plus critique que ne l'est celui de Marcel Pacaut sur le sujet.

Louis de Bavière a toujours mis en avant son élection divine, en cela qu'il débutait tous ses documents officiels par la mention *divina favente gratia rex* ou par une formule similaire[1114], une grâce reçue sans aucun intermédiaire[1115]. Selon Franz Reiner Erkens, on trouve dès son règne une « exposition toujours plus intense de la sacralité temporelle et de son aspect sacerdotal[1116] ».

C'est dans le cadre de ce conflit que Marsile de Padoue rédige ce grand ouvrage politique à destination du candidat bavarois, le *Defensor Pacis*. La question de la confirmation papale de l'empereur est à nouveau soulevée : le Bavarois, après avoir vaincu son adversaire Frédéric le Beau en 1322, récuse la décision de Jean XXII de considérer l'Empire comme vacant, et entreprend son *Romzug* afin d'y être couronné, non sans avoir accusé de pape d'avoir « usurpé l'approbation de l'Église romaine[1117] ». Arrivé à Rome en 1328, il s'y fait couronner par Sciarra Colonna, avant de déposer Jean XXII et de faire élire à sa place Nicolas V. Si Jean XXII obtient la déposition de l'antipape avant sa mort en 1334, le conflit se poursuit jusqu'en 1347, date à laquelle Louis de Bavière, qui avait refusé d'abdiquer au profit de Charles de Bohême, meurt alors qu'il est sur le point de partir en guerre contre le pape. La première partie du conflit est ici du plus haut intérêt : il correspond à ce que les historiens appellent aujourd'hui le temps des élaborations, des esquisses de concepts et idées politiques, restées cependant sans application[1118], qui a notamment conduit les tenants d'un pouvoir temporel fort à théoriser la question de la confrontation et de la délimitation des deux pouvoirs universels, « l'impérialité » et la papauté[1119]. La lutte contre la tendance « hiérocratique[1120] » de la papauté, dont la bulle *Unam Sanctam* fut l'un des principaux résumés, fut donc également le temps de la définition d'un pouvoir temporel indépendant, qui entra dans une

1113Notamment Hubertus SEIBERT, *Ludwig der Bayer (1314 - 1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, Ratisbonne, 2014.

1114Franz-Reiner ERKENS, « Der Herrscher als gotes drüt. Zur Sakralität des ungesalbten ostfränkischen Königs », *in: Erkens, Sachwalter Gottes*, 2017, p. 121.

1115Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 123.

1116« eine sich intensivierende Zurschaustellung der sazerdotal getönten Herrschersakralität ». Franz-Reiner ERKENS, « Sol iusticie und regis regum vicarius. Ludwig der Bayer als ‚Priester der Gerechtigkeit' », *in: Sachwalter Gottes*, 2017, p. 313.

1117Marcel PACAUT, *La théocratie*, *op. cit.*, p. 199.

1118 « Zeit der Entwürfe ». Hubertus SEIBERT, « Ludwig der Bayer (1314-1347). Reich und Herrschaft im Wandel - eine Einführung », *in: Ludwig der Bayer (1314 - 1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, 2014, p. 15.

1119Franz-Reiner ERKENS, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts », *in: Ludwig der Bayer (1314 - 1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, 2014, p. 30.

1120 Et non théocratique. Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 32.

phase de transformation de ses propres représentations, sans pour autant parler d'une désacralisation du pouvoir et de la royauté en général[1121].

La recherche actuelle distingue deux camps de pouvoir, qui opposent leurs vues sur la question de la sacralité et des relations entre pouvoir temporel et spirituel : ceux que Jürgen Miethke a choisis d'appeler les « hiérocrates[1122] », partisans du pape, et leurs opposants, parmi lesquels l'empereur peut compter sur Guillaume d'Ockham, Lupold de Bebenbourg et Marsile de Padoue. Louis de Bavière se fait ainsi appeler *regis regum Jesu Christi vicarius*[1123], et son camp travaille activement sur le plan théorique à contrecarrer les idées hiérocratiques de la papauté : plus que du temps de Philippe le Bel où fut élaborée une doctrine de protection contre le pape en se réclamant de l'indépendance royale et de l'Église locale face au pape hérétique, il s'agit ici d'une doctrine offensive, visant parfois jusqu'à placer le pouvoir civil au-dessus du pouvoir religieux. Marsile de Padoue propose, dans son *Defensor Pacis* de 1324, rédigé avec Jean de Jandun, une véritable théorie politique qui se veut un « appel à l'action[1124] » adressé à son protecteur, Louis de Bavière.

La mention de Melchisedech se trouve dans la deuxième partie, consacrée à la domination et à ses fondements juridiques[1125], dans laquelle il désigne trois ennemis de la bonne marche de la société humaine : le premier est l'évêque de Rome, le deuxième est l'habitude d'écouter les mensonges présents dans les écrits de prêtres et de membres de la Curie affirmant l'idée d'une supériorité intrinsèque de cet évêque dans le domaine juridique, et enfin l'envie et le ressentiment qui conduisent à rejeter sa propre doctrine du pouvoir[1126]. Ce premier ennemi, Marsile de Padoue s'emploie à le combattre juridiquement, en remontant à l'origine de ces théories fausses qui ont conduit l'Église à s'écarter du droit chemin, reprenant ainsi l'argument médiéval d'une dérive de l'Église depuis son commencement et de la nécessité d'une *reformatio* [1127]. Il distingue deux types de gouvernement, dont aucun n'est subordonné à l'autre[1128], et dont la compétition pour le pouvoir suprême conduit à la désorganisation de l'État[1129]. De même, l'état d'immunité des clercs est pour lui

1121Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*

1122 Le hiérocratisme est défini comme la doctrine plaçant le prêtre au centre de la société chrétienne et du gouvernement chrétien. Jürgen MIETHKE, « Geschichtsprozess und zeitgenössisches Bewusstein – Die Theorie des monarchischen Papats im hohen und späteren Mittelalter », *Historische Zeitschrift* 226 (1978), p. 564-599, cité par Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 36 note 27.

1123Cela correspond à l'idée d'un vicariat temporel, qui n'empiéterait pas sur le vicariat spirituel du pape. Cf. Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 39-40.

1124 « a call to action ». Frank GODTHARDT, « The Life of Marsilius of Padua », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A Companion to Marsilius of Padua*, 2012, p. 19.

1125Bettina KOCH, « Marsilius of Padua on Church and State », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A Companion to Marsilius of Padua*, 2012, p. 140.

1126Bettina KOCH, *Ibid.*, p. 141-142.

1127Bettina KOCH, *Ibid.*, p. 145.

1128 Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*, Dictio II, cappIV, § 5 « Duo namque coactiva dominia non subinvicem posita *ac respectu ejusdem multitudinis* se impediunt.» Richard SCHOLZ (ed.), *Marsilius von Padua, Defensor pacis*, Hannover, Hahn, coll. « Monvmenta Germaniae historica », 1932, p. 162, l.17-19.

1129 Bettina KOCH, *Ibid.*, p. 153.Bettina KOCH, « Marsilius of Padua on Church and State », *op. cit.*, p. 153.

un « cauchemar pour tout état[1130] », car ils ne portent pas le poids des charges civiles. Les lois sont elles aussi distinguées en deux groupes : la *lex divina*, la loi divine que les clercs doivent faire appliquer, et la *lex humana*[1131], élaborée par la communauté, *populus* ou *universitas civium*, et que le pouvoir séculier a la charge de faire appliquer et respecter. Dans ce sens, Marsile de Padoue considère que l'excommunication, qui se traduit également par une marginalisation effective et légale de la communauté spirituelle et civile, ne peut être décidée sans l'accord du pouvoir civil, car cette peine relève des deux domaines, temporel et spirituel[1132]. Pour ce faire, il faut montrer que le pape n'a aucun droit à s'ingérer dans les affaires de la société civile et de la *lex humana*. L'exemple du Christ revient régulièrement, car il souhaite démontrer que le Christ n'a pas le *dominium* sur le monde terrestre, mais qu'il a au contraire renoncé à l'exercer dans le domaine temporel pour se consacrer au domaine spirituel, du moins jusqu'au Jugement dernier[1133] : il a racheté les fautes des chrétiens jusqu'à ce temps.

Ce passage se situe à trois chapitres seulement de celui où est mentionné Melchisedech : le chapitre XXVII veut déterminer si la dignité épiscopale est bien « étendue et autre[1134] », ainsi qu'elle l'affirme, et revient, entre autres, sur la fameuse formule utilisée par saint Bernard dans le *De consideratione*[1135] :

> « Tu es princeps episcoporum, tu heres apostolorum, tu primatu Abel, gubertanu Noe, patriarchatu Abraam, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, iudicatu Samuel, potestate Petrus, unccione Christus[1136].»

Après avoir longuement débattu la question du pouvoir de Pierre, il revient au chapitre 22 sur la formule de saint Bernard, et se consacre à une minutieuse analyse de chaque expression : il

1130 « nightmare for any state », Bettina KOCH, *Ibid.*, p. 154.

1131 Marsile de Padoue, *op.cit.*, Dictio II, capp XXII § 4 p. 422, et capp XXIII § 4 , p. 444, respectivement l.7 et 8, citées par Bettina KOCH, *Ibid.*, p. 166.

1132« Excommunicare quemquam absque fidelis legislatoris auctoritate ulli episcopo vel presbytero aut ipsorum collegio non licere.», Marsile de Padoue, *Ibid.*, Dictio III, CappII, § 16, p. 606. Cité par Bettina KOCH, *Ibid.*

1133 Marsile de Padoue, *Ibid.*, Dictio II, capp XIV, § 5 et 23, cité par Michael J. SWEENEY, « The Spirituality of the Church: Scripture, Salvation, and Sacraments », *in: A Companion to Marsilius of Padua*, 2012, p. 204. Il revient également sur l'idée que le pape aurait ainsi le pouvoir de déposer les rois et empereurs, revenant ainsi sur la déposition de Chilpéric et l'accession au trône de Pépin le Bref : il affirme que le pape n'a pas déposé le roi, mais bien la communauté des *Franci* et en particulier les *proceres* qui ont élu Pépin au pouvoir. cf. Frank GODTHARDT, *Marsilius von Padua und der Romzug Ludwigs des Bayern: politische Theorie und politisches Handeln*, Göttingen, 2011, p. 112-113.

1134 « *ampliorem et alteram*», Marsile de Padoue, Richard SCHOLZ (ed.), *Marsilius von Padua, Defensor pacis*, *op. cit.*, p. 518, l.12. capp XXVII. On trouvera le passage complet en annexes, sources éditées, 1.6 Marsile de Padoue, Defensor Pacis.

1135 Cf. I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations.

1136 « tu es le prince des princes, l'héritier des Apôtres, tu es par la primatie Abel, par gouvernance Noé, par le patriarcat Abraham, par l'ordre Melchisedech, par la dignité Aaron, par l'autorité Moise, par le jugement Samuel, par la puissance Pierre, par l'onction le Christ. Tu es celui à qui furent remises les clés, celui à qui le troupeau fut confié. » Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, § 11, l.19-22.

explique en quoi ces formules sont littéralement vraies[1137], mais aussi en quoi la papauté les a, volontairement ou non, mal interprétées. S'il ne commente que peu les expressions portant sur Abel, Noé et Abraham, en rappelant malgré tout leur application dans les affaires spirituelles[1138], il s'étend davantage sur la question du pouvoir de Melchisedech : le pouvoir dont ce dernier disposa en son temps fut bien celui d'un homme à la fois roi et prêtre[1139], Marsile ne le nie pas. Il revient cependant sur l'idée que l'ordre de Melchisedech, dans lequel se compte le Christ, est un ordre s'appliquant aux deux pouvoirs :

> « […] sed ille Melchisedech, simul sacerdos et mundanus rex, Christi sacerdocium et celeste regnum, non mundanum, figuravit [...][1140]»

De même, il ne peut non plus s'appliquer à une primauté du spirituel sur le temporel, car le Christ a renoncé à son pouvoir sur les institutions humaines[1141]. Il rejette donc à la fois la théorie d'Innocent III et celle d'Innocent IV, celle d'une utilisation théocratique de la figure, mais aussi l'idée qu'il puisse être un modèle pour les rois terrestres, qui dans la scène de la rencontre entre Melchisedech et Abraham sont symbolisés par ce dernier[1142]. Il élabore ainsi un Melchisedech non plus supérieur aux rois et princes, comme le fit Gélase, mais en fait un modèle de prêtre, dont le pouvoir est limité à la sphère spirituelle depuis que le Christ, dont il est la préfiguration, a renoncé au pouvoir temporel. On y retrouve également la même notion temporelle qui change la signification de Melchisedech à partir de la naissance du Christ. Le roi-prêtre devient donc un prêtre chargé de servir de modèle aux évêques et au pape, mais nullement par son pouvoir royal, qui n'a plus cours. Ainsi Samuel, qui a déposé Saül, ne peut servir de modèle au pape que dans la mesure où il a le pouvoir de déposer les évêques et les ministres du culte[1143]. Au-delà du seul Melchisedech, la fonction de tous les personnages par laquelle les papes avaient pu fonder leur légitimité temporelle est commentée pour en rappeler le véritable sens, car ces expressions peuvent être comprises de plusieurs façons.

1137 Il utilise notamment l'expression « verum est» pour chaque passage. Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, capp XXVII,§22.

1138 « Patriarchatu Abraam : verum est in ministrandis spiritualibus», Richard SCHOLZ (ed.), *op.cit.*, l.11-12.

1139 « simul sacerdos et mundanus rex», Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, l.24.

1140 « mais ce Melchisedech, en même temps roi terrestre et prêtre, préfigure la prêtrise et le règne céleste du Christ, non le règne terrestre». Richard SCHOLZ (ed.), *Ibid.*, l.20-22.

1141 « Neque eciam quantum ad primatum sacerdocii quemquam alium a Christo figuravit Melchisedech, sed hic primatus in aliis est, ut diximus, ab humana institucione». Richard SCHOLZ (ed.), *op.cit.*, l.25-27.

1142 Il est également possible que la supériorité du spirituel sur le temporel soit liée au seul geste accompli par Melchisedech: Cf. II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech sur la théologie, et IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres sur la figure d'Abraham.

1143 Richard SCHOLZ (ed.), *Marsilius von Padua, Defensor pacis, op. cit.*, p. 558, l.12-17.

Cette idée d'un pouvoir impérial libre et fondé sur un pouvoir séculier fort sans ingérence papale n'est pas une idée propre à Marsile de Padoue, ainsi qu'en témoignent plusieurs autres ouvrages contemporains issus de l'entourage du roi : ce n'est pas autre chose que conçoit Giovanni Villani, marchand florentin, qui relate abondamment le *Romzug* de l'empereur en 1328 en déclarant qu'un empereur chrétien pouvait être couronné, d'après ses lectures, par d'autres dignitaires que le pape et ses légats[1144]. Cette idée, liée à celle d'un empereur élu de Dieu et représentant de Dieu, d'un « curateur » pour Dieu sur terre, est l'idée principale qui unit le camp impérial[1145], mais chez qui la question de la domination universelle de l'empereur, entre autres chez Marsile de Padoue, ne revêt pas la même importance. Ce dernier n'est ainsi pas un partisan absolu de la domination universelle de l'empereur au contraire d'un Dante par exemple[1146], qui loue le pouvoir impérial comme étant le seul capable de pacifier et d'amener le bonheur sur terre, et en particulier à Florence.

On remarque également, dans le traité de Marsile de Padoue, que Melchisedech, roi-prêtre sans généalogie et sans « droit naturel » à la royauté, n'est pas cité une seule fois comme modèle pour l'empereur, pourtant arrivé au pouvoir par ses propres qualités dans un système d'accession au trône par élection[1147]. Il pouvait ainsi se dire *imperator et dominus mundi*, élu de Dieu, de même que Melchisedech pouvait être interprété, par exemple chez Jean de Salisbury, comme un être élu de Dieu pour ses qualités propres et non pour son sang[1148]. L'utilisation de Melchisedech par le camp impérial se limite donc à remettre celui-ci dans le giron du pouvoir spirituel[1149]. Louis de Bavière, qui était davantage intéressé par le combat contre le pape que par la construction d'une nouvelle idéologie impériale, n'a sans doute pas réalisé la portée des instruments mis à sa disposition par les lettrés de son camp[1150] ni jamais pensé à réutiliser Melchisedech pour son propre compte. Il s'agit

1144 « E nota che presunzione fu quella del detto dannato Bavero, che non troverrai per nulla cronica antica o novella che nullo imperadore christiano mai si facesse coronare se non al papa o a suo legato [...] »Giovanni VILLANI, *Nuova Cronica. Editione critica a cura di Giusep.e Porta,* Biblioteca di scrittori italiani, 3 vols., Parme, 1990-1991, vol.2, Libri IX-XI, lib.11, capp56, p.586. cf. Hubertus SEIBERT, *art.cit*., p. 11 note 1.

1145 « Erwählte[r] und Sachwalter Gottes »,Franz-Reiner ERKENS, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts », *op. cit.*, p. 46.

1146Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 50, en particulier la note 91.

1147 « Wahlmonarchie »,Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 35.

1148 Cf. I.3.3 D'Hincmar de Reims à Jean de Salisbury :une confrontation des significations.

1149 Concernant le pouvoir temporel, on constate une égalisation de valeur entre le concept d'impérialité et celui de domination en général, à travers la formule devenue célèbre *imperator in regno suo* de Lupold de Bebenbourg. Si celui-ci ne cite pas Melchisedech comme modèle, Marsile de Padoue ne le fait pas non plus. Dans la première partie consacrée à l'élaboration d'un pouvoir séculier, le roi-prêtre est exclu pour être essentiellement utilisé dans la deuxième partie, du côté des arguments pontificaux à récuser, et non dans une perspective positive d'une réutilisation par l'autre grand pouvoir universel en Occident : la figure, associée au pouvoir théocratique ou du moins divin, n'a pas réellement sa place dans la théorie politique de Marsile de Padoue, qui met l'accent sur l'importance de la société civile dans la bonne marche de la communauté. Cf. Gerson MORENO-RIAÑO et Cary J. NEDERMAN, « Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics », *in: A Companion to Marsilius of Padua*, 2012, p. 117-138.

1150Franz-Reiner ERKENS, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts », *op. cit.*, p. 57.. A cette idée s'oppose celle avancée par Gerson MORENO-RIANO et Cary J. NEDERMAN, qui affirme que « Ludwig the Bavarian actually did put Marsilius of Padua's theories into political action ».Gerson MORENO-RIAÑO et Cary J. NEDERMAN, « Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics »,

donc ici davantage d'un retour au Melchisedech romain de Gélase, privé de son double pouvoir par l'arrivée du Christ, que d'une appropriation par le camp impérial pour son propre compte du Melchisedech théocratique ou hiérocratique, qui affirme pleinement son double pouvoir.

Marsile de Padoue est également l'un des premiers à évoquer la possibilité d'un gouvernement conciliaire, dans lequel le pape, élu à la fois par les fidèles et les clercs, est une sorte de président de ce concile qui applique les lois : ce n'est d'ailleurs pas le pape, mais bien le pouvoir séculier, le *legislator humanus*[1151], qui a le pouvoir de convoquer le concile, tandis que tous les fidèles peuvent discuter des questions de foi. Cette remise en cause du pouvoir papal absolu, qui n'a pas échappé à Jean XXII, qui fit condamner le livre en 1327[1152], trouve un écho particulier à la fin du XIV[e] siècle alors que l'Occident est déchiré entre trois obédiences papales différentes, et que le décret *Frequens* adopté au concile de réunification de Constance, en 1417, instaure le gouvernement par concile, qui doit se réunir environ tous les dix ans. Marsile de Padoue revient ainsi vers la théorie gélasienne des pouvoirs séparés, en utilisant Melchisedech comme modèle à ne plus suivre après la venue du Christ.

Mais ce rejet de Melchisedech par Marsile de Padoue ne signifie pas, pour Louis de Bavière, le rejet de toute sacerdotalité : il y a ainsi des représentations de l'empereur en *stola*[1153], voire même avec une mitre[1154], comme le rapporte une chronique de Flandres, lorsqu'il nomme Édouard III vicaire générale de l'Empire[1155]. Comme le remarque Franz Reiner Erkens, ces symboles du pouvoir

op. cit., p. 21. Certaines images laisseraient entendre que Louis de Bavière aurait eu des prétentions au double pouvoir, comme dans une image de 1346 « Oberbayerisches Landrecht von 1346« , Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, cod.2786, ce qu'avance également Frank GODTHARDT, « Kaiser und Papst », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, 2012, p. 167-174. Pour d'autres images, cf. Robert SUCKALE, *Die Hofkunst Kaiser Ludwigs des Bayern*, Munich, 1993, p. 38.

1151 Gerson MORENO-RIAÑO et Cary J. NEDERMAN, « Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics », *op. cit.*, p. 117-138.

1152 Cinq propositions furent déclarées hérétiques, et Marsile de Padoue et Jean de Jandun furent déclarés sorciers. Cette bulle fut envoyée à la cour de Louis, avec prière d'arrêter les dits sorciers, qui affirment entre autres le moindre pouvoir de Pierre, refusent la primauté de Rome, et qui soutiennent que l'Église ne peut punir civilement là où l'empereur peut le faire. Frank GODTHARDT, « Marsilius von Padua als politische Herausforderung für Johannes XXII. », in: *Papst Johannes XXII. Konzepte und Verfahren seines Pontifikats*, 2014, p. 102-107.

1153 Urkunde Ludwigs für Erzbischof Balduin von Trier vom 10.3.1339, Titielinitiale, Koblenz, Hauptstaatsarchiv, p. 324, cité par Franz-Reiner ERKENS, « Sol iusticie und regis regum vicarius. Ludwig der Bayer als ‚Priester der Gerechtigkeit' », *op. cit.*, p. 315.

1154 SUCKALE Robert, *Die Hofkunst Kaiser Ludwigs des Bayern*, Munich, 1993, p.38.. ONB, cod.2786, fol.1, http://data.onb.ac.at/rec/AC13950683 consulté le 21.02.2022. On distingue en effet une manipule sur son torse et une mitre, combinée avec les symboles du pouvoir impérial que sont le sceptre et le globe terrestre.

1155 « une estolle devant, croisie en la maniere d'un prestre[...] et avoit son chief atourné d'une mitre ronde, et sur celle mitre il y avoit une couronne d'or moult riche… »Chroniques de la Flandres, écrite au XIV[e] siècle en patois rouchy(langue de Valenciennes), ed. J.-A.-C. Bouchon, *Choix de Chroniques et Mémoires sur l'Histoire de France, avec notices littéraires*, Paris, 1839, p 601-672, ici p. 669. Franz-Reiner ERKENS, « Sol iusticie und regis regum vicarius. Ludwig der Bayer als ‚Priester der Gerechtigkeit' », *op. cit.*, p. 316, note 88. Franz Reiner Erkens cite également la première version des Chroniques de Jean Froissart, qui offrirait une description presque identique, que nous n'avons pas pu consulter.

sacerdotal apparaissent après son couronnement impérial : ils seraient donc autant de boucliers contre les prétentions papales à séparer l'empereur de sa proximité avec Dieu[1156]. Cette médiation directe avec Dieu ne peut s'exprimer qu'avec les symboles du sacerdoce, que Louis de Bavière fait sien, sans cependant en appeler à Melchisedech le sacrificateur. Il use davantage du droit romain pour devenir un médiateur non plus seulement au sens de Melchisedech, mais « au sens d'Accurse ou (pour citer Maitland) 'd'un prêtre perpétuel selon l'ordre d'Ulpien[1157]' ».Respectant les limites, il parvient ainsi à défendre la sacralité impériale, dans la même veine que son successeur Charles IV.

III.1.2.2 Charles IV

Succédant à Louis de Bavière comme roi des Romains et approuvé par la papauté, Charles IV eut une élection mouvementée : alors que Louis de Bavière est toujours en vie mais excommunié, les princes électeurs se réunissent à Rhens pour élire un nouvel empereur. Clément VI, pape d'Avignon, s'est assuré que plus aucun prince n'était lui-même excommunié. Ils élisent finalement Charles de Moravie, fils du roi de Bohême, et ancien élève de Clément VI à la cour du roi de France Charles IV. Autrement dit, ils se sont assurés que ce nouvel empereur serait reconnu sans problème par le pape[1158]. Cet empereur, sans jamais être excommunié ni même attaqué par la papauté, est celui qui s'est le plus rapproché de l'interprétation impériale de Melchisedech, tout en restant dans les limites posées par la théorisation gélasienne des pouvoirs.

Les travaux sur Charles IV sont nombreux, en particulier ces dernières années. Une place spéciale doit être réservée à Paul Crossley, qui est le premier à avoir rapproché certaines représentations de Charles IV de la figure de Melchisedech[1159], et à Martin Bauch, qui propose une recherche poussée sur la piété de Charles IV[1160]. Le travail le plus récent est celui de Pierre Monnet, avec sa biographie consacrée à Charles IV[1161], somme du travail de plusieurs années durant lesquelles il s'est spécialisé sur ce personnage[1162]. Sans pouvoir étudier dans son ensemble la sacralité de cet empereur et sa dévotion pour les reliques, nous souhaitons revenir ici sur quatre points : son double

1156Franz-Reiner ERKENS, *Ibid.*, p. 318.
1157Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 262.
1158Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 343-344.
1159Paul CROSSLEY, « The politics of presentation. The architecture of Charles IV of Bohemia », *op. cit.*
1160Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*
1161Pierre MONNET, *Charles IV : un empereur en Europe*, Paris, Fayard, 2020, 393 p.
1162Pierre MONNET, « La Bulle d'or de 1356, une « constitution» pour l'Empire? », *in : Des chartes aux constitutions: Autour de l'idée constitutionnelle en Europe (XII^e-XVII^e siècle)*, Paris, Editions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale, 160 », 2019, p. 149-187; Pierre MONNET (ed.), *Vie de Charles IV de Luxembourg*, Paris, les Belles lettres, coll. « Classiques de l'histoire au Moyen âge », n° 49e, 2010, 182 p; Pierre MONNET, « Charles IV de Luxembourg en ses portraits », *in : FS Heribert Müller*, 2017, p. 351-378; Pierre MONNET, « Le roi d'un rêve, le rêve d'un roi : Charles IV à Terenzo en 1333 », *in : Le prince, l'argent, les hommes au Moyen âge. Mélanges offerts à Jean Kerhervé*, Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 181-193.

héritage bohèmien et français, sa représentation du pouvoir, et enfin les cas du *Weihnachstdienst* et de la fresque de Karlstein.

Les influences de Charles IV : entre la Bohême et la France

Ce souverain, six fois couronné, se concevait comme un roi-prêtre, *rex et sacerdos*, vicaire du Christ, et *summum regem imitatus*. Ce fait marqua les esprits, et fut mis en avant à son oraison funèbre par l'archevêque Jan Ocko de Vlasim's[1163], qui dit de l'empereur qu'il fut roi et diacre. L'identification du roi en prêtre se fit sur plusieurs niveaux : il continua de porter la mitre sous la couronne de Bohême selon la tradition des Premyslid, se fit représenter en Balthazar dans l'adoration des Mages à Karlstein, et en Melchisedech deux fois, dans l'Antiphonaire de Vysehrad[1164] et dans la scène des reliques de la tour de Karlstein[1165]. La cathédrale Saint-Vitrus de Prague est le mausolée des dynasties Premyslid et Luxembourg, mais fut également un élément central dans la dévotion de Charles IV envers son passé slave et la mystique royale[1166]. Des Premyslid, Charles IV a hérité d'un symbole dont il va user de manière récurrente : la mitre à fanons, symbole de la légitimité des princes de Bohême, accordée à Spythnev II par le pape Nicolas II en 1059-1060[1167].

Prince élevé à la cour de Charles IV de France, le développement du culte de saint Louis, récemment canonisé, et les trésors de l'abbaye de saint-Denis et la Chapelle royale lui donnent un élément supplémentaire en faveur de sa conception théocratique du pouvoir : le roi est *imago De*i, vicaire du Christ sur terre[1168]. A Prague, il construit une chapelle privée dont l'iconographie tourne autour des Premyslid et notamment de saint Wenceslas[1169], afin de créer un culte autour duquel la nation pourrait se rassembler à l'instar du cas français[1170].

1163David L. D'AVRAY, *The Death and the Prince : Memorial Preaching before 1350*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 225-226.

1164Anton LEGNER, *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400. Handbuch zur Ausstellung*, Köln, 1978, p. 737.

1165Paul CROSSLEY, « The Politics of Presentation. The Architecture of Charles IV of Bohemia », *op. cit.*, p. 121.Pour Melchisedech, cf. Anton LEGNER, *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400. Handbuch zur Ausstellung*, *op. cit.*, p. 64-65 pour la scène des reliques de Karlstein. On trouvera la fresque en annexes, sources non éditées, 7.17 Fresques de Karlstein.

1166Paul CROSSLEY, *Ibid.*, p. 99.

1167 Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae, I, ed. G. Friedrich (Lichtenstein, 1978), p.60, n.57. Emmanuel POCHE, « Ceská královská koruna », *Umení*, vol. 31, 1983, p. 486 Nous n'avons pas pu consulter cet ouvrage directement et nous référons ici à Crossley.

1168Paul CROSSLEY, « The Politics of Presentation. The Architecture of Charles IV of Bohemia », *op. cit.*, p. 112.

1169Paul CROSSLEY, *Ibid.*, p. 101-108.

1170Paul CROSSLEY, *Ibid.*, p. 112.

Couronné le 26 novembre 1346 avec sans doute une élévation sur l'autel[1171], il fut désigné comme *rex clericorum*[1172] et entouré de plus de prélats que de princes temporels[1173]. C'est donc à partir de cet héritage premyslidien, inséré dans une vision melchisédécienne du double pouvoir où la hiérarchie et les symboles ecclésiastiques ont gardé leur importance, que Charles IV va construire son image de souverain pieux, notamment à travers son autobiographie, la *Vita Karoli*[1174].

Entre piété personnelle et représentation du pouvoir

Le cas de Charles IV est particulièrement intéressant : successeur direct et incontesté de l'hérétique Louis de Bavière, il accède à une charge que Louis tenta d'utiliser contre la papauté. Comme nous l'avons dit plus haut, le texte du pape adressé à Charles IV pour son élection se veut un rappel des vertus, devoirs et limites du pouvoir. Le texte est divisé en deux parties, l'une portant sur le pouvoir royal, et l'autre portant sur les spécificités du pouvoir impérial. Dans les arguments sur le pouvoir royal, le principal modèle invoqué est Salomon qui, s'il fut un grand souverain, est tombé dans le péché à la fin de sa vie, ce que ne manque pas de rappeler le pape : un souverain ne peut gouverner sans la surveillance spirituelle de l'Église.

Les princes portent les insignes impériaux pendant le couronnement (pomme, sceptre, épée)[1175]. Le cas de la couronne ne reçoit pas de chapitre particulier[1176]. Trois couronnes sont mentionnées, celle d'Aix-la-Chapelle (*Aquisgranensis*) puis celle de Milan (*Mediolanesis*) portées devant l'évêque de Trêves, tandis que l'empereur porte la couronne impériale (*jam imperialibus infulis est decoratus*)[1177]. Cette réunion de trois couronnes en un seul endroit pourrait rappeler la *Dreikronentheorie*, selon laquelle elles représentent les couronnes d'Aix (argent), de Mayence (bronze) et de Rome (or)[1178], celle de Rome symbolisant le lieu de couronnement le plus prestigieux.

1171Un ordo du milieu du XIV[e] siècle du canoniste Baldemar de Petterweil pourrait avoir été celui de Charles IV. Andreas Büttner considère comme très probable que cet ordo ou un ordo similaire ait pu être utilisé pour le couronne de Charles IV à Francfort. Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 362 Sur son deuxième couronnement le 25 juillet 1349 à Aix, cf. p. 367-371. sur la question de l'élévation sur l'autel, cf. III.2.3.

1172 Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 354.

1173Mais les princes temporels ont davantage activement participé au couronnement de 1347. Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 380.

1174Pierre MONNET (ed.), *Vie de Charles IV de Luxembourg*, *op. cit.*

1175Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 381.

1176Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 390.

1177Goldene Bulle, c. 26, §1, S.83, cité par Andreas BÜTTNER, *Ibid.*

1178Sur ces points, nous renvoyons à la bibliographie indiquée par Andreas Buttner p.787 note 27, notamment Marco CAVINA, *Imperator Romanorum triplici corona coronatur: studi sull'incoronazione imperiale nella scienza giuridica italiana fra tre e cinquecento*, Milano, Giuffrè, coll. « Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, Dipartimento di Scienze Giuridiche / Università di Modena », 1991, VII, 238 p., que nous n'avons pas pu consulter en raison de la situation sanitaire.

La mitre n'est elle-même pas entièrement nouvelle pour les empereurs, elle est par exemple déjà présente chez son prédécesseur direct, Louis de Bavière : une sculpture met en effet en avant la mitre, bien plus que la couronne ouverte symbole du pouvoir temporel[1179].

Des exceptions existent, comme la représentation de la Capella Spagnola, l'église dominicaine San Maria Novella de Florence, datant de 1366-1367. Cette fresque, intitulée « Ecclesia militans» de Andrea di Bonaiuto[1180], représente le pape entouré des protecteurs temporels de l'Église. Seul le premier nous intéresse ici : Charles IV, à gauche du pape Urbain V, se tient en majesté, épée dans sa main droite, crâne d'un squelette humain dans l'autre[1181]. La couronne impériale se rapproche ici davantage de la tiare sur le modèle de celle offerte à Sylvestre par Constantin sur la célèbre fresque de Quattro Coronati[1182]. La tiare est encastrée dans la couronne ouverte et fermée par le demi-cercle d'or rappelant la couronne de Charlemagne. Pour le spectateur, la comparaison avec la tiare pontificale est inévitable : le pape, ceint de la tiare pontificale composée de trois couronnes ouvertes et d'une tiare, symbole de la perfection trinitaire, domine l'image par rapport à la couronne bien plus modeste de son pendant temporel. Au contraire de Louis IV de Bavière, qui a pu être représenté avec une triple couronne rappelant dangereusement la tiare pontificale[1183], l'harmonie des deux pouvoirs marquée par la prééminence du spirituel sur le temporel est exprimée dans toute sa grandeur, après la pénitence. En se mettant en retrait mais juste à côté du pape et auréolé, Charles IV se place dans les pas de Constantin, dans ce même mélange d'éléments grandioses et humbles qui caractérisèrent l'entrée de Charles IV dans Rome, le 17 octobre 1368[1184].

Le *Weihnachtsdienst*

Hermann Heimpel a été l'un des premiers, en 1983, à reconnaître son importance[1185]. Le service de Noël représente une parenthèse unique dans l'exercice de la sacralité impériale : pour la première fois, le 25 décembre 1347, un empereur lit un passage de la Bible aux fidèles. Cette tradition prendrait ses racines dans un rituel d'Avignon, où l'envoyé de l'empereur était autorisé par le pape à lire un passage de la Bible, et à recevoir les insignes lui permettant cette fonction, dont

1179Robert SUCKALE, *Die Hofkunst Kaiser Ludwigs des Bayern*, *op. cit.*, p. 737.
1180Martin Bauch a également analysé cette fresque, Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 154-156.
1181Martin BAUCH, *Ibid.*, p. 731, image 22.
1182 Cf. II.2.3.2 Les types .
1183The Hague, KB, 72 A 25, fol.36v, Chroniques de Froissart, c.1410, conservé à la bibliothèque royale d'Anvers. http://manuscripts.kb.nl/show/images_text/72+A+25 http://manuscripts.kb.nl/zoom/BYVANCKB%3Amimi_72a25%3A036v_min consulté le 15.054.2020. Seule l'absence de la mitre blanche distingue cette couronne impériale de la tiare pontificale : http://manuscripts.kb.nl/zoom/BYVANCKB%3Amimi_72a25%3A237v_min fol.237v.
1184Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 160.
1185Hermann HEIMPEL, « Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 29, nº 1, 1983, p. 131-306.

une épée prêtée par le pape[1186]. Mais Charles IV introduit des changements capitaux, dont celui de porter sa propre épée lors de la lecture[1187]. Enfin et contrairement au couronnement, où l'empereur, en tant que sous-diacre, aide le pape pendant la messe, rituel pendant lequel il enlève couronne et manteau, symboles de son pouvoir temporel[1188], la messe de Noël est l'occasion pour lui de prendre un rôle liturgique sans ôter les symboles de son pouvoir temporel que sont la couronne et l'épée. Enfin, le choix du passage n'est pas laissé au hasard : en lisant le deuxième chapitre de l'évangile de Luc, l'empereur rappelle à la mémoire collective la figure d'Auguste, le premier empereur[1189].

Ce nouveau rituel est unique : l'empereur prend part pleinement, et tant que tel, à la messe et à la liturgie, sans se dépouiller des insignes impériaux. Lorsqu'il prit part à la liturgie en 1340 avec le patriarche d'Aquilée, il était revêtu d'une armure, comme Melchisedech dans une image protestante du XVI^{e} siècle[1190], mais il était avec un véritable prêtre officiant, Bertrand de Saint-Geniès[1191]. Il exerce ainsi une fonction « quasi-sacerdotale[1192] ».

Martin Bauch a remarqué que les gestes de ce nouveau rituel se peuvent aussi être distingués sur les pièces de monnaie dispersées lors du rituel de « l'épandage au peuple[1193] » : l'épée de l'empereur est ici également hors de son fourreau, rendant l'un des symboles de l'audace liturgique de Charles IV visible à un plus grand nombre.

Le point d'orgue de l'imitation du roi-prêtre : les fresques du château de Karlstein (1348-1357) et l'Antiphonaire de Vysehrad (1360-1361)

Le triptyque de Karlstein constitue l'apogée de cette imitation de Melchisedech : l'empereur reçoit les reliques de la Croix des rois de Jérusalem et de France, ici clairement distingués de l'empereur par leur simple couronne. Le thème de la rencontre entre Melchisedech et Abraham ne peut échapper au spectateur : l'opposition entre souverain doublement couronné et simples rois, les rois légèrement inclinés face à un empereur imperturbable, et le don sont autant de motifs récurrents dans la rencontre entre Abraham et Melchisedech. À ce premier motif de la rencontre s'ajoute celui de l'accès à l'autel sacré, dont sont ici exclus les rois : la colonne de droite, seule séparation spatiale

1186Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 87.
1187Cela fait dire à Conrad de Menenberg que "Legit ergo Karolus ewangelium non de iure, sed pocius de facto (C onrad de M egenberg , Economique, II, p. 85), cité par Martin BAUCH, *Ibid.*, p. 88.
1188Martin BAUCH, *Ibid.*, p. 89-90.
1189Luc 2, 1: « Factum est autem in diebus illis, exiit edictum a Caesare Augusto ut describeretur universus orbis».
1190L'image figure dans l'article Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *op. cit.*
1191Martin BAUCH, *Divina favente clemencia*, *op. cit.*, p. 90.
1192Martin BAUCH, *Ibid.*, p. 93.
1193« Unter-Volk-Werfen », Martin BAUCH, *Ibid.*, p. 92.

du triptyque, symbolise le passage de l'espace profane à l'espace sacré, auquel accède l'empereur pour déposer des reliques. La proximité avec le sacré ecclésiastique, la revendication d'une place légitime au sein d'un espace où l'empereur est traditionnellement inférieur, s'accomplit dans l'utilisation de la proximité du roi-prêtre Melchisedech au service du pouvoir impérial. Mais l'identification à Melchisedech s'arrête à un point crucial, celui des biens déposés sur l'autel : si Melchisedech porte pain et vin à l'autel tel un véritable prêtre, Charles IV reste dans les limites de son statut de laïc en apportant les reliques de la Croix. En cette représentation, une nouvelle proximité se développe également, celle avec le corps du Christ. Les prêtres sont en effet les seuls à pouvoir boire le sang du Christ, sauf exception des sacres et couronnements de certains souverains, dont le roi de France, ils ont ainsi un voisinage régulier et unique avec le corps du Christ, qui est défendu aux laïcs. Mais la déposition des reliques sur l'autel par l'empereur Charles IV aurait ainsi, dans le prolongement de sa politique des reliques, également forgé sa politique d'acteur du sacré, d'élu de la Providence. Il marque ainsi l'espace sacré traditionnellement dévolu aux clercs, en utilisant les moyens à à sa disposition jusqu'au maximum de leurs possibilités, en lissant à son avantage le modèle principalement ecclésiastique du roi-prêtre Melchisedech comme médiateur du sacré, évacuant sa dimension eucharistique. L'empereur a su ici associer sa proximité à l'autel et au sacré à sa piété pour les reliques, restant dans les limites autorisées par l'Église, tout en profitant d'une forme de sacralité sacerdotale[1194].

L'antiphonaire de Visehrad, postérieur de quelques années aux fresques de Karlstein, va lui encore plus loin, et cette fois abolit complètement la distance entre royauté et sacerdoce. Sur ce cadeau de Dietrich de Portice, évêque de Minden et chancelier de l'Empire à l'empereur, figure un roi avec une couronne ouverte, et non un empereur, peut-être en armure, qui apporte calice et hostie devant une tour. Cette enluminure au sein d'une majuscule de la lettre S reste pour nous un mystère, et la place manque ici pour la détailler. Mais cette forme de représentation du pouvoir temporel, même pour la vénération des reliques, et dans un lieu où Charles IV a fait construire de nombreuses chapelles et de nombreux monastères, reste exceptionnelle et sort des codes de l'imaginaire médiéval autour du souverain pieux et aimé de Dieu.

L'empereur Charles IV représente un *summum* dans l'imitation par les empereurs de Melchisedech : reprenant l'héritage premyslide de la mitre insérée dans la couronne ouverte, il multiplie les gestes, rituels et représentations iconographiques pour se rapprocher de l'image d'un

1194Gerd-Klaus Kaltenbrunner y voit une revendication bien plus franche au double pouvoir et au fait « d'être pape ou roi-prêtre au moins dans son royaume » Gerd-Klaus KALTENBRUNNER, *Johannes ist sein Name: Priesterkönig, Gralshüter, Traumgestalt*, Zug, Graue Ed., coll. « Die graue Reihe », 1993, p. 401. Il considère qu'il se revendiquait comme un « Priesterkönig secundum ordinem sacerdotis regisque Joannis»et à travers lui de Melchisedech. p.403.

roi presque prêtre, tel celui représenté dans la Bible moralisée du XIII^e^ siècle conservée à Paris[1195]. Même si ces tentatives ne sont pas passées inaperçues, comme en témoignent les chroniques notamment françaises, il n'a jamais franchi la ligne rouge qui est de nommer Melchisedech comme modèle ou de porter la *stola* des prêtres, au contraire du roi-prêtre de la Bible moralisée ou de Melchisedech. Roi et diacre dans les textes, il est quasi *sacerdos* dans les images, au point que sa couronne ornée de mitre et de fanons reste aujourd'hui son symbole distinctif dans la culture contemporaine. Il est certain que de plus amples études sur l'usage des symboles du double pouvoir dans le cadre de son rôle impérial et de sa piété personnelle sont nécessaires.

III.1.2.3 Sigismond

Sigismond, deuxième fils de Charles IV, hérite ainsi d'une représentation du pouvoir impérial fortement imprégnée d'aura sainte et sacerdotale plus que de sacerdoce même. Son règne en tant que roi des Romains puis en tant qu'empereur est marqué par la crise du pouvoir pontifical.

Dans le cadre du concile de Constance, le même ajustement de la couronne impériale face à la tiare pontificale est visible : celle-ci est allongée chez Ulrich von Richental, tandis que la couronne impériale[1196] est bien plus petite, et surtout n'a plus de mitre blanche ni de fanons, comme ce fut traditionnellement le cas pour son père Charles IV[1197]. Pourtant, malgré cette apparente régression des symboles sacerdotaux sur les images de Sigismond, c'est bien lui qui sera désigné comme sauveur de la Chrétienté dans la célèbre *Reformatio Sigismundi*.

La création de la *Reformatio Sigismundi*, située entre 1433 et 1439[1198], s'explique par le contexte de crise déjà énoncé plus haut : du fait du mode gouvernement mixte et bipartite de l'Église, le concile et le pape ne parviennent pas à s'entendre.

L'emploi de Melchisedech comme contre-modèle dans les théories politiques depuis Gélase I^er^ pourrait laisser penser que, depuis Childebert I^er^ et Charlemagne, plus personne n'a osé prendre le roi-prêtre en modèle direct, hormis les papes depuis Innocent III et durant tout le XIII^e^ siècle. La réflexion autour du gouvernement de l'Église et de l'Empire, de la chrétienté occidentale du XIV^e^ siècle dans son ensemble a redonné une place nouvelle à cette figure de l'empereur dont le pouvoir

1195 Lat 11560, fol.7v. Nous étudions cette image plus loin, en III.1.3.1 Louis IX.
1196Celle-ci permet de distinguer Sigismond, même si celui-ci est encore roi des Romains.
1197 https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/ir00196000/0041/scroll folio 78r, consulté le 16.12.2021.
1198Heinrich KOLLER (ed.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, Stuttgart, Hiersemann, coll. « Monumenta Germaniae Historica, 500-1500 », 1964, p. 4-5.Werner et Beer sont de l'avis que l'ouvrage a été écrit sur six ans, tandis que Koller même soutient qu'il n'aurait été écrit qu'en une seule fois, en 1439.

avait toujours été placé à un niveau plus modeste que celui du pape : quand l'Église change, la société médiévale et l'Empire changent également[1199]. Face à une papauté divisée, le roi des Romains, Sigismond, a fait le choix de soutenir Jean XXIII, successeur d'Alexandre V, le pape de Pise, afin de convoquer un concile par son entremise pour mettre fin au Schisme. Le roi des Romains, bien que non couronné, car ne pouvant risquer sa légitimité pour un des trois candidats, était la seule autorité reconnue par les trois opposants[1200] : il s'agissait pour lui non de reconnaître l'un des trois papes, mais bien de destituer les trois pour en élire un nouveau[1201]. Ce fut donc Sigismond qui obtint à force de voyages la destitution des trois candidats, mais également l'envoi de délégations par les royaumes de France et d'Espagne[1202] : ce concile fut le sien, et, en 1417 il n'hésita pas à installer son siège à la place de celui de Jean XXIII, qui avait certes officiellement convoqué le concile, mais ne se tenait à cette place qui aurait dû être la sienne[1203]. Il se décida également à privilégier la réforme de l'Église à l'élection du pape, pour des raisons avant tout personnelles : le problème hussite en son royaume de Bohême, empêcha son installation en tant que roi de Hongrie[1204]. Sigismond reste, dans les mémoires, une figure de premier plan dans la résolution du Schisme, mais aussi dans la réconciliation entre les deux Églises, par la pratique d'une politique active envers son comparse d'Orient, même s'il renonça face à ce dernier, à s'intituler empereur des romains[1205]. C'est d'ailleurs lors du concile de Ferrare-Bâle-Florence, en 1433 qu'il fit son *Romzug* et se fit couronner par le pape Eugène IV, évènement pour lequel furent élaborées de nombreuses illustrations.

L'élaboration de la *Reformatio Sigismundi* s'est ainsi également inscrite au cœur du mouvement conciliaire : cet ouvrage présente quatre parties, à savoir une préface, une partie sur la réforme spirituelle, une partie sur la réforme temporelle, et enfin une histoire sur Sigismond à partir d'une révélation, dans laquelle le roi Sigismond, dormant dans son lit, est appelé par une voix à

1199 Richard W. SOUTHERN, *Kirche und Gesellschaft im Abendland des Mittelalters*, Berlin/New-York, 1975, p. 2, cité par Sabine WEFERS, *Das politische System Kaiser Sigmunds*, Stuttgart, Steiner-Verlag, Wiesbaden, coll. « Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz », 1989, p. 44.

1200 Walter BRANDMÜLLER, « Sigmund – Römischer König, das Schisma und die Konzilien », *in : Sigismundus rex et imperator : art et culture au temps de Sigismond de Luxembourg 1387-1437 catalogue de l'exposition, Budapest, Szépművészeti múzeum, 18 mars-18 juin 2006, Luxembourg, Musée national d'histoire et d'art, 13 juillet-15 octobre 2006*, Mainz am Rhein, P. von Zabern, 2006, p. 431.

1201 Walter BRANDMÜLLER, *Ibid.*

1202 Walter BRANDMÜLLER, *Ibid.*

1203 « Herr des Konzils », Walter BRANDMÜLLER, *Ibid.*, p. 433.

1204 Walter BRANDMÜLLER, *Ibid.*, p. 432.

1205 Sigismond s'intitule « imperator Romanorum», et nomme Manuel II de Byzance « imperator Graecorum» : en 1414 cependant, Sigismond donne à Manuel pour titre « imperator Romaeorum», ce qui correspondait au titre officiel grec, « autokrator ton Rhomaion». Istvan BAAN, « Die Beziehungen zwischen Sigismund und Byzanz », *in: Sigismundus rex et imperator : art et culture au temps de Sigismond de Luxembourg 1387-1437 catalogue de l'exposition, Budapest, Szépművészeti múzeum, 18 mars-18 juin 2006, Luxembourg, Musée national d'histoire et d'art, 13 juillet-15 octobre 2006*, Mainz am Rhein, P. von Zabern, 2006, p. 439.

l'aube qui lui commande de se lever[1206]. Les avis divergent quant à sa datation : certains affirment que la *Reformatio Sigismundi* aurait été écrite et mûrie entre les années 1433 et 1439[1207], tandis qu'Heinrich Koller soutient l'idée qu'elle a été rédigée en une seule fois, en 1439, à Bâle, sans doute dans un laps de temps limité[1208]. L'auteur est inconnu, mais il mentionne dans son entourage une dispute entre le prévôt de Bâle et un « jeune maître », qui aurait participé à l'élaboration de l'ouvrage, et qui aurait été un prêtre, membre de la Curie, du nom de Frédéric[1209], et enfin un *Priesterkönig* Frédéric, qui doit appliquer la réforme après Sigismond[1210] : l'idée de roi-prêtre serait donc une réalité tangible, physique, s'incarnant dans ce deuxième Frédéric, même si rien ne prouve la véracité des propos du rédacteur[1211]. Il semble que le rédacteur ait été un juriste, sans doute en contact avec Sigismond, qui avait peut-être l'espoir de lui remettre cet ouvrage[1212].

Trois versions de ce texte ont été éditées[1213], sous les lettres N[1214], V[1215] et P[1216] : certains soutiennent que la version V serait la plus fidèle au texte original[1217], voire qu'elle serait le texte original[1218]. La version N, en particulier, semble différer le plus sensiblement des autres manuscrits connus[1219], tandis que V et P sont deux versions complètes[1220]. Sur le choix des textes, les trois versions, dont V qui est une impression de 1520, semblent avoir un vocabulaire et un contenu assez proches des autres versions[1221]. Le texte nous est parvenu en langue vernaculaire, mais il aurait existé une version latine, disparue[1222] : nous ne pouvons donc comparer le vocabulaire latin et allemand utilisé dans cette œuvre. L'ouvrage en lui-même ne peut être catégorisé : selon certaines versions, il

1206 Heinrich KOLLER (ed.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, *op. cit.*, p. 4-5.en particulier la note 7, qui relate l'anecdote suivante : « an dem morgen, als der tagsternn aufftrang ruft eine Stimme: Sigmundt, stant auff ! ».
1207Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 5.: c'est l'avis de Werner et Beer.
1208Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*
1209Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 5-6.
1210 « 'Priesterkönig' Friedrich' »: Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 6.
1211Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid* .: Les deux personnages pourraient être en réalité une seule personne, et qui serait un masque pour un autre personnage, sans qu'une conclusion définitive puisse être avancée pour ce personnage.
1212Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 7.
1213De la *Reformatio Sigismundi*, nous avons consulté l'édition des *Monumenta Germaniae Historica*, qui recèle en tout trois textes différents : cette édition date de 1964 par Heinrich Koller, qui souligne que produire une édition de ce texte est particulièrement délicate dans la mesure où les lieux et les auteurs des différentes versions sont difficiles à déterminer. Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 2.
1214 Weimar, Landesbibliothek, Ms.Fol.73, XV^{e} siècle, est située dans le même ensemble que la bulle d'Or de 1356. Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 38.
1215 Anonyme, Strasbourg, 1520. Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 41.
1216 Weimar Thüringisches Landesarchiv F.181, XV^{e} siècle, figure dans le même ensemble que des ouvrages sur les péchés. Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 39.
1217Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 3.: c'est l'avis de Weigel et Beckmann en 1925.
1218Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*: c'est l'avis d'Oswald Redlich en 1926.
1219Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*
1220Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*
1221Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 11.
1222Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 18.

s'agirait d'actes du concile de Bâle, qui s'insèrent dans une série de *Reformationes*, comme celles de Frédéric II datant de 1235, de Frédéric III ou encore de Maximilien I^er[1223].

Melchisedech apparaît deux fois dans la version N, une fois dans la version V, et une fois dans la version P. La première mention figure généralement dans une sous-partie consacrée à la cité terrestre[1224], située dans la partie sur la réforme temporelle. L'auteur se plaint que l'empire est faible à cause de ses princes d'Empire qui l'ont abandonné[1225] : l'empereur doit être non seulement lettré, un *doctor legum*[1226], mais également pouvoir lire l'Évangile[1227], afin de mieux pouvoir protéger l'Église et le monde[1228]. La prêtrise est un avantage certain dans l'exercice de son devoir[1229], et il pourrait être un vicaire du Christ, tel le pape[1230].Pour justifier cette affirmation, les deux versions utilisent toutes les armes à leur disposition :

(N) « Nemet war: Melchisedech wart konig zü Iherusalem gesetzt und gesalbet und was priester, der got op.her hielt in prot und wein sacramentlich; es was got lieb. Er bauet dye grossen stat Salemm, dye nant er also : er teylt den namen Iherusalem und nant sye Salem, do tet im got vil kunt; im wart von got gekondet und zü wissen gethon das regiren in ordenung des himels ierarchen[1231]...»

(P) « *Melchisedech was priester und wart gesalbet* zu einem *künig zu Ierusalem*; ein *priester ist keyser zu India, do man kein keyser* werden, er mus ein *priester sin; Cristus ist* ein *priester* und ist got und herre ob allen herren ; *Melchisedech was got lieb* und sym schopfer genem[1232]...»

1223 Pour les trois titres: Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 22.

1224 N: « Ordenung eins weltlichen stats » ; P: « Hye vohet an der weltlich stadt ». Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 238-239.

1225 N: « wye sich unnser her der keyser Sigmundt beclagt hat ob den kürfursten, das sye dem heyligen reich abgezogen haben » ; P: « *wye sich unser herre, der keyser Sygemund geklaget het ab den korfürsten, das sy dem heyligen rich abgezogen hant* ». Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 239.. L'italique est de l'éditeur.

1226Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 241 l.5(N), 242 l.4(P).

1227Comme le fit Charles IV. Ernö MAROSI, « Reformatio Sigismundi, Künstlerische und politische Repräsentation am Hof Sigismunds von Luxemburg », *in:* Imre TAKÁCS et Zsombor JÉKELY (eds.), *Sigismundus Rex et Imperator: Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387 - 1437 ; Ausstellungskatalog ; Budapest, Szépművészeti Múzeum ,18. März - 18. Juni 2006 ; Luxemburg, Musée National d'histoire et d'art, 13. Juli - 15. Oktober 2006*, Mainz, von Zabern, 2006, p. 558-565, ici p.558.

1228 Uniquement dans P: « *er sol das ewangelium* lesen, das bezeichnent, das er der kirchen und des globen schirmer sol sin ». Heinrich KOLLER (ed.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, *op. cit.*, p. 243, l.8-11.

1229 N: « ob er noch priester geweyhet wer, ye besser », Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 242 l.9-10.

1230 P: « er ist also wol ein vicary Christi als ein bobst », Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 243, l.11-12.

1231 „ Voyez : Melchisedech fut sacré et placé comme roi de Jérusalem, et il était prêtre qui faisait l'offrande à Dieu en pain et en vin, à la façon d'un sacrement ; et Dieu l'aimait. Il construisit la grande ville de Salem, qu'il nomma de façon suivante : il divisa le nom de Jérusalem en deux et la nomma Salem, où Dieu lui révéla beaucoup. Dieu lui faisait savoir comment régner selon l'ordre de la hiérarchie céleste… " Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 242, l.10-15. Les traductions sont dans les annexes, sources éditées, 1.7 Reformatio Sigismundi, versions « N »*, « P », « V ».

1232 „ Melchisedech fut un prêtre et fut sacré roi de Jérusalem ; un prêtre est empereur en Inde, là on ne devient pas empereur sans devoir être un prêtre ; le Christ est un prêtre, et Dieu est le seigneur des seigneurs ; Melchisedech fut aimé de Dieu, et agréable à son créateur… " Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 243, l.14-22.

A ce passage s'ajoutent d'autres mentions, dont la plus importante est la révélation sur Sigismond, *Prophetie aus dem Deuteronomium*[1233], où deux versions citent encore une fois Melchisedech:

(N) « Es soll auffsten ein cleiner geweichter, das merck man also: es soll auffsten ein demütiger gerechter, der geweicht ist zü priester. Es soll nyemant wonner nemen. Cristus / ist priester gewesen und Melchisedech was ein konig und ein priester; der keyser von India der ist priester, do macht man auch kein keyser, er sey dann priester. Unnser Keyser müst doch zum mysten ewangelier sein; ist er dann priester, so wirdiger; got der will villeicht nü offene durch priesterliche wirdigkeyt, was sein forderung zü unns wirt[1234]»

(V) « Item *man sol* auch wissen, als er spricht: *Ain geweichter clainer stet auff* etc. *Es sol nymant wundern*. Der erst *küng was Melchisedech und was ain prister*; *der kayser von india* ist *ain prister* und *mag kain kaiser* da gesein, er sei dann prister; unter den so sein alle hail der heiligen cristenhait affgestanden und sein in India noch heüt die pesten cristen; wer wais, was got würcken wil. Unser herre der *kayser müss* das *ewangelium* lesen, das gehört im zü von ordnung wegen der cristenhai ; darümb *ist er prister*, so ist er dester seliger, es ist mer ze loben dann nit ze loben.[1235]»

Ces passages, bien que présents à des endroits différents selon les versions, traduisent tous la même idée sur la haute dignité impériale : l'empereur doit être savant, *gelehrt*, et revêtu d'une dignité spirituelle, la prêtrise étant ce qu'il y a de mieux. Il doit au minimum lire la Bible : cette affirmation traduit ici un accès immédiat et sans intermédiaire au texte sacré, à l'image des prêtres qui, savants dans la langue latine, sont censés pouvoir transmettre les grandes idées à leurs ouailles durant les sermons. Le sacerdoce n'est pas indispensable, mais serait un avantage pour l'empereur, dans la mesure où il pourrait être *selig*, entouré d'une aura sacrée encore plus forte que celle d'un simple souverain dont le pouvoir vient de Dieu mais sans appartenir à ses serviteurs spirituels. L'exemple de Melchisedech est ici exploité pleinement par l'entourage de Sigismond à Bâle : la Bible en fait un roi et prêtre, et même un roi *gesalbet*, sacré, alors que le texte biblique ne

1233Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 329.

1234 « Un homme un peu sacré doit s'élever, qu'on le retienne : un homme humble et juste doit se lever, qui est consacré prêtre. Personne ne doit être confus à cause de cela. Le Christ fut prêtre et Melchisedech fut un roi et un prêtre ; l'empereur d'Inde est un prêtre, là on ne devient pas empereur à moins d'être prêtre. Notre empereur doit donc au moins être consacré ; s'il est prêtre, il n'en sera que plus digne ; Dieu veut peut-être montrer à nouveau, à travers le sacerdoce, ce qu'il veut de nous. ».Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 328, l.1-8.

1235 « De même on doit aussi savoir quand on dit : un homme un peu sacré s'élève, etc. Personne ne devrait s'étonner. Le premier roi qu'était Melchisedech fut un prêtre ; l'empereur d'Inde est un prêtre et ne peut être empereur s'il n'est prêtre ; parmi eux tous les saints de la sainte chrétienté se sont élevés et les chrétiens d'Inde sont aujourd'hui les meilleurs chrétiens ; qui sait ce que Dieu veut accomplir. Notre seigneur l'empereur doit lire la Bible, cela doit être ainsi selon l'ordre de la chrétienté ; ainsi est-il prêtre qu'il n'en est que plus béni, cela est davantage à louer qu'à ne pas louer. ». Heinrich KOLLER (ed.), *Ibid.*, p. 329, l.11-25.

mentionne l'onction divine qu'à partir du premier roi d'Israël, Saül[1236]. Cette simple mention du sacre, élection divine d'un homme au pouvoir temporel, suffit cependant à rapprocher le modèle, jusqu'à présent inimitable, qu'était Melchisedech, des souverains ici-bas, à sortir le personnage de la pensée théocratique pontificale, afin de le placer, à l'instar d'autres rois bibliques comme David ou Salomon[1237], parmi les armes que l'on peut brandir pour affirmer un rôle insigne à l'empereur dans le domaine spirituel, ce qui est inédit depuis le poème de Venance Fortunat au Haut Moyen Âge[1238]. Cette dignité sacerdotale se transforme même, dans la version P, en dignité pontificale : l'empereur a légitimement le droit de devenir *ein* (et non *der*) *Vikar Christi*[1239], à l'égal du *bobst*, le pape, ce qui aurait pour résultat de placer les deux pouvoirs sur un pied d'égalité que toute la tradition occidentale a jusqu'à présent refusé d'accorder. En ce sens, une harmonie parfaite de deux pouvoirs égaux régnerait dans les instances supérieures de la société chrétienne[1240]. Ce texte se révèle une source exceptionnelle pour la présente étude en un autre point : il est jusqu'à présent le seul ouvrage où les trois roi-prêtres de la société médiévale occidentale sont réunis, ce qui est particulièrement visible dans le deuxième passage du manuscrit N, qui cite tour à tour le Christ, puis Melchisedech, enfin le prêtre Jean, *kayser von India*. L'exemple du Christ n'apparaît que deux fois, dans le premier passage du manuscrit P et le deuxième du manuscrit N, pour laisser davantage la place aux deux rois-prêtres pleinement humains, Melchisedech et Jean. Les deux personnages ne sont pas les objets d'une simple énumération, chacun apporte un argument précis pour appuyer l'affirmation qu'un empereur-prêtre n'est pas une abomination diabolique. Melchisedech est ainsi le *erst küng*, le premier roi de la Bible, mais aussi le premier prêtre : faut-il comprendre que la royauté était ainsi alliée à la prêtrise dès le commencement, selon la volonté divine ? Melchisedech est en effet le premier prêtre – et le premier roi – biblique à vénérer une divinité unique, Dieu. Cet argument se tient donc tout à fait pour signifier l'ancienneté de cette double dignité, mais aussi le fait que ce double pouvoir n'est non pas réprouvé mais bien accepté par Dieu, car Melchisedech fut *got lieb*, aimé de Dieu. Le prêtre Jean complète le personnage de Melchisedech en y apportant une dimension réelle, les chrétiens d'Inde, sous le pouvoir de ce prêtre Jean sont les *pesten cristen*, les meilleurs chrétiens. Le double pouvoir de l'empereur ne conduit donc pas au chaos, mais bien à un

1236 Livre de Samuel, chapitres VII-VIII, ainsi que Jean de FRAINE, *L'Aspect religieux de la royauté israélite, l'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens*, Roma, Pontificio istituto biblico, 1954, p. 200.

1237 On peut noter que David n'est pas référencé dans l'index des noms d'Heinrich Koller. A l'inverse, Salomon apparaît uniquement nominativement, quand il est question du temple de Salomon que Jésus visite, mais il n'apparaît jamais comme exemple biblique. Heinrich KOLLER (ed.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, *op. cit.*, p. 226-227.

1238 Cf. I.3.2 Mérovingiens et Carolingiens.

1239 « un vicaire du Christ ».

1240 Une image tirée d'un manuscrit contemporain illustre parfaitement ce point de vue : ce folio représente un œuf d'où sortent deux aigles, l'un avec la tiare pontificale et l'autre avec la couronne impériale, un soleil se trouvant près de la tiare et une lune près de la couronne. Ernö MAROSI, « Reformatio Sigismundi, Künstlerische und politische Repräsentation am Hof Sigismunds von Luxemburg », *op. cit.*, p. 29.

empire plus stable, où la vie religieuse est plus exemplaire. Contrairement aux écrits pontificaux, il ne s'agit pas d'affirmer que l'empereur est *de facto* un prêtre, mais bien qu'il serait assurément meilleur qu'il le fût : à cet effet, Melchisedech est rapproché des deux gestes qui fondent les deux pouvoirs, à savoir le sacre du pouvoir temporel, et le don de pain et de vin, qui consacre le pouvoir spirituel des clercs par rapport aux laïcs.

Si le geste du don est bien connu et sans cesse rappelé dans la théologie chrétienne, l'idée que Melchisedech fut sacré comme un souverain chrétien - qu'il n'était pas *stricto sensu* - n'apparaît jamais. La royauté christique et la royauté melchisedechienne sont ici séparées, et la préfiguration s'émancipe de ce qu'il préfigure : jamais on ne fait mention de Melchisedech comme de la préfiguration du Christ, ce qui évite ainsi l'argumentation gélasienne qui n'institue qu'un seul roi-prêtre, le Christ. Ici, le texte en dénombre trois, ce qui ajoute encore à l'idée que le double pouvoir n'est ni réservé au Christ ni limité à un seul territoire. La réalité du pouvoir de Melchisedech est encore renforcée par la présence de sa ville, Jérusalem, dont il est le roi sacré et institué, *gesetzt und gesalbet* : cette idée de sacre renforce encore son emprise sur son territoire ici nommé plusieurs fois Salem ou Jérusalem, tandis que la théologie chrétienne ne mettait aucun accent sur le lieu d'exercice du pouvoir royal du roi-prêtre[1241]. La présente étude ne nous a pas permis d'exploiter pleinement ces passages sur Melchisedech, notamment la partie qui suit le premier extrait du manuscrit N, où il semble être question d'un renouveau de la création du monde tous les cinquante ans[1242] : cet élément est associé au fait que Melchisedech fut ordonné prêtre par Dieu, et non par un autre homme[1243]. Nous pouvons cependant déjà dire que, par rapport à la mention de Melchisedech chez Venance Fortunat au VI^{e} siècle pour qualifier son roi Childebert, mais sans forcément aspirer à la prêtrise, un pas a été franchi dans la pensée impériale : l'idée que l'empereur puisse être prêtre, non une imitation diabolique de Melchisedech, mais bien une imitation du vrai Melchisedech, celui qui fut aimé de Dieu, qu'il puisse allier en lui la tradition antique *et* biblique du souverain sacré est désormais explicitement affirmée comme devant se réaliser, et non comme une utopie. . D'argument théologique, Melchisedech devient pleinement un argument politique pour le pouvoir impérial.

Cet argument a-t-il trouvé écho dans la réalité ? Il est vrai que le pouvoir impérial fut également concerné par la réforme de l'Église : « parce que la doctrine pour la réforme du Saint Empire est en de multiples façons égale à la réforme de la papauté[1244] » dit Job Werner au début du

1241Cf. II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech.

1242Nous avons écarté une mention de Melchisedech dans la version N, qui détaille le rôle de Melchisedech dans cette prophétie. Heinrich KOLLER, *op.cit.*, p. 244.

1243 N:« Alle dinck sich auc neweten auff dem ertrich als in dem himel und ordinirt der hochwirdige konig und priester Melchisedech ». Heinrich KOLLER, *op.cit.*, p. 242-244.

1244 « Quia pro reformacione sacri imperii est in multis par racio cum reformatione papatus».

XIV^e siècle[1245], et Sigismond lui-même considère le « couplage[1246] » des deux réformes comme allant de soi. Mais jamais le pouvoir du concile de Constance ne s'est mêlé directement de politique et s'il était question de la Pologne et de l'ordre Teutonique, ce fut toujours pour des questions de foi[1247]. Durant le concile de Bâle, l'empereur tenta de jouer un rôle d'intermédiaire entre le concile, refusant de quitter la ville sur ordre du pape, et ce dernier, en 1432, ordonna la dissolution du concile et sa nouvelle convocation à Bologne[1248], au risque d'un nouveau schisme. La question hussite[1249] qui agitait la Bohême retint également toute son attention, aussi bien en tant que problème spirituel que temporel. Il proposadonc de lever une armée contre les Hussites, et c'est d'abord par les armes[1250] et ensuite par les *Compactata* de Prague, signées en 1436 et ratifiées par Sigismond, que la paix sembla pouvoir revenir en Hongrie mais sa mort, l'année suivante, empêcha cependant la consolidation de cette paix religieuse[1251]. Son couronnement en 1433 et ses efforts pour concilier les partis firent de Sigismond l'homme fort de ces années, réussissant à unir les princes d'Empire qui, par leurs moyens respectifs, n'étaient pas parvenus à une solution[1252]. C'est ainsi qu'il fut un vrai *defensor ecclesiae*, complétant ainsi brillamment son rôle de défenseur et gardien des intérêts de l'Empire. Cette « substance immatérielle[1253] », sans pour autant devenir réalité, a sans aucun doute inspiré le juriste présenté à Bâle, qui se décida à appeler l'empereur à réaliser cet idéal pour le bien de la communauté chrétienne.

Enfin, ce Melchisedech impérial n'est pas sans rappeler le Melchisedech byzantin étudié par Gilbert Dagron: Sigismond fut reconnu positivement par l'empereur byzantin Manuel II Paléologue, qu'il a personnellement rencontré en 1424 à Buda[1254], et la possibilité d'une succession mutuelle, soit des Luxembourg par les Paléologues soit des Paléologues par les Luxembourg, fut

1245 Hermann HEIMPEL, *Die Vener von Gmünd und Strassburg 1162-1447*, t.3, 28, VIII, p. 1309-1311, cité par Sabine WEFERS, *Das politische System Kaiser Sigmunds*, *op. cit.*, p. 44.

1246 « Kop.elung », Sabine WEFERS, *Ibid.*

1247 Sabine WEFERS, *Ibid*., p. 44.

1248 Sabine WEFERS, *Ibid.*, p. 186-187.

1249 Sur l'influence hussite dans la *Reformatio Sigismundi*, cf. Paul DE VOOGHT, « Les Hussites et la « Reformatio Sigismundi » », *in :* Remigius BÄUMER (ed.), *Von Konstanz nach Trient. Festschrift für August Franzen*, Munich, Schöningh, 1972, p. 199-214.

1250 La bataille de Lipany, opposant les hussites modérés ou utraquistes et les catholiques d'un côté et les taborites de l'autre, le 30 mai 1434, fit plus de 13 000 morts et fut une défaite définitive pour le mouvement taborite et hussite radical.

1251 Jörg K. HOENSCH, *Kaiser Sigismund: Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit 1368 - 1437*, Munich, Beck, 1996, p. 411-413.

1252 Sabine WEFERS, *Das politische System Kaiser Sigmunds*, *op. cit.*, p. 202.

1253 « 'immaterielle' Substanz », Sabine WEFERS, *Ibid.*, p. 204.

1254 Sebastian KOLDITZ, *Johannes VIII. Palaiologos und das Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39): das byzantinische Kaisertum im Dialog mit dem Westen*, Stuttgart, 2009/10, coll. « Monographien zur Geschichte des Mittelalters ; 60 », 2013, p. 474 du t.2. Une illustration de cette rencontre, présentant Sigismond comme un souverain plus puissant, avec une couronne fermée, que celui qui n'était encore que corégent de l'empire byzantin, Jean VIII. Istvan BAAN, « Die Beziehungen zwischen Sigismund und Byzanz », *op. cit.*, p. 453.

évoquée[1255]. Incarnant la *via cessionnis*, il a pacifié « l'empire d'Occident[1256] » et l'envoyé de Jean VIII, Isidore, reconnut que Sigismond régnait sur l'Europe chrétienne et lui confia le devoir de lutter contre les Infidèles, ce que le roi des Romains accepta en affirmant vouloir aller combattre les Turcs[1257]. Il semble donc que Sigismond, par son action en tant que *defensor ecclesiae* et *spiritus rector*[1258] du concile de Constance, ait acquis une dignité et une aura semblable, sinon égale dans une certaine mesure à celle de l'empereur d'Orient : cela pourrait expliquer la ressemblance frappante entre le Melchisedech byzantin et cette nouvelle forme du Melchisedech « romain[1259] » ou plutôt ici impérial, qui est un modèle non seulement pour Sigismond[1260], mais également pour le vrai roi-prêtre qui doit lui succéder, Frédéric. Le concept de *rex et sacerdos* prend ici les deux sens pleins du mot : le roi sacré, dans toute sa puissance, rejoint le prêtre consacré qui célèbre la messe, formant ensemble la *plenitudo potestatis* du Christ entre les mains d'un souverain terrestre. On peut penser que l'action de l'empereur contemporain de cette œuvre, Frédéric III, pour résoudre le conflit entre le concile de Bâle et le pape Eugène IV en 1441, en proposant la médiation impériale pour convoquer un nouveau concile, est directement inspirée de la conduite de Sigismond : rien ne permet pourtant d'affirmer quelle fut l'influence de la *Reformatio Sigismundi* dans ce cas précis[1261].

Le texte en lui-même fut également une source essentielle pour d'autres ouvrages à portée politique, entre autres celui du polonais Johann Ostrorog, qui a composé un *Monumentum pro comitiis generalibus regne sub rege Casimiro pro reipublicae ordinatione congestum*[1262], dans lequel il le cite à plusieurs reprises. La *Reformatio Sigismundi* même fut réimprimée plusieurs fois durant les années 1520 à 1522, où l'on salua les efforts de Sigismond dans ses entreprises de réforme[1263]. Rien ne permet pourtant d'affirmer que cet usage unique de Melchisedech dans la *Reformatio Sigismundi* puisse se retrouver ailleurs, ou bien si elle fut une exception. Il serait sans doute fructueux de comparer les exemples et concepts utilisés dans la *Reformatio Sigismundi* avec d'autres

1255Sebastian KOLDITZ, *Johannes VIII. Palaiologos und das Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39)*, *op. cit.*, p. 475 du t.2, note 120. (*Discours de Jean VIII à Syropulos II 44*, p. 150, où le « basileus ton Alamanon» aurait été prêt à céder sa succession au Paléologue) et note 121 (d'après des conseils issus du cercle de la « natio Germanica» du concile de Constance en février 1415: ACC III, p. 86-90).

1256 « das Reich des Westens », Sebastian KOLDITZ, *Ibid.*, p. 476.

1257Sebastian KOLDITZ, *Ibid.*, p. 477. Sur le problème du double pouvoir impérial entre Occident et Orient, cf. Sebastian KOLDITZ, *Ibid.*, p. 474-481.

1258 Karin STOBER, « Das Konstanzer Konzil: einer Umschau », *op. cit.*, p. 218.

1259 Dans le sens où, cette fois, cette conception de Melchisedech se trouve dans les terres de la foi catholique et romaine.

1260Ernö Marosi rappelle que, comme Henri VII et Louis de Bavière, Sigismond avait un sceau sur lequel il se représentait avec une mitre, dans le sens d'un « Priesterkönigtum ». Ernö MAROSI, « Reformatio Sigismundi, Künstlerische und politische Repräsentation am Hof Sigismunds von Luxemburg », *op. cit.*, p. 28.

1261 Joachim W. STREBER, *Pope Eugenius IV, the council of Basel and the secular and ecclesiastical authorities in the Empire. The conflict over Supreme Authority and Power in the Church*, Leiden, E.J.Brill (Col.Studies in the History of Political Thought), 1978 p. 241-243.

1262 Heinrich KOLLER, *Ibid.*, p. 24.

1263 Heinrich KOLLER, *Ibid.*, p. 25.

sources contemporaines, comme la *Concordia catholica* de Nicolas de Cues, afin de mieux déterminer les caractéristiques propres des exemples de la *Reformatio Sigismundi*[1264]. Il serait peut-être également possible de trouver des références à Melchisedech du temps de l'empereur Maximilien, qui a caressé le rêve de devenir pape, mais a également replacé, dans la *fürstliche Chronik*[1265], sa propre généalogie dans celle du Christ : une utilisation de Melchisedech, ancêtre « spirituel » du Christ, n'est pas à exclure, mais le temps nous a manqué pour fouiller ces sources. Cet exemple unique dans nos sources mérite davantage de recherches, mais il est possible de dire que ce texte constitue la véritable entrée de Melchisedech comme souverain et prêtre au sens propre du terme dans les sources impériales.

Cette image d'un roi proche du sacré et *doctus*, savant, n'est finalement pas si éloignée de celle proposée par Eusèbe : une version christianisée du « roi-philosophe », un souverain qui « convoque toute l'humanité à la connaissance de la Puissance supérieure, en appelant d'une grande voix que tous peuvent entendre et en proclamant pour tous sur la terre la loi de la piété authentique[1266] ».

III.1.2.4 Maximilien

Si les Luxembourg avaient construit leur modèle de double pouvoir autour d'un rapprochement de Melchisedech et d'une intégration dans la hiérarchie ecclésiastique, le Habsbourg Maximilien a pour sa part manifesté un intérêt certain pour le prêtre Jean. Un exemplaire d'une version de la lettre du prêtre Jean se trouve dans le *Ambraser Heldenbuch*, un codex commandé par Maximilien à partir de 1504 à Hans Ried. Cette commande émanait d'un souhait concomitant à la restauration des fresques du château de Runkelstein, qui représentaient les grands héros de l'imaginaire médiéval tels Alexandre le Grand, Charlemagne, Godefroi de Bouillon, Hector, Arthur,

1264 Nous n'avons trouvé aucune autre mention de Melchisedech en consultant les sources éditées par Lorenz WEINRICH en deux volumes, *Quellen zur Reichsreform im spätmittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001, 520p.

1265 Anna CORETH, « Dynastisch-politische Ideen Kaiser Maximilians I., Zwei Studien », *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, n° 3, 1950, p. 88.. L'auteur cite le *Geburttspiegel genannt Fürstliche Chronik* de Jakob Mennel, Österreichische Nationalbibliothek, CVP 3072, fol. 64r, dans lequel Mennel relie la généalogie de Maximilien à la *linea hebreorum* (comprendre : la descendance de Jessé) en disant "*davon Cristus, unser lieber herr, unnd nochmals durch sein götliche schickung die hailgen vätter, die Päpst entsprungen sind*". Le lien avec les papes et la généalogie christique est donc direct : cela fait directement référence aux aspirations de Maximilien à la papauté.

1266« summons the whole human race to knowledge of the Higher Power, calling in a great voice that all can hear and proclaiming for everyone on earth the law of genuine piety ».Harold DRAKE, « Speaking of Power », *op. cit.*, p. 302.

César ou encore Judas Macchabée. Le manuscrit devait permettre de « faire voir, c'est-à-dire émerger, une visualisation iconographique sur les murs de Runkelstein[1267] ». Sans doute écrit vers 1514, la lettre du prêtre Jean a souvent été considérée, avec le *Jüngere Titurel* de Wolfram von Eschenbach, comme une annexe de ce codex[1268], mais la lettre est incomplète[1269] et un emplacement vide existe au début de la lettre, sans doute prévu pour un incipit[1270].

Klaus Amann revient sur cette idée : dans le prologue, il est question d'un « héros qui vit encore, aussi incroyable que cela est[1271] », autrement dit un héros qui a sa place dans la lignée des grandes figures qui ont vécu.

L'intérêt de Maximilien pour cette figure légendaire de roi-prêtre, la plus proche des trois possibles, n'est pas sans fondement : lui-même se voyait comme un primat des princes, un *herre aller künige* comme le prêtre Jean. L'auteur[1272] insiste par trois fois sur cet aspect, le roi-prêtre est le roi des rois[1273]. L'empereur se rêve en unificateur de la chrétienté, et laisse volontiers la croyance se répandre selon laquelle un empereur mis en place par Dieu vaincra français, hongrois et turcs et rendra Sainte-Sophie à la Chrétienté, de même que le prêtre Jean a unifié soixante-douze royaumes sous son pouvoir[1274]. Cette croyance fut d'autant plus favorisée que le pape Julius II était en 1511 gravement malade, et que Maximilien souhaitait suppléer à ce manque en devenant un « empereur sacerdotal[1275]», autrement dit un roi-prêtre. Amann indique même qu'une lettre à Marguerite d'Autriche, sa fille, porte l'adresse « vostre bon père Maxi, futur pape »[1276]. Ce choix de vocabulaire

1267Zudem beschloss er [l'empereur, nlt] 'die Anlage einers Sammlun eben jener volkssprachlichen Texte, deren bildliche Vergegenwärtigung an den Wänden Runkelsteins zu sehen bzw. neu im Entstehen war." Martin W. WIERSCHIN, « Das Ambraser Heldenbuch Maximilians I. », *Der Schlern*, vol. 50, 1976, p. 494, cité par; Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 539.

1268Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *in :* Waltraud FRITSCH-RÖSSLER (ed.), *Rahmenthema. Das Ambraser Heldenbuch*, Vienne, De Gruyter, coll. « Cristallîn wort », 2008, p. 129. On trouvera également une histoire de ce manuscrit chez Ulrich SEELBACH, « Maximilians I. « Ambraser Heldenbuch » ».

1269Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis» lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 526 Bettina Wagner ne l'a d'ailleurs pas ajoutée à la liste des manuscrits du prêtre Jean.

1270Aaron TRATTER, « Buchschmuck, Lagen, leere Seite. Was kodikologische Merkmale über den Entstehungsprozess des Ambraser Heldenbuchs verraten können », *in : Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*, Böhlau Verlag, 2019, p. 40.

1271PJ, V. Fol. 58Ff, prologue: « als ich euch nu kunden wil / von ainem herren, der lebt noch:/ vil gelaublich ist es doch». Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 132.

1272Inconnu, car Ried n'a sans doute pas écrit le texte.

1273Comme relevé par Klaus Amann : vers 83 « herre aller künige ich bin», vers 187 « er ist herre aller künige» et enfin vers 707f « und fur was wissen sol weib und man, / daz aller herren herre ist Priester Johan». Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 134.

1274Klaus AMANN, *Ibid.*

1275« Priesterlicher Kaiser » Hermann WIESFLECKER, *Maximilian I. die Fundamente des habsburgischen Weltreiches*, Vienne, Verlag für Geschichte u. Politik, 1991, p. 170 ; cité par Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 134.

1276Aloys SCHULTE, *Kaiser Maximilian I. als Kandidat für den päpstlichen Stuhl 1511*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1906, p. 7; Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche

rappelle directement celui de la *Reformatio Sigismundi* : l'empereur devait être un *babst*, un pape à l'égal du pape de l'Église[1277].

Mais ce qui différencie Maximilien de Charles IV est surtout le soin apporté à la généalogie des Habsbourg. Il souhaitait montrer que « tout sang noble au ciel et sur terre[1278] » se mêlait en sa personne et sa famille, afin de soutenir ses revendications, notamment sur les trônes espagnol et portugais. Parmi ses ancêtres figuraient selon lui Parzival et le frère de ce dernier Feirefiz, héros du roman Parzival, dont la Jüngere Titurel est une suite, et se constituait ainsi une généalogie commune avec le prêtre Jean : selon ce roman, Feirefiz eut ce grand roi comme fils[1279]. De son côté, le fils de Parzival, Loherangrin, épouse une princesse de Brabant dont il se séparera, avec qui il eut des enfants, ancêtres de Marie de Bourgogne, épouse de Maximilien.

Maximilien avait également un autre modèle, bien réel, qui l'a précédé sur le trône du Saint Empire, à savoir l'empereur Frédéric I[er] Barberousse[1280]. La figure, créée par Otton de Freising à partir de fragments de réel, est un modèle de double pouvoir favorisant le pouvoir temporel, élément qui n'a pas échappé quatre siècles plus tard à Maximilien. A l'instar de son ancêtre qui partit en croisade, lui-même soutint les expéditions vers l'Est et ses possibles richesses et chrétiens orientaux[1281] : une lettre du 26 août 1499 de Manuel I[er] du Portugal adressée à Maximilien indique que Vasco de Gama aurait découvert le royaume du prêtre Jean[1282].

Maximilien est donc le seul empereur dont nous ayons gardé une trace de son admiration pour le prêtre Jean, dont la lettre a propagé « l'utopie d'une entité politique césaropapiste, dans laquelle tout est ordonné de la meilleure façon et dont tous les aspects de la vie de cour et de la vie

Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 134.

1277 Cf. III.1.2.3 Sigismond.

1278 Hermann WIESFLECKER, *Maximilian I. die Fundamente des habsburgischen Weltreiches*, *op. cit.*, p. 17, cité par ; Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 135.

1279 « Diu [Repanse de Schoye] gebart sît in Indyân / ein sun, der hiez Jôhan. / priester Jôhan man den hiez ; / iemmer sît man dâ die künege liez / bî dem namen belîben», Parzival 822, 23-27, cité par Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*, p. 136.

1280 Hermann WIESFLECKER, *Maximilian I. die Fundamente des habsburgischen Weltreiches*, *op. cit.*, p. 371 Frédéric aurait élé un « verehrte[s] Vorbild ». .

1281 Nous renvoyons ici au travail d'Amann sur le sujet. Klaus AMANN, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *op. cit.*

1282 Shira BRISMAN, *Albrecht Dürer and the Epistolary Mode of Address*, University of Chicago Press, 2017, p. 68.

religieuse sont en harmonie »[1283]. L'empereur se voit comme le successeur du prêtre Jean dans un Occident encore unifié religieusement.

Conclusion

Lorsque Gilbert Dagron étudie les empereurs byzantins iconoclastes, il constate que « quoiqu'ils fassent, les empereurs sont définitivement suspects, pris au piège d'une rhétorique du 'presque-prêtre' et d'un modèle melchisédécien attachés à l'origine et au développement historique de leur pouvoir depuis Constantin le Grand, mais qui se retournent contre eux à la moindre 'faute', morale ou religieuse[1284] ». Une conclusion similaire s'impose pour les empereurs occidentaux, depuis Charlemagne jusqu'à Maximilien I^{er} : il reste difficile , pour un empereur, de faire valoir l'aspect sacerdotal de sa fonction.

De ces quatre cas, une constante se dégage : se rapprocher du sacré, détourner et modeler une nouvelle sacralité chrétienne qui donnerait à l'empereur un rôle sacerdotal taillé à sa mesure, avec les droits mais sans les devoirs comme l'Eucharistie[1285]. L'ouverture offerte bien involontairement par la papauté théocratique a été pleinement saisie, aboutissant à un Maximilien songeant à devenir pape. On garde cependant très peu de traces de tout lien entre ces empereurs et le prêtre Jean, qui semble pourtant être leur meilleur modèle.

III.1.3 L'évitement de la royauté française

Dès 1941, Marc Bloch écrit dans *Les rois thaumaturg*es que la figure de Melchisedech « devait aussi tenter les apologistes de la royauté[1286] ». C'est sur cette hypothèse que nous avons bâti les prochaines pages : la cérémonie du sacre, fondée sur la Bible et introduite dans la royauté franque par Pépin le Bref en 754, a une valeur particulière en Angleterre et surtout en France. Le roi de France est un évêque du dehors, un *quasi sacerdos.*

1283 « die politische Utopie eines cäsaropaistischen Gemeinwesens, in dem alles aufs Beste geordnet ist und in dem sämtliche Aspekte des höfischen und religiösen Lebens in Einklang gebracht werden. »Klaus AMANN, « Reflexionen über den Hof. Zur Organisation des Ambraser Heldenbuchs », *in: Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*, 2019, p. 71.

1284Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre*, *op. cit.*, p. 200.

1285Sur ce point, cf. III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique .

1286Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 66.

III.1.3.1 Louis IX

Louis IX occupe une place particulière dans la longue lignée des rois de France : il est en effet le premier roi de France à avoir été canonisé en 1297, après les espoirs déçus des partisans de Robert le Pieux au milieu du XI[e] siècle[1287]. Il reste pourtant un roi qui a gardé ses distances avec toute représentation du double pouvoir pour lui-même. On trouve trois images de Melchisedech en roi et prêtre, mais toutes sont suffisamment différenciées pour pouvoir bien distinguer Melchisedech des autres figures bibliques.

La première image est une de celles qu'abrite la cathédrale de Chartres[1288], à savoir le vitrail situé sur une lancette de la rosace Nord. Les vitraux gothiques, au cours du Moyen Âge central, n'ont pas évolué sur le plan technique par rapport aux vitraux romans, c'est dans l'agencement de ces vitraux, toujours plus nombreux, qu'il faut chercher la nouveauté : harmoniser désormais « les histoires selon un ordre et une cohérence autres, repenser l'agencement des formes et des couleurs qui se succèdent désormais de façon continue dans l'espace de la cathédrale[1289] ». Il s'agit en effet de transformer ce lieu de culte en lieu de lumière et de couleur, où les fidèles peuvent s'imprégner de l'histoire sainte et des exemples donnés via ces images sur verre. Rappelons également que les vitraux de la cathédrale de Chartres sont presque tous d'origine, permettant ainsi d'apprécier le programme iconographique prévu à la toute fin du XIIe siècle[1290]. C'est en partant de ces quelques représentations de Melchisedech que s'est élaboré le colloque international autour de Melchisedech, sans limites de temps ni d'espace[1291].

L'image vitrée de Melchisedech est située sur la lancette numéro 29 sous la rosace Nord, qui fut offerte à Blanche de Castille plus tardivement, en 1233. Sous la rosace même, qui représente Marie entourée des douze rois de Juda et des douze petits prophètes se trouvent les cinq lancettes, dont une est occupée par sainte Anne, mère de la Vierge. Les quatre autres, deux rois et deux prêtres entourant la sainte, préfigurent le Christ dans ses fonctions royales et sacerdotales. Sous chaque figure est placée une scène de la Bible illustrant une mauvaise conduite ou un mauvais exemple

1287Notamment à travers la Vita écrite par Helgaud de Fleury vers 1033. cf. Elisabeth CARPENTIER, « Les historiens royaux et le pouvoir capétien: d'Helgaud de Fleury à Guillaume le Breton. », *in : L'Historiographie médiévale en Europe: Actes du colloque organisé par la Fondation Européenne de la Science au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l'Université Paris I du 29 mars au 1er avril 1989.*, Paris, CNRS Editions, 1991, p. 129-139.

1288Cf. Annexes, sources non éditées, 7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres.

1289Colette MANHES-DEREMBLE, *Les vitraux narratifs de la cathédrale de Chartres : étude iconographique*,le Léopard d'or, Paris, coll. « Corpus vitrearum. France. Études », n° 2, 1993, p. 5.

1290Claudine LAUTIER, « Les vitraux de la cathédrale de Chartres. Reliques et images », *Bulletin Monumental*, vol. 161, n° 1, 2003, p. 3.

1291ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN (ed.), *Autour de Melchisédech*, *op. cit.*

pour les souverains amenés à regarder attentivement cet ensemble. A côté de sainte Anne, respectivement à droite et à gauche, figurent Salomon et David, sous lesquels sont à droite Jéroboam, qui ne parvint pas à garder le royaume d'Israël unifié, et Saül, le premier roi dont les mauvaises actions conduisirent à l'invasion du royaume par les Philistins. Aux extrémités se tiennent les deux prêtres, Aaron et Melchisedech, de droite à gauche. Sous Aaron, on peut observer le cheval de Pharaon qui revient sur sa parole de libérer les Hébreux. Sous Melchisedech, le roi babylonien Nabuchodonosor, qui a fait enfermer les Hébreux à Babylone, est agenouillé devant une idole.

Deux préfigurations royales et deux préfigurations sacerdotales du Christ sont offertes en modèle aux chrétiens et en particulier à la dynastie qui a reçu ce présent, les Capétiens. On peut cependant remarquer un déséquilibre des fonctions, induit justement par Melchisedech. Tandis que les rois portent les insignes royaux et Aaron les insignes du sacerdoce juif, Melchisedech porte ici les insignes de ses deux fonctions bibliques, royale et sacerdotale, ce qui est une traduction littérale du *regale sacerdotium*. Il y a donc trois fois les insignes royaux offerts à la vue du spectateur, et seulement deux fois les insignes sacerdotaux. Cette représentation littérale de la double fonction de Melchisedech semble être une caractéristique du XIII^{e} siècle et se retrouve entre autres dans les deux psautiers de saint Louis, datant de la seconde moitié du XIII^{e} siècle. Le caractère sacerdotal est cependant ici renforcé par la présence d'un encensoir, que le récit d'origine ne mentionne pas, et qui fait explicitement référence à la bénédiction des espèces par le prêtre. Ce choix de la double fonction peut s'expliquer par le fait que le programme de la rosace nord doit être lu, selon Colette Manhes-Delemble, avec les façades du XII^{e} siècle relatant la vie du Christ de l'Incarnation à la Passion. La rosace Nord couronne le tout et quitte le registre narratif et temporel, ce qui s'exprime par l'emploi de la rosace, symbole de l'éternité et de la perfection divine, voire de la Jérusalem céleste. Les lancettes constituent la troisième partie, qui suit la Passion, et s'attachent à représenter la théologie christologique[1292], notamment les préfigurations : or c'est par son double pouvoir que Melchisedech est la parfaite préfiguration du Christ, comme le rappelle l'Épître aux Hébreux. Ce serait donc dans un souci théologique que les deux fonctions seraient représentées, montrant ainsi le Jésus vainqueur qui ressuscite en pleine possession de ce double pouvoir, dans le programme des lancettes presque hors du temps terrestre, voire hors de ce *Zeitenraum* que constitue la cathédrale[1293] :

1292Claudine LAUTIER, « Les vitraux de la cathédrale de Chartres. Reliques et images », *op. cit.*, p. 7.

1293Voir à ce sujet le travail commun du deutschen Kunsthistorischen Institut in Florenz et du Zentralinstitut für Kunstgeschichte in Munich, « Die Kathedrale als Zeitenraum », p. 171-273. Les auteurs rappellent également p. 199 qu'une image verticale est largement utilisée pour les cycles typologiques, notamment avec le vieux portant ou étant sous le jeune : ici, la présence de Nabuchodonosor sous Melchisedech pourrait signifier la transformation du paganisme en christianisme, via deux rois de l'Ancien Testament étrangers au peuple hébreux.Ernst Friedrich OHLY, « Die Kathedrale als Zeitenraum. Zum Dom von Siena », *in: Ohly, Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, 1977, p. 171-273.

c'est à la fin de la journée que la lumière vient frapper de ses rayons ces vitraux, illustrant la nouvelle vie, sans fin, du Christ.

La présence de Melchisedech en roi-prêtre et portant les deux espèces dans ses mains est également à replacer dans la même lignée que la représentation figurant sur l'autel d'Eilbertus : l'importance toujours plus grande de l'Eucharistie dans la liturgie médiévale conduit à mettre l'accent sur le geste de Melchisedech, avant de s'intéresser à sa personne. Cette affirmation est particulièrement vraie pour les années de conception de ces vitraux de la rosace Nord, aux alentours des années 1210 : c'est entre 1213 et 1216 qu'est précisément définie la liturgie catholique romaine. Le concile de Latran IV de 1215, en mettant la querelle sur la présence réelle du Christ, met fin à plus d'un siècle de controverses. L'Eucharistie occupe enfin une place toute particulière à Chartres à cette époque, où, vers 1176, le cistercien Heribert nous relate le miracle d'une hostie ensanglantée[1294]. L'opposition avec Nabuchodonosor, que Melchisedech foule de ses pieds, peut être vue comme une manière explicite de différencier Melchisedech des autres rois et prêtres païens : bien qu'apparu dans la Bible avant la venue du Christ, il ne peut être comparé à des rois païens tels que Nabuchodonosor. Cette opposition peut aussi se lire comme celle de la victoire de la vraie foi sur les superstitions et religions païennes, voire sur l'adoration des statues, que les clercs médiévaux ont souvent observées avec méfiance et critique. La traduction du concept de double pouvoir ici se fait très précise, par la couronne de Melchisedech : c'est ce que Hervé Pinoteau a appelé « l'équation de Chartres[1295] », dont la perfection théorique reste pour l'instant sans explication.

Une illustration du *Psautier* de saint Louis[1296] peut être rapprochée de ce vitrail. Datée des années 1260, donc de la toute fin du règne, elle représente la célèbre rencontre entre Abraham vainqueur et Melchisedech. L'image est divisée en quatre parties, symbolisées par les arceaux d'un bâtiment religieux, probablement une église : Abraham s'avance en cotte de maille et accompagné de ses serviteurs, s'avançant vers Melchisedech, en tenue de prêtre, portant à la fois une couronne ouverte, signe de son pouvoir temporel, et une mitre, symbole du pouvoir spirituel, tenant dans ses mains une hostie et un calice qu'il présente à Abraham. La composition de l'image est telle que, visuellement, un équilibre semble se créer entre les deux parties : la troupe d'Abraham occupe les trois quarts de l'image, tandis que le roi-prêtre n'en occupe qu'un quart, à droite. Néanmoins, la répartition des couleurs et des symboles fait que le regard est immédiatement attiré par Melchisedech, se tenant bien détaché du reste des personnages présents et portant des couleurs claires. Le lecteur ne s'attarde qu'ensuite sur Abraham et sa troupe, revêtus de gris avec un peu de

1294Colette MANHES-DEREMBLE, « Les vitraux narratifs de la cathédrale de Chartres », *op. cit.*, p. 216.
1295Cf. Annexes, sources non éditées, 7.14.Hervé PINOTEAU, *La symbolique royale française*, *op. cit.*, p. 220.
1296*Psautier* de saint Louis, ms. Lat.10525 fol.6, c.1260, conservé à la BnF. Cf. Annexes, sources non éditées, 4.1 Psautier de Saint Louis, Latin 10525,.

couleurs et représentés comprimés les uns sur les autres. Seul Abraham se distingue réellement par la couleur blanche de sa barbe et sa position, qui, telle un miroir, reflète l'attitude de Melchisedech, à ceci près qu'il désigne de sa main le butin qu'il compte offrir au roi-prêtre : c'est ce geste de magnanimité et d'humilité devant Dieu et ses représentants, et non les personnages, qui occupe le centre de l'image. Serait-ce l'idée qu'avait Saint de Louis de Melchisedech ? Symbole du pouvoir spirituel, avec Abraham, symbole du pouvoir temporel et donc modèle ici pour le roi, il incarne la bonne entente qui doit régner entre les deux pouvoirs, sans qu'aucun ne prenne l'ascendant sur l'autre. Melchisedech et Abraham sont représentés au même niveau, se regardant, chacun ayant un don à offrir à l'autre, sans que l'image ne suggère la bénédiction, qui placerait Abraham en statut d'infériorité, ni que la dîme ici offerte l'ait été après bénédiction et en soumission, selon l'exégèse biblique, à Melchisedech. Deux souverains de deux sphères d'influence différentes semblent ainsi se rencontrer, chacun offrant ce que son pouvoir peut offrir : Abraham offre ce qu'il a conquis par les armes, et Melchisedech ce qu'il peut offrir par son rôle de médiateur entre Dieu et les hommes.

Cette idée n'est pas sans similitude avec celle présentée dans la *Quaestio de utramque partem*, mais cette image se veut pourtant différente de celle que contient une œuvre contemporaine, et dont l'instigation fut longtemps attribuée à saint Louis, à savoir la « bible de Maciejowski[1297] ».Datant des années 1240 et sans doute commandée par un membre de la cour capétienne, elle est une œuvre à forte dominante politique et comprend notamment l'histoire de Saül et David[1298]. En ce qui nous concerne, elle a transmis une image bien plus inégale du roi-prêtre et d'Abraham. L'image occupe cette fois-ci la partie gauche de la largeur de la page, et Melchisedech, sur un rocher, présente à un Abraham tombant à genoux le pain et le vin. Bien qu'à nouveau seul et nettement séparé des autres personnages, il domine la scène par sa position sur un rocher qui le surélève d'autant plus qu'Abraham tombe à genoux : la domination du roi-prêtre sur le seigneur vainqueur est ici frappante, tandis que le butin du combat, à savoir la dîme, n'est pas là représenté. À sa place, il semble plutôt que la scène se réfère à la bénédiction d'Abraham, ici peut-être confondue avec la consécration des espèces. Les deux images expriment donc deux idées bien différentes, et cette image du psautier renforce encore l'idée, dégagée par Jacques Le Goff, que saint Louis a voulu éviter une identification avec Melchisedech, un roi-prêtre mélangeant les deux ordres: il s'agit pour lui non de se voir semblable à Melchisedech, mais plutôt à Abraham, qui n'est pas dans le *Psautier* placé en situation d'infériorité, mais comme un égal, dans le domaine temporel. On peut

1297 Connue également sous le nom de *Crusader Bible, Morgan Picture Bible, Shah 'Abbas Bible*, M.638 fol. 3v, 1240, France, conservé à la *Morgan Library* de New-York. Cf. Annexes, sources non éditées, 3.1 Bible de Maciejowski, M.638.

1298Sur ce sujet, cf. Gerald B. GUEST, « Between Saul and David: Picturing Rule in the Morgan Library Old Testament », *in: Between the Picture and the Word. Manuscript Studies*, 2005, p. 72-80.Dans cet ouvrage collectif, huit chapitres sur seize sont consacrés à ce manuscrit.

également remarquer qu'Abraham est ici représenté en chevalier dans les deux images, ce qui n'est pas sans rappeler les sculptures de la cathédrale de Reims, dans ce que Le Goff a appelé une de ces « leçons en images[1299] », dont saint Louis aurait été l'instigateur : la façade occidentale de la cathédrale de Reims, exécutée entre 1244 et 1250, en fait partie. Melchisedech y est figuré aux côtés de David, mais surtout avec Abraham, qui, on le verra, est son compagnon d'images principal[1300]. David incarne ainsi la royauté telle qu'elle doit être imitée par les bons rois, sous la forme du concept de *via regia*, la voie royale, tandis qu'Hérode Antipas y incarne le mauvais roi sourd aux avertissements de Jean Baptiste. Selon Donna L. Sadler, ces deux figures incarnent ce que doivent être les rapports entre Église et royauté, et la figure d'Abraham en chevalier est le symbole de « l'investissement des guerriers par la religion au sein de la chevalerie dont l'Église est l'inspiratrice et le roi la tête[1301]. » Melchisedech y est presque un moine, devant un Abraham priant en attendant de recevoir les espèces sacrées : cette image se veut donc bien différente de celle du *Psautier*, et nous conclurons, pour l'instant, que l'image du *Psautier* correspond à ce que Jacques Le Goff, dans un chapitre sur l'idéologie du sacre, a écrit sur saint Louis, à savoir qu'il était attaché à « l'équilibre entre le pouvoir royal et le pouvoir ecclésiastique[1302]. ». Cet équilibre incarné par deux personnes ne pourrait ainsi être reflété par Melchisedech[1303].

Au contraire, le rapprochement de Louis IX avec David, plus qu'un roi sans être un prêtre, mais *rex et propheta*, apparaît dans plusieurs sources et s'inscrit alors dans la tradition carolingienne et capétienne. Ainsi, le fait que le roi fasse venir la couronne d'épines à Paris est comparé à l'arrivée de l'arche de l'Alliance à Jérusalem grâce au roi David[1304]. Comme le résume Jacques Le Goff : « Il sera un roi *saint*, un roi *laïc* et *saint*[1305] ».

III.1.3.2 Philippe le Bel

1299 Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, *op. cit.*, p. 577.

1300 Cf IV. 3.3.

1301 Jacques Le Goff, « Reims, ville du sacre », in Jean-Pierre Babelon, Colette Beaune et Pierre Nora (eds.), La Nation, Paris, Gallimard, coll. « Les Lieux de mémoire , 2, 1-3 ; Bibliothèque illustrée des histoires , 3 », 1986, p. 89-184ici p. 127. D'après Donna L. SADLER, « The King as Subject, the King as Author: Art and Politics of Louis IX », *in : European Monarchy*, 1992, p. 53-68. Cité par Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, *op. cit.*, p. 578.

1302 Jacques LE GOFF, « La structure et le contenu idéologique de la cérémonie du sacre », *in :* Éric PALAZZO, Jean-Claude BONNE, Marie-Noëlle COLETTE et Monique GOULLET (eds.), *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis*, Paris, France, Gallimard, 2001, p. 34.

1303 Au contraire de ce qu'affirme la *Reformatio Sigismundi*, cf.III.1.2.3.

1304 Jerzy PYSIAK, « Saint Louis as a New David and Paris as a New Jerusalem in Medieval French Hagiographic Literature », in *The Character of David in Judaism, Christianity and Islam Warrior, Poet, Prophet and King*, Brill, 2021, p. 154-187, https://brill.com/view/book/9789004465978/BP000020.xml ?rskey=vBavzM&result=4 Lecture en ligne, consulté le 7.01.2022.

1305 Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, *op. cit.*, p. 578.

De tous ces exemples, il ressort un point qui n'aura pas échappé au lecteur, à savoir la quasi-absence de sources, dans l'état actuel des recherches, émanant de la royauté française et de ses soutiens. Il nous paraît surprenant qu'une royauté si sacrée n'ait jamais mentionné le nom de Melchisedech, soit comme exemple, soit comme contre-exemple. Les successeurs de Clovis se sont déjà vus comparés à Melchisedech, à commencer par son fils, Childebert I[er], par Venance Fortunat[1306]. La royauté sacrée et presque magique qu'est la royauté française aurait pourtant pu placer Melchisedech dans son paysage de la pensée politique : sans revenir entièrement sur la monumentale thèse de Marc Bloch consacrée aux rois thaumaturges en France, il convient ici de rappeler certains points particulièrement utiles pour la présenté étude. Si Clovis, en devenant chrétien, a renoncé au statut quasi-divin que lui procurait le paganisme, l'idée ne s'est en réalité jamais effacée complètement des esprits[1307], et l'on pourrait voir dans le poème de Venance Fortunat une réminiscence discrète et ambiguë de cette ancienne divinisation des souverains. Marc Bloch voit d'ailleurs dans les commentaires sur Melchisedech une réintégration de la royauté sacrée dans la « légalité chrétienne[1308] » : « Ce prêtre-roi reculait dans un passé prestigieux l'idéal de ceux qui reconnaissaient aux rois un caractère surhumain[1309] », et pouvait donc ,dans la théorie, réconcilier royauté divine et christianisme, ce que Gélase a empêché. Le roi reste cependant une figure « plus qu'à demi-sacerdotale[1310] ». A ce sujet, le sacre occupe une place à part, bien étudiée pour l'époque de saint Louis par Jacques Le Goff et d'autres[1311]. La frontière entre sacre royal et entrée dans la prêtrise reste, dans les esprits, poreuse : Louis VII affirme ainsi, dans un jugement rendu en 1143 en faveur de l'évêque de Paris : « Nous savons que, conformément aux prescriptions de l'Ancien Testament et, de nos jours, à la loi de l'Église, seuls les rois et les prêtres sont consacrés par l'onction du Saint Chrême[1312] ». Cette affirmation explicite la place singulière du roi de France, plus vraiment laïc sans être prêtre : le roi est d'ailleurs, selon les *ordines* du couronnement du XIII[e], une sorte de diacre ou de sous-diacre[1313], c'est-à-dire appartenant à un ordre certes mineur, mais qui est compris dans les ordres ecclésiastiques et soumis à cette juridiction. La figure de Melchisedech, plus que pour aucun autre souverain, aurait pu être mise en avant et légitimée en son sens. Ce caractère sacré pouvait également être utile aux détracteurs du pouvoir royal, les partisans du pape : par le sacre, le roi se

1306 Cf. I.3.2 Mérovingiens et Carolingiens.
1307 Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 51.
1308Marc BLOCH, *Ibid.*, p. 66.
1309 Marc BLOCH, *Ibid.*
1310Marc BLOCH, *Ibid.*, p. 72.
1311Jacques LE GOFF et Monique GOULLET, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis: d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris, coll. « Le temps des images », 2001.
1312 Cartulaire de Paris n.302, R. DE LASTEYRIE (ed.), cité par Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 190-191.
1313Marc BLOCH, *Ibid.*, p. 201.

reconnaît inférieur au pape, comme Abraham s'est reconnu inférieur à Melchisedech[1314], argument que nous avons d'ailleurs découvert dans les sources[1315].

Parmi les sources figure le traité de circonstance *Quaestio in utramquem partem*[1316], composé au cœur du conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII, qui se différencie d'autres, comme le *Disputatio inter clericum et militem* et le *Antequam essent clerici*, en ceci qu'il cherche un compromis entre les deux partis[1317], dans la plus parfaite forme scolastique de la *quaestio*[1318], et qui ne fut sans doute pas rédigé par Gilles de Rome, mais par un autre français du cercle de Philippe le Bel[1319]. L'ouvrage peut être daté du début de l'année 1302, soit un ou deux mois à peine après la bulle *Ausculta fili* de décembre 1301[1320]. Parmi les nombreux arguments bibliques utilisés, dont ceux du refus du Christ de gouverner temporellement[1321], il développe les arguments *pro* et *contra* l'idée que le roi de France ne doit son royaume à personne[1322], ce qui avait déjà été affirmé dans la bulle *Per Venerabilem* de 1200[1323]. Melchisedech apparaît bien dans cette réflexion, mais seulement dans les arguments contre cette idée qu'il ne doit point son royaume au pape : le roi-prêtre de Salem, dans la lignée d'Adam et Noah, a reçu d'Abraham la dîme, ce qui prouverait sa supériorité, y compris sur le plan temporel[1324]. Contre cette affirmation des partisans du pouvoir pontifical théocratique, l'auteur avance deux idées : tout d'abord, Melchisedech était non roi du monde, mais uniquement de sa ville, Salem[1325], argument que nous n'avons pas encore retrouvé dans d'autres sources. De même, Melchisedech, s'il fut bien roi et prêtre, avait une autre fonction que de personnifier ce double pouvoir : il est avant tout la préfiguration du Christ, et, comme lui, est sans père, mère, généalogie, commencement ni fin de vie[1326]. En cela, il est comme Moïse, qui eut également les deux pouvoirs et

1314Marc BLOCH, *Ibid.*, p. 215-216.

1315 Cf. Innocent III, III.1.1.1 Innocent III. De même sur le plan théologique, cf. II.3.1 La discrétion théologique de Melchisedech.

1316 Le texte a été traduit par R.W.DYSON (ed.): Robert W. DYSON, *Three Royalist Tracts, 1296 - 1302, op. cit.*, p. 46-111.

1317Ibid., p. xxviii.

1318Robert W. DYSON, *Ibid.*

1319Robert W. DYSON, *Ibid.*, p. 29-30.

1320Robert W. DYSON, *Ibid.*, p. 30.

1321Robert W. DYSON, *Ibid.*, p. 35.

1322 « declarandum est a quo rex Francia teneat regnum suum: utrum scilicet ab homine vel a Deo, et, si a Deo, utrum necesse habeat recognoscere quod ab eius vicario». Robert W. DYSON, *Ibid.*, p. 80. Aucune ligne n'est donnée dans l'édition.

1323 « Ad hoc sumamus testimonium ipsius Summi Pontificis, scilicet Innocentii III, Extra». "*Qui filii sint legitimi*, capp *Per venerabilem*, de rege Franciae sic loquentis: *Rex superiorem in temporalibus minime recognoscit*»..Robert W. DYSON, *Ibid.*, p. 80. Sur la bulle *Per Venerabilem*, cf. III.1.1.1 Innocent III.

1324 « Similiter Melchisedech, rex Salem, fuit sacerdos Dei summi [….] cui etiam Abraham patriarcha decimas obtulit, sicut dicitur Gen.14 [:20], in signum quod ei suberat quantum ad temporalia.». R.W.DYSON (ed.), *op.cit.*, p. 90.

1325 « Non tamen fuit monarcha totius mundi, sed solum rex Salem».R.W.DYSON (ed.), *Ibid.*, p. 94.

1326 « Hunc autem praemisit Deus ad praefigurandum Christum, non solum quantum ad utramque dignitatem, sacerdotalem et regiam, sed etiam quantum ad alia multa, sicut ostendi Apostolus...» R.W.DYSON (ed.), *op.cit.*, p. 94.

utilisa les deux glaives[1327]. Le recours à Melchisedech est utilisé comme contre-argument dans ce traité, sans être « récupéré » par la royauté pour affirmer un pouvoir s'étendant au-delà du temporel. Le roi-prêtre est davantage rapproché du Roi-Prêtre, le Christ, afin de l'éloigner de toute imitation humaine possible, qu'elle soit papale ou royale. Le dernier argument porte sur Abraham : certes, il a bien donné la dîme, mais ce fut de sa propre volonté, non par obligation[1328], effaçant ainsi la différence de statut et de dignité entre les deux hommes. Bien que le roi Philippe le Bel ait fait lever un impôt sur le clergé en 1296[1329], on ne trouve aucune légitimation de ce geste par Melchisedech, qui leva l'impôt sur Abraham.

En dehors de ces exceptions, Melchisedech n'est presque[1330] pas mentionné dans le camp royal: cet argument paraissait peut-être trop « papal », attaché au pouvoir de l'Église qui l'a elle-même façonné pour ses besoins[1331]. Il pouvait aussi s'avérer inutile voire dangereux dans l'argumentation de Philippe le Bel, qui se présente non comme un prêtre, mais comme un défenseur, un bras droit de l'Église aux mains d'un hérétique, et donc davantage un Constantin ou Charlemagne qu'un Melchisedech détenteur de la *plenitudo potestatis*[1332]. Un autre point, qui différencie Frédéric II et Philippe le Bel, est que l'argumentation de Philippe le Bel repose sur la défense de son royaume, où il agit en *imperator*, avec un caractère très temporel et pratique, tandis que Frédéric II réfléchit par rapport à une image idéale d'un *imperium mundi* ou *civitas Dei*, céleste et éloigné du monde terrestre[1333]. Dans ce cas, Melchisedech constitue davantage un modèle philosophique du double pouvoir qu'un roi effectif qui a défendu son royaume et dont on connaîtrait les actions, et n'a donc pas vraiment sa place dans une argumentation tournée vers le concret. Mais il est étonnant que ce grand conflit entre papauté et royauté, qui a joué un rôle important aussi bien dans l'évolution et la chute de la doctrine théocratique que dans l'affirmation du rôle du souverain au sein de son Église, n'ait pas laissé une réflexion sur Melchisedech dans les sources royales, lui qui a fait sa véritable

1327 « Similiter in lege Moysaica, Moyses habuit utramque potestatem et utroque gladius usu est.» R.W.DYSON (ed.), *Ibid*., p.91.

1328 « Isti autem Melchisedech dedit Abraham decimas, non necessitate censionis, sed ex donatione propriae voluntatis, cum in nullo legatur fuisse suiectus....»R.W.DYSON (ed.), *Ibid*., p. 94.

1329Jean FAVIER, *Philippe Le Bel, op. cit.*, p. 273.

1330Nous revenons sur Jean de Paris plus loin dans cette partie.

1331Les papes peuvent certes user de ce pouvoir temporel si la situation le requiert, en tant que « prince », mais sinon ce pouvoir doit se limiter au patrimoine de saint Pierre et aux affaires purement spirituelles. Pour cette dernière idée, affinée jusqu'au XVI[e] siècle, les réflexions de la période de conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel furent décisives. cf.Jean (Theologe) LECLERCQ, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Âge*, Paris, coll. « Unam sanctam », 1959, p. 52.

1332 On peut noter aussi que Philippe le Bel cherchait à ressembler à saint Louis, qui a toujours refusé de se comparer à Melchisedech.

1333Helene WIERUSZOWSKI, *Vom Imperium zum nationalen Königtum. Vergleichende Studien über die publizistischen Kämpfe Kaiser Friedrichs II. und König Philipps des Schönen mit der Kurie*, Munich, coll. « Historische Zeitschrift. Beiheft », 1933, p. 159.

entrée sur la scène politique occidentale à la fin du XII[e] et au début du XIII[e] siècle justement avec le pouvoir théocratique dénié aux papes. Entre la doctrine papale qui voit en lui un personnage ambivalent et les doctrines royale et impériale qui voient en lui une figure théocratique et papale, nous pourrions avoir ici une hypothèse expliquant le peu de sources le mentionnant.

Une autre explication est pourtant possible, en allant au-delà du simple rejet d'une figure papale : la création d'une voie propre à la royauté française pour toucher le christomimétisme. Julien Théry parle de la « pontificalisation » de la royauté française par le transfert de vocabulaire – et notamment le vocabulaire théocratique – à partir du XIV[e] siècle, qui donne ainsi une « illustration vraiment singulière[1334] » de sa relation avec le Christ. Cette transformation de la rhétorique a été étudiée à travers les écrits de Guillaume de Nogaret, conseiller de Philippe IV et auteur de ce qui est passé à la postérité comme « l'attentat d'Agnani » contre Boniface VIII. Son objectif tient dans l'inversion des rôles entre le pape et le roi de France: ce dernier est l'élu de Dieu face à un pape hérétique qui doit être jugé.

L'appropriation est progressive et prend ses racines dans la systématisation d'un vocabulaire jusqu'alors peu répandu, celui du *negocium Christi*, l'affaire du Christ[1335], et l'utilisation d'un corpus papal au profit de la royauté[1336]. C'est cependant Guillaume de Nogaret qui cristallise l'argumentation royale autour d'elle. Et c'est au roi de France, conscient de sa filiation directe avec saint Louis, de mettre ses pas dans ceux du Christ : la pontificalisation opère comme une forme de christomimétisme institutionnalisée bienvenue selon Nogaret face à la défaillance du vicaire du Christ, contre lequel Guillaume de Nogaret part comme en croisade, le terme *negocium Christi* étant devenu plus courant avec la croisade contre les Albigeois[1337].

Intéressante est l'immixtion des laïcs dans une affaire relevant de l'Église. Non seulement les souverains, le roi de France en premier, reprennent un rôle déterminant dans les affaires spirituelles affectant les temporelles, mais en plus, Nogaret tente de faire juger Boniface VIII dans un procès particulier, achevant de le désacraliser. Face à Clément V successeur direct de Boniface VIII, Nogaret, à travers son adjoint Guillaume de Lisians[1338], reprenant les éléments devant prouver les accusations d'hérésie, présente la cause comme celle de la chrétienté entière face à un homme

1334 Julien THÉRY-ASTRUC, « Negocium Christi». Guillaume de Nogaret et le christocentrisme capétien, de l'affaire Boniface VIII à l'affaire du Temple », *op. cit.*, p. 1.

1335 Nogaret l'utilise dans son He sunt protestationes et surtout dans le Crudelis, qui est la « matrice » des arguments de Nogaret contre Boniface VIII. Julien THÉRY-ASTRUC, *Ibid.*, p. 4.

1336 Notamment la citation d'Ezéchiel « je choisis de m'opposer comme un mur» (13, 5) qui a été un élément central de la rhétorique papale au XII[e] siècle. Julien THÉRY-ASTRUC, *Ibid.*, p. 5-6.

1337 Souvent employé dans l'*Hystoria Albigensis* (1213-1218), Julien THÉRY-ASTRUC, *Ibid.*, p. 11.

1338 Excommunié, il ne peut se présenter directement devant le pape. Julien THÉRY-ASTRUC, « « Negocium Christi». Guillaume de Nogaret et le christocentrisme capétien, de l'affaire Boniface VIII à l'affaire du Temple », *op. cit.*, p. 14.

qui a failli et a pactisé avec le diable[1339]. Ce travail de sape culmine dans le discours du 29 mai 1308, au cours duquel Guillaume de Plaisians, devant Clément V et Philippe le Bel, affirme que le roi vient *ad annunciandum vobis gaudium magnum*[1340]. Or cette formule est depuis la XIII[e] siècle une formulation attachée à l'élection papale, et qui annonce de fait que le nouveau pape « endossait les fonctions christiques ici-bas ». En appliquant cette formule au roi de France, il fait de son souverain un nouveau « vicaire de Dieu[1341] » .

Un premier élément d'importance qui a conduit à ce renouveau des réflexions sur les pouvoirs est l'abdication du pape Célestin V en 1294. Il fut jusqu'à Benoît XVI le seul pape à renoncer volontairement et apparemment sans contraintes à sa charge. Le problème de la légitimité d'un tel acte a frappé les contemporains : un pape peut-il renoncer à sa charge alors qu'elle lui a été confiée par le Christ ? Cette question, que Célestin V a soumise à Benedetto Caetani pour valider juridiquement son abdication[1342], fut à l'origine des doutes autour de la légitimité de son successeur Boniface VIII, doutes qui donnèrent naissance à une littérature florissante sur les limites du pouvoir papal et notamment sur la distinction entre la personne, celle qui abdique, et le statut, qui ne doit connaître aucune interruption[1343]. Cette littérature pose donc principalement trois questions : celle de la qualité de la personne du pape par rapport à son statut, celle qui distingue le pouvoir du sacerdoce, dit « pouvoir d'ordre », de la fonction gouvernementale de la charge pape, dit « pouvoir de juridiction[1344] », et enfin la question centrale de la transmission des pouvoirs du Christ à Pierre puis au pape.

Ces trois éléments, en plus de la remise en cause de la légitimité de Boniface VIII, constituent le base du travail de sape du pouvoir pontifical par l'entourage royal français, qui est contemporain de travaux de juristes et théologiens qui rejettent la vision absolutiste et universaliste du pouvoir pontifical dominante au siècle précédent. Si ces détracteurs de la hiérocratie pontificale n'ont jamais cessé d'écrire, la redécouverte de l'aristotélisme au XIIIe et les sommes thomistes permettent de nouvelles articulations dans la pensée médiévale, qui touchent également la politique. La sape du pouvoir pontifical s'accompagne ainsi de la distanciation du pouvoir temporel avec ses racines bibliques, pour incorporer l'aristotélisme et la question de la naturalité du pouvoir des rois.

1339Nous n'avons malheureusement pas pu étudier la question du sacerdoce diabolique. Sur la question de l'Antéchrist, cf. IV.2.2.3 Entre espoir eschatologique et Antichrist.

1340 Formule utilisée par le plus vieux des cardinaux-diacres pour annoncer l'élection du pape, reprise des mots de Dieu aux bergers pour annoncer la naissance du Christ, Luc 2, 10.

1341Julien THÉRY-ASTRUC, « « Negocium Christi». Guillaume de Nogaret et le christocentrisme capétien, de l'affaire Boniface VIII à l'affaire du Temple », *op. cit.*, p. 14-15.

1342Gianluca BRIGUGLIA, *Le pouvoir mis à la question*, *op. cit.*, p. 29.

1343Gianluca BRIGUGLIA, *Ibid.*

1344Repectivement *potestas ordinis* et *potestas iuridictionis*, Gianluca BRIGUGLIA, *Ibid.*, p. 30.

Nous proposons comme dernière étude de ce chapitre une source de Jean de Paris (†1306), auteur du *De regale et papali potestate*, de 1302, qui fut l'un des grands contributeurs à l'autonomie du temporel. Dominicain parisien et théologien, il adopte une voie médiane entre ceux qui récusent le pouvoir temporel de l'Église et ceux qui défendent la supériorité de celle-ci en toutes circonstances[1345]. Son travail lui permit notamment d'affiner la notion de *iuridictio*, en lui attribuant le sens d'administration des biens, ceux de l'Église pour le pape. Il adapte ainsi la pensée thomiste d'articulation entre cause et instrument à la pensée politique. La mention de Melchisedech apparaît développée au chapitre IV, traitant de la même question que Gilles de Rome la même année : est-ce le pouvoir temporel ou le pouvoir spirituel qui exista le premier ? Selon lui, Melchisedech est certes un prêtre, mais le véritable sacerdoce, le sacerdoce parfait et éternel, n'a commencé qu'avec la venue du Christ et non celle de Melchisedech : comme le disait Ambroise, il n'était qu'une préfiguration[1346]. Au contraire, les rois ont existé avant le sacerdoce, et Jean Quidort apporte la preuve en sortant du contexte biblique pour parler des rois assyriens, dont le roi légendaire Bélos[1347] cité par les sources antiques grecques et latines. Sa défense d'une royauté naturelle cause une brèche dans le *Weltbild* médiéval, en remplaçant cette vision du monde par « un montage de polices fragmentées et indépendantes[1348] ».

Ces réflexions n'ont pas seulement entamé le pouvoir pontifical et conforté le pouvoir temporel : l'élément aristotélicien a permis de fonder le pouvoir temporel sur une causalité dans laquelle l'Église n'occupe plus qu'une place restreinte. Ces réflexions empêchent une conquête du pouvoir temporel par le spirituel, en vidant le pouvoir papal de toute signification au profit d'un « principat pontifical[1349] ». Tandis que Gilles de Rome voit dans le pape un « vicaire de Dieu[1350] », Jacques de Viterbe avertit sur les risques de voir le *regnum destruere*, déstabilisant ainsi la société. Le pape ne fait ainsi que « coopérer » au choix du souverain par Dieu. Cette recontextualisation des éléments politiques à la lumière de l'aristotélisme ouvre ainsi la voie à l'autonomie progressive du politique, et avec elle, au discours sur la modernité[1351].

1345 Russel L. FRIEDMAN, « John of Paris », *in:* Jorge J. E. GRACIA et Timothy B. NOONE (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Chichester, United Kingdom, John Wiley & Sons, Incorporated, 2003, p. 382-383.

1346 Fritz BLEIENSTEIN (ed.), *Johannes Quidort von Paris.Über königliche und päpstliche Gewalt*, Stuttgart, Ernst Kletter Verlag, coll. « Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik », 1969, p. 230, l.4- 5.

1347Fritz BLEIENSTEIN (ed.), *Ibid.*, p. 231.

1348 « a montage of fragmented, independent polities ». Chris JONES, « Historical Understanding and the Nature of Temporal Power in the Thought of John of Paris », *in: John of Paris: beyond Royal and Papal Power*, Turnhout, Brepols, coll. « Disputatio », 2015, p. 78.

1349Fritz BLEIENSTEIN (ed.), *Johannes Quidort von Paris.Über königliche und päpstliche Gewalt*, *op. cit.*, p. 141.

1350 Fritz BLEIENSTEIN (ed.), *Ibid.*, p. 109.

1351Fritz BLEIENSTEIN (ed.), *Ibid.*, p. 143.

II.1.3.3 Et ensuite ?

Pour les deux derniers siècles de la période médiévale, plus aucune autre mention (hormis les susmentionnées), douteuse ou non, n'a été trouvée concernant la royauté française, pas même pendant la crise de la papauté et la période conciliariste. Nous avons jusqu'à présent plutôt découvert des sources qui enjoignent le roi, ici Charles V, de ne pas se mêler des affaires de l'Église, à l'image de David qui ne put faire construire le Temple car il fit verser le sang d'Urie. La figure de David, roi d'ici-bas, est citée dans un poème édité par Noël Valois en 1896, qui écrit également :

> « Roy, leisse seurement les clers de Paris fere
> Sermons, disputoisons au pour et au contraire,
> Pour ouvrir la matiere, qui est tres necessaire,
> Au general Conseil, qui à tous nous doit plaire[1352]. »

Le roi est donc invité à ne pas se mêler de cette discorde et à laisser agir les hommes compétents dans le domaine, les clercs. Le roi « très chrétien », ainsi qu'on le nomme officiellement depuis Philippe le Bel[1353], doit le rester dans son propre domaine. Ce n'est cependant pas aussi remarquable qu'on pourrait le penser : admonester le roi à ne pas se mêler des affaires ecclésiastiques est un topos de la littérature politique ecclésiastique depuis la réforme grégorienne.

De même, de nos recherches, aucune source à caractère politique, datant de Charles VI, Charles VII, Louis XI ou bien Charles VIII, n'a été jusqu'à présent révélée, laissant un grand vide après Philippe le Bel[1354]. Mais ce besoin même de rappeler que le roi de France doit rester en sa sphère de pouvoir est le signe même que le roi de France, avec ou sans mention du *rex et sacerdos*, prétend influencer l'autre sphère. Un des meilleurs symboles en est le privilège, obtenu par Philippe de Valois pour lui et sa descendance, de communier sous les deux espèces même en dehors du sacre, comme s'ils étaient des clercs, leur permettant ainsi de participer davantage au mystère eucharistique[1355]. Il semble que la royauté christique ait constitué une frontière au-delà de laquelle la royauté n'ait pas eu la possibilité de se reconstruire selon les mêmes modalités. Bettina Wagner cite

1352« Apologia super generali Consilio », mars 1381, in : Noël VALOIS, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, Paris, Alphonse Picard et cie, 1896, 2t, ici t.1, p. 387, 51e quatrain. Noël VALOIS, *La France et le grand schisme d'Occident. T. 1*, 1896, p. 387.

1353Colette BEAUNE, *Naissance de la Nation France*, *op. cit.*, p. 286.

1354Un article de Jean Desobry affirme qu'un chancelier de Louis VII a comparé son roi à Melchisedech, mais nous n'avons pour le moment trouvé aucune mention allant dans ce sens. Jean DESOBRY, « Le miracle des écrouelles dans l'iconographie régionale », *Bulletin de la Société Historique de Compiègne*, vol. 30, 1988, p. 181. L'article est disponible sur le site de la société historique de Compiègne : https://histoire-compiegne.com/wp-content/uploads/BULLETINS/30-31.pdf , consulté le 26.11.2021.

une lettre écrite par Charles VI au prêtre Jean, dans laquelle il se plaint des incohérences qui circulent en Occident sur les mystères et réalités de son royaume en Orient[1356]. Nous n'avons pas pu avoir accès à cette lettre, toutefois le résumé de Bettina Wagner semble indiquer qu'il n'y a là aucune mise en modèle, mais que Charles VI voit dans le prêtre Jean un alter ego royal en Orient, et qu'à l'instar du pape, il tente de replacer ce roi dans la hiérarchie sociale occidentale en évacuant les éléments de l'imaginaire purement oriental[1357].

Ce concile fut d'une importance capitale dans la réforme de l'Église de France : c'est en effet pour « sécuriser[1358] » les réformes entreprises par le concile de Bâle, alors que le concile commence sa lente désintégration, que Charles VII promulgue avec son clergé la Pragmatique Sanction de Bourges. Michiel Decaluwé y voit un arrêt de mort[1359] du concile de Bâle en France : à partir de ce moment, le concile n'eut plus la légitimité de s'immiscer dans les affaires du royaume, aux mains de son roi et de son clergé, ce qui se traduisit par le retrait de ses envoyés présents à ce concile[1360]. Le roi de France joue ainsi habilement son retrait du conflit. Sans renier la légitimité du pape Eugène IV, il reprend les réformes proposées par le concile de Bâle à la fois pour une réforme effective, mais également pour se poser en parti indispensable dans la conduite de ses affaires: Charles VII sort victorieux de ce conflit, restant neutre entre les deux partis tout en incitant d'autres princes à rejoindre sa position, ce qui fut un élément de résolution du conflit. Le roi de France s'est ainsi posé en champion de l'Église catholique[1361]. Les princes comme Amédée VIII ou Charles VII ont su jouer entre les deux institutions, celle de l'État en construction et celle de l'Église devant être réformée. Ce rôle leur aurait valu le titre de *rex et sacerdos* aux temps mérovingiens et carolingiens, voire celui de nouveau Melchisedech : nulle mention n'a encore été trouvée dans ce cas de figure. Nous n'avons encore, à notre sens, que trop peu d´éléments pour définir la place de Melchisedech dans la construction des États monarchiques : Melchisedech semble difficilement conciliable avec

1355Marc Bloch, p.205. Il précise que ce privilège obtenu de Clément VI est certes nominatif à son début, mais que la tolérance a permis au roi de France et à son héritier d'en user jusqu'aux crises religieuses du XV^e^ siècle.

1356 Prag, Knihovna Metropolini Kapituli, Cod. H. III, fol.27r-30r. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 664. Keagan Brewer cite également cette source à laquelle il n'a pas non plus eu accès. Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 284.

1357« Porro quoniam de prestancia vestre, de magnanimitate et sapiencia vestra, de cultu vi(c)tuque diuino ceterisque moribus et vita vestris, de magnificentia et honorificentia aule vestre, de amplissima dominacionis vestre magnitudine, de inextimabili prouinciarum, populorum et ciuitatum numero, latitudine et opulentia, de subditorum ordinibus, de vestris magnificis bellis, de victorijs, triumphis, hostibus confederatis, de vanacionibus et aucupacionibus, de legibus et connubijs, de celi illius aerisque et terre natura, de vario et mirifico animancium genere, de preciosis lapidibus et fluminibus, de transformatis et portentis, denique de multis alijs aput nos miranda admodum et diuersa simulque incerta feruntur pariter et leguntur, super hijs omnibus minus ambigui vestris veris et fidelibus litteris fieri cupimus, et facite, quesumus, certiores.» Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 664, f^o^ 27v.

1358 « securing for he French Church the reforms that had been accepted at the Council of Basel ». Michiel DECALUWE, *A Successful Defeat*, *op. cit.*, p. 333.

1359 « virtual kiss of death ». Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 332.

1360 Michiel DECALUWE, *Ibid.*

1361 « The French king provide himself a leader of more than just France », Michiel DECALUWE, *Ibid.*, p. 336.

la montée d'une conscience nationale et dynastique, comme cela se voit pour la Savoie et ses ducs, et semble également être un modèle insuffisant pour les rois, dont la liste des qualités ne se limite point à l'élection divine et se rallonge au fils des *Fürstenspiegel*, alors qu'aucun véritable *exemplum* sur Melchisedech ne peut être transmis. Le roi, plus rarement représenté seul, mais plutôt en compagnie de sa cour[1362] se distingue de Melchisedech, souvent seul ou accompagné de très peu de suivants[1363]. Cette ingérence du pouvoir royal dans le domaine spirituel reste néanmoins sans ambiguïté, car le roi n'est pas un prêtre.

Nombre de sources n'ont pu être étudiées, et nous avons ici préféré nous concentrer sur une source et un événement pour avancer des hypothèses. On peut observer cependant que les qualités citées par les Pères pour être élevé par la papauté, comme la nécessité d'être *doctor iuris*, sont également reprises dans la *Reformatio Sigismundi*[1364], presque exactement contemporaine de l'élection de Félix V : pour cet auteur, l'empereur doit devenir un deuxième vicaire du Christ, sans remplacer le premier, et doit être un *doctor iuris*. L'élection de Félix V est en quelque sorte la réalisation du souhait de l'auteur de la *Reformatio Sigismundi*, à la différence près que ce n'est pas l'empereur qui fut élu. La différence tient dans la référence à Melchisedech, ici présente, là absente. Jusqu'à présent, ce texte est donc le seul contenant une référence à Melchisedech durant la période du conciliarisme radical opposé à la papauté.

Le début du XIV^e^ siècle ouvre ainsi une époque nouvelle dans la philosophie politique royale française. Cette impulsion a une deuxième origine dans le nouvel élan de la pensée politique du fait des traductions aristotéliciennes parvenues et surtout étudiées en Europe à partir du XIIIe siècle. Si certaines thèses ont été condamnées par l'évêque de Paris Étienne Tempier en 1277, les questions politiques sont restées en dehors de ces débats. La philosophie politique aristotélicienne ne connaît pas le christianisme ni le modèle de société voulu par Dieu pour les hommes. Selon Aristote, la sociabilité des hommes était non pas le fait d'une volonté supérieure, mais un élément naturel et constitutif de l'être humain, à l'origine de l'expression *animale politicum* en latin. Cet élément étranger à la théologie politique chrétienne a été analysé et adapté par les théologiens chrétiens, évitant ainsi des frottements entre les deux conceptions sociétales, et ouvrant la voie à une nouvelle conception de la royauté.

La royauté française a réussi à retourner le modèle papal du double pouvoir tout en le contournant : en se plaçant directement dans les pas du Christ, elle évite la figure de Melchisedech,

1362 Colette BEAUNE, *Le Miroir du pouvoir*, Paris, Hervas, coll. « Collection Banque nationale de Paris », 1990, p. 126.
1363 Sur ce point, cf. IV.3.3 Face à l'impossibilité de l'unicité, la dualité.
1364 Cf. III.1.2.3 Sigismond.

sans pour autant invoquer celle du prêtre Jean qui n'a pas la même aura dans le royaume de France que dans l'Empire[1365]. Contrairement à Louis de Bavière, le roi ne cherche pas à se placer comme prêtre des lois et, contrairement à Charles IV, ne tente pas de s'insérer dans la hiérarchie ecclésiastique : cet « évêque du dehors » ou ce « prélat ecclésiastique[1366] » sans titre particulier semble vouloir le rester, en fondant son pouvoir sur une récupération intelligente du vocabulaire papal pour créer une forme d'*imitatio Christi* débarrassée du *rex et sacerdos* melchisédecien. En faisant reposer sa sacralité sur un mélange de sacralité chrétienne et de théorie aristotélicienne de la naturalité de la royauté, tout l'intérêt d'une figure comme Melchisedech disparaît-il, comme le montre la réflexion de Jean Quidort[1367] ? En 1390, Jean Gerson s'adresse au roi Charles VI comme au « roy espirituel et sacerdotal[1368] », une forme de *rex et sacerdos* qui rappelle directement le prêtre Jean : posséder la noblesse et la haute valeur du titre, sans assumer les devoirs sacerdotaux.

1365Cf. IV.1.1.1. Les Mongols vus par l'Occident, 1206-1300.

1366Selon Marc Bloch, on retrouve cette expression dans les écrits de Jean Jouvenel des Ursins, pour désigner Charles VII et Louis XI. Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 212.

1367 On retrouve également le mythe de l'origine troyenne des Francs, reprise dans le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais puis par Jean de Paris, et cela permet d'affirmer que les Francs n'ont jamais été soumis aux Romains. Cette argumentation figure également dans le *Quaestio disputate de utramque partem.* Chris JONES, « Historical Understanding and the Nature of Temporal Power in the Thought of John of Paris », *op. cit.*, p. 100- 101.

1368Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 213.

Conclusion générale

Dans sa conclusion sur le concile de Lyon II de 1245, qui opposa Innocent IV et Frédéric II, Walter Ulmann résume ainsi les visions antagonistes des deux personnes : d'une part, le pape se considère comme Melchisedech, un roi et prêtre qui a donné à l'empereur un beneficium sur le pouvoir temporel. De l'autre côté, Frédéric II conçoit l'Église universelle comme gouvernée par le Christ, qui est la forme parfaite de Melchisedech. La défaite de Frédéric II à ce concile est patente, mais ne signe pas la fin de la défense du pouvoir temporel.

En jetant un regard sur l'ensemble des sources politiques, il faut constater que, à raison d'une à deux sources par pape ou empereur, il n'est pas possible de sortir de l'étude de cas. Seul Julien Théry-Astruc a permis d'avoir une vision plus globale sur Innocent III, qui reste l'un des papes les plus étudiés en histoire médiévale. Mais ces études de cas permettent de distinguer des fils conducteurs et des stratégies différenciées selon les souverains. Ces trois siècles approfondissent la lutte entre les deux interprétations du *rex et sacerdos*, l'une papale, soutenue bibliquement et clairement utilisée dans les textes, celle du Melchisedech d'Innocent III, et l'autre impériale, plus souple, qui autorise l'usage d'autres figures, mais qui paradoxalement laisse souvent Melchisedech dans le giron ecclésiastique. Ce qui frappe dans cette deuxième interprétation est le fait que, pour exister, la figure du roi-prêtre impérial doit être arrachée à l'Église et à sa hiérarchie sous peine d'être automatiquement absorbée par la papauté. L'empereur doit donc, de fait, transformer Melchisedech en prêtre Jean, et préfère donc évacuer l'encombrant prêtre-roi pour imiter le roi-prêtre. Pourtant, ce dernier n'est pour ainsi dire jamais convoqué, si ce n'est comme éventuel partenaire diplomatique avec le pape Eugène IV et Sixte IV, où le mythe prend ici corps et influence directement la diplomatie pontificale. En dehors de Maximilien et plus implicitement de Félix V, le prêtre Jean, dont l'existence réelle est encore source d'espoirs, semble être encore trop peu légitime pour être invoqué comme tel en comparaison d'un Samuel ou d'un Moïse.

Dans cette lutte entre deux visions du *rex et sacerdos,* la sacralité royale française s'est tenue à l'écart en évacuant la figure de Melchisedech au profit de rois plus consensuels comme David, mais également de rois de sa propre lignée, comme Louis IX, canonisé en 1297. Le compromis choisi avec la papauté, celui de la Pragmatique Sanction de Bourges, place le roi de France en position de force par rapport aux évêques du royaume, en revendiquant davantage que la sacralité de « l'évêque du dehors », autrement dit celle accordée par l'Église lors du sacre[1369], sans pour autant

1369Sur le sacre, cf. III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ? .

ouvrir à une confrontation directe avec la papauté : il est césaropapiste à la manière d'un prêtre Jean, en restant dans les limites de son royaume, et sans revendiquer un quelconque pouvoir universel. Jean Quidort affirme ainsi que c'est aux empereurs de « contrôler » les papes « rebelles[1370] » dans les affaires temporelles voire spirituelles et de défendre le peuple chrétien contre les païens et les infidèles, mais que l'Europe chrétienne pourrait se passer d'empereur s'il n'y avait pas un besoin de remplir ces deux fonctions[1371], hypothèse sans doute validée à ses yeux par la longueur du Grand Interrègne dans le Saint Empire, amorçant la remise en cause de l'empereur comme figure universelle[1372].

Enfin, la période du XIII^e^ siècle ouvre aussi un changement profond dans la façon de penser le politique : la redécouverte de l'aristotélisme, ouvre une porte vers une « autonomie théorique du politique »[1373]. Son utilisation est particulièrement forte par les penseurs du conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII, et ces théologiens se sont attaqués à la question de la puissance de la nature sur la politique. Ce point, qui n'est que mentionné ici, permet de nourrir une réflexion politique qui ne repose pas uniquement sur l'histoire biblique. Si Melchisedech est bien inclus dans ces réflexions, comme chez Gilles de Rome ou Jean de Paris, sa place est bien moindre, et son argumentation bien moins percutante qu'à l'époque de Gélase I^er^. Ce sujet mérite de plus amples recherches, et Melchisedech semble surtout retrouver sa forme argumentative dans des conditions de crise profonde du politique. Les deux formes d'interprétations ont ainsi continué de coexister : la forme césaropapiste, celle des empereurs puis de manière plus discrète celle des rois de France, et la forme papocésariste, celle d'Innocent III et de Boniface VIII, qui ne survit que dans une forme très affaiblie aux graves crises du XV^e^ siècle, par exemple avec le partage de l'Amérique par Alexandre VI en 1494.

La figure du roi-prêtre subit ainsi des transformations, tout en demeurant remarquablement stable dans la plupart des sources politiques étudiées : positif ou négatif, les contours flous des limites de ses devoirs ne sont que peu abordés dans les textes, et bien davantage dans les images. Que peut, ou ne peut pas, un roi-prêtre ?

1370 « Yet for John, Roman emperors continue to serve a particular purpose: it is their role to provide a check on popes who prove wayward in temporal affaires and also, in cooperation with cardinals, in spiritual affairs if necessary ». Chris JONES, « Historical Understanding and the Nature of Temporal Power in the Thought of John of Paris », *op. cit.*, p. 104.
1371 Chris JONES, *Ibid.*
1372Chris JONES, *Ibid.*, p. 110.
1373Gianluca BRIGUGLIA, *Le pouvoir mis à la question*, *op. cit.*, p. 143.

III.2 Les limites de l'ambivalence culturelle: les points d'achoppement

Lorsque Samuel oint Saül et le fait roi, il lui offre un pouvoir, celui de la guerre, et en conserve un, celui d'accomplir le sacrifice. De même, en le faisant roi, Samuel assigne à Saül le devoir implicite de conserver sa lignée, bénie de Dieu, et donc d'enfanter des héritiers, à l'instar de tous les autres rois temporels qu'admirent son peuple. Trois points séparent ainsi le roi du prêtre : la guerre, le mariage, et le sacrifice. Au regard de la seule Bible, les attributions de ces trois points sont toutefois peu claires: un roi peut conduire la guerre, mais un prophète également. Un roi a l'obligation de se marier, mais un prêtre de la tribu de Lévi également. Seule la frontière du sacrifice serait impénétrable. Ces frontières bibliques poreuses existent-elles dans le monde médiéval ? On constate là aussi des inflexions et des évolutions sur ces trois points d'achoppement que sont la guerre, le mariage, et enfin sur le rapport à l'autel qu'induit le sacrifice[1374].

III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale

III.2.1.1 La guerre, élément discriminant des deux pouvoirs ?

La guerre est le seul aspect du pouvoir temporel que les clercs ne peuvent théoriquement exercer. Un prêtre ne peut verser le sang ni partir à la chasse, ce qui est rappelé dans de nombreux conciles du Haut Moyen Âge[1375]. Selon saint Augustin, la guerre interdit toute proximité avec Dieu[1376].

Cependant, la Bible offre deux images contradictoires de la guerre. D'une part, Dieu dans l'Ancien Testament est un guerrier, qui mène son peuple vers l'accomplissement de son histoire. La guerre y est un instrument de son dessein, et Moïse y participe par la prière[1377]. Au contraire, le Nouveau Testament insiste sur l'absence de violence du Christ, qui refuse de céder à la tentation du

1374Nous excluons ici la question des sacrements, car le rapport à la prêtrise de Melchisedech et du prêtre Jean n'est jamais abordé sous cet angle dans les sources. Dans la mesure où le concile de Latran IV de 1215 fixe définitivement la liste des sacrements, il serait intéressant de s'y pencher ultérieurement.

1375Notamment Agde 506, Mâcon 585, Bordeaux 663-675, Saint-Jean de Losne 673-675. Friedrich Prinz, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter: Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart, Hiersemann, coll. « Monographien zur Geschichte des Mittelalters », 1971, p. 6.

1376Andreas Holzem, « Krieg und Christentum: Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, Einfürhung », *in:* Andreas Holzem (ed.), *Krieg und Christentum: religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn ; Munich ; Vienne ; Zürich, Schöningh, coll. « Krieg in der Geschichte », 2009, p. 25.

1377Andreas Holzem, *Ibid.*

Diable et de soumettre le monde par la force. La seule guerre possible est celle contre le Diable, non contre les hommes. Entre ces deux positions bibliques opposées, le rôle des prêtres dans la guerre est triple[1378]. Premièrement, ils ont un rôle direct dans la guerre par la bénédiction des armes et la prière pour la victoire, sur le modèle de Moïse aidant à la victoire de Josué et du peuple hébreu contre les Amalécites[1379]. A ce premier rôle s'ajoute celui, crucial, de la construction d'une éthique de la guerre. Ils sont ceux qui déterminent si une guerre est juste, comme celle contre les hérétiques ou les païens, de même qu'ils édictent les règles du conflit[1380]. La paix de Dieu et la trêve de Dieu, qui interdisent la guerre du mercredi soir au lundi matin depuis le concile de paix de Narbonne en 1054, sont autant de signes de l'emprise de la sphère spirituelle sur un domaine où elle est dépendante de l'autre pouvoir. Enfin, le clergé construit une interprétation de la guerre dans la chrétienté, en tentant d'expliquer comment la guerre est compatible avec la vie chrétienne[1381]. La guerre apportant son lot de souffrances dans la vie des hommes, les clercs avaient pour mission de comprendre et de rendre compréhensible la façon dont la guerre traduisait la volonté de Dieu et de malgré tout faire espérer à la possibilité d'une vie après la mort[1382].

Dans les faits, la relations entre le clergé et la guerre ne s'est pas limitée à ces tâches qui ont toutes pour point commun d'éviter le contact des armes et d'éviter de verser le sang[1383]. Les conciles du Haut Moyen Âge[1384] révèlent que l'interdiction dut être rappelée régulièrement. La théorie de la guerre chrétienne n'a en effet pas pris en compte le fait que les évêques, après la chute de l'Empire romain, eurent à charge la défense de leur diocèse et de leur siège épiscopal : le contact direct, normalement réservé au pouvoir temporel, leur était indispensable. Charlemagne lui-même attendait de ses évêques une participation directe à la guerre. Le nombre d'exemptions acceptées par l'empereur donne la mesure de cette situation exceptionnelle devenue commune dans l'empire carolingien après la chute du pouvoir central romain[1385]. Il faut attendre 845 pour voir les évêques demander la possibilité d'envoyer en leur nom un représentant au combat, l'avoué[1386].

Même si l'usage des armes par les évêques est *de facto* toléré, en particulier quand ces évêques sont inféodés à un souverain comme les évêques de Cologne ou de Mayence, les

1378Selon la catégorisation d'Andreas Holzem: Andreas HOLZEM, *Ibid.*, p. 26-27.

1379Exode 17, 8-16, épisode célèbre où Moïse arrête la course du soleil pour prolonger la bataille.

1380Andreas HOLZEM, « Krieg und Christentum: Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, Einfürhung », *op. cit.*, p. 27.

1381Andreas HOLZEM, *Ibid.*

1382Andreas HOLZEM, *Ibid.*

1383On remarque leur ambiguïté par rapport à la violence des chevaliers: Xavier STORELLI, « La violence des chevaliers au regard des chroniqueurs ecclésiastiques (XIe siècle – début XIIIe siècle) », *in:* Bruno BÉTHOUART et Xavier BONIFACE (eds.), *Les chrétiens, la guerre et la paix : De la paix de Dieu à l'esprit d'Assise*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 273-289.

1384Agde 506, Mâcon 585, Bordeaux 663-675, Saint-Jean de Losne 673-675, *Concilium Germanicum* de 742 entre autre.Friedrich PRINZ, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter*, *op. cit.*, p. 6.

1385Friedrich PRINZ, *Ibid.*, p. 11.

1386Friedrich PRINZ, *Ibid.*, p. 19.

transgressions peuvent être durement sanctionnées dans la mémoire collective. Otton I[er] fait ainsi déposer Jean VIII car il était un chef de guerre, transgressant l'interdiction des armes réaffirmée avec force depuis la réforme bonifacienne[1387]. Le cas de Christian de Mayence (1130-1182) est également exemplaire. Il aurait été à ce point sanguinaire et amoureux de la guerre[1388] que même le pape, qu'il a servi militairement, appela toute la Chrétienté à prier pour son âme particulièrement souillée[1389].

Dans ce contexte, comment sont représentés les clercs au combat ? La comparaison porte ici particulièrement sur les évêques. en tant que tête d'un diocèse voire d'une principauté dans l'espace du Saint-Empire, avec donc des fonctions temporelles dans ce dernier cas, ce sont les figures qui se rapprochent le plus de ce que pourrait être un *rex et sacerdos* avec une dominante spirituelle, comme Melchisedech.

Les vertus guerrières ne sont pas refusées aux évêques du Haut Moyen Âge. C'est ainsi que l'ancêtre des Carolingiens, Arnoul de Metz, est loué dans son hagiographie de 650 pour sa capacité à mener ses armées à la guerre[1390]. Et dans ce cas précis, cela ne semble même pas être une contre-indication à la sainteté. Inversement, d'autres textes insisteront sur la distance prise avec la guerre : la *Vita Uldarici,* datant de 983 - 993, revient sur la vie du saint célèbre notamment pour avoir tenu bon face aux invasions hongroises et avoir aidé ainsi de manière indirecte à la victoire du futur empereur Otton I[er] à la bataille de Lechfeld en août 955[1391]. Il est précisé que si l'évêque a bien été présent lors du siège de la ville, il ne portait aucune arme, mais bien sa *stola*, vêtement ecclésiastique distinctif de sa condition de clerc. Cette distinction se retrouvait aussi sur son cheval, qui portait les ornements épiscopaux[1392]. Le texte insiste au contraire sur l'absence de bouclier

1387Friedrich PRINZ, *Ibid.*, p. 28.

1388Il aurait combattu « from choice, not from necessity ». Timothy REUTER, « Episcopi cum sua militia: The Prelate as Warrior in the Early Staufer Era », *in:* Karl LEYSER et Timothy REUTER (eds.), *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages: Essays presented to Karl Leyser*, Londres ; Rio Grande, Ohio, U.S.A, Hambledon Press, 1992, p. 81.

1389« in order that the divine clemency may forgive him the blemishes which still adhere to him from the contamination of this world ». Mainzer Urkundenbuch (as n.3), vol.2, 740-741, no. 457 (2 September, 1183), cité par Timothy REUTER, *Ibid.*, p. 82.

1390Vita sancti Arnulfi, c.4, SS.rer.Merov.II, p.433, l.9-11 « ...Nam virtutem belli gerandi seu potentiam illius deinceps in armis quis enarrare queat, praesertim cum saepe phalanges adversarum gencium suo abigisset mucrone ?» Friedrich Prinz rappelle également que la *vita* date du VII[e] siècle, donc avant la projection rétroactive de la réputation guerrière des Carolingiens, ce qui en fait une source précieuse. Friedrich Prinz, Klerus und Krieg im früheren Mittelalter, op. cit., p. 65. https://www.dmgh.de/mgh_ss_rer_merov_2/index.htm#page/433/mode/1up consulté le 1.09.2020.

1391La bataille de Lechfeld opposa les Magyars, pilleurs qui ont succédé aux Avars dans la région, et les armées d'Otton. La victoire ottonienne mit fin aux pillages et entraîna la sédentarisation puis la conversion au christianisme de ce peuple devenu les Hongrois.

1392Vita Uldarici ep. Augustani c.12, MG SS IV, p.401, l.29-32: « Hora vero belli episcopus super caballum suum sedens, stola indutus, non clipeo aut lorica aut gallea munitus, iuaculis et lapidibus undique circa eum discurrentibus, intactus et inlaesus subsistebat.» https://www.dmgh.de/mgh_ss_4/index.htm#page/401/mode/1up consulté le 1.09.2020.

(*clipeo*), de cuirasse (*lorica*) et de casque (*gallea*), car l'évêque n'en a pas besoin pour se protéger, le futur saint étant protégé par Dieu qui détourne les projectiles. Sont mis ici en avant son courage et son élection divine, qui rendent les armes terrestres inutiles pour lui.

Les idées évoluent au XIIe siècle, avec les croisades et la construction plus affinée de l'idée de guerre juste, tirée de la *legitima potestas* de saint Paul[1393] et du *justum bellum* de saint Augustin[1394]. Le Decretum Gratiani a déjà élargi les frontières de l'usage des armes pour les évêques, et a rendu l'autorisation papale indispensable[1395]. Mais le véritable changement vient d' Huguccio de Pise, qui ajoute en commentaire du décret que les évêques portant des armes ne sont pas pécheurs s'ils se contentent d'effrayer l'ennemi sans le combattre[1396]. L'un des plus célèbres évêques guerriers est certainement Adhémar de Monteuil, évêque du Puy et légat du pape durant la première Croisade (1097-1098). Il aurait été le ciment de la croisade en qualité de médiateur entre les chefs des différentes armées[1397], et a combattu lors de la défense d'Antioche le 28 juin 1098[1398]. Sa mort, deux mois plus tard, au sommet de sa gloire entraîna la déliquescence de la croisade en cours. Son rôle a été assumé dès le départ comme situé à la frontière des deux sphères de pouvoir, ce que reflète l'iconographie associée à cette figure. Sur un manuscrit de l'*Histoire d'Outremer* de Guillaume de Tyre[1399], représentant la défense d'Antioche contre l'armée du musulman Kerbogha, figure un cavalier entièrement en armure, portant une lance, la sainte Lance découverte à Antioche un peu

1393Friedrich PRINZ, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter*, *op. cit.*, p. 37.

1394Nous renvoyons le lecteur à deux travaux récents sur le sujet: Frank BOURGEOIS, « La théorie de la guerre juste : un héritage chrétien ? », *Etudes theologiques et religieuses*, Tome 81, n° 4, 2006, p. 449-474; Jean-François CHEMAIN, *L'évolution de la notion de « bellum iustum » à Rome des origines à Saint Augustin*, ⟨NNT : 2015ANGE0043⟩. ⟨tel-01699119⟩, Université d'Angers, 2015, 472 p.

1395Kurt VILLADS JENSEN, « Bishop on crusade », *in:* Anthony LAPPIN et Elena BALZANO (eds.), *Dominus Episcopus: medieval bishops between diocese and court*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, coll. « Konferenser / Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien », 2018, p. 85.

1396« Item ierosolomitanos clericos inculpate credimus in armis cum induti loricis crucem dominicam portant, cum hoc non faciant ad pugnandum sed ad terrendum et ne ledantur a sagittis volantibus eos, autem qui arma portant ut pugnent non credimus excusari, nec auctoritate Romani pontificis. Non credo posset etiam dominus papa constituere quod clerici ferent arma.» Traduction : « Les clercs portant des armes en croisade et portant une armure complète et signés avec la croix de la croisade ne sont pas dans le péché, tant qu'ils ne font pas cela pour combattre, mais pour effreyer l'ennemi et se protéger des flèches. Mais s'ils portent les armes pour se battre, ils ne peuvent être pardonnés, même par le pape de Rome. Je ne pense pas que même le pape peu décider que les clercs doivent porter des armes. » Frederick H. RUSSELL, *The just war in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought », 1975, p. 108-109. « excusari, nec auctoritate Romani pontificis. Non credo posset etiam dominus papa constituere quod clerici ferent arma.»Frederick H. RUSSELL, *The just war in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought », 1975, p. 108-109.

1397H. Hill, 'Adhémar v. Monteil', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 151-152, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*, consultée le 11.08.2019.

1398Antioche fut prise le 3 juin 1098 après un siège de plusieurs mois, et assiégée deux jours plus tard par l'armée du musulman Kerbogha.

1399Guillaume de Tyre, *Histoire d'Outremer*, MS 12 Yates Thompson, fol.29, 1232-1261, British Library http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=56615, consultée le 01.09.2020.

plus tôt lors de la conquête de la ville. Le texte de Guillaume de Tyre, rédigé durant le règne de Baudouin I[er] de Jérusalem(1110-1118), n'est pas clair sur le rôle d'Adhémar pendant cette sortie contre les ennemis. Il est effectivement rappelé que non seulement il portait la lance – *dominicam se cum deferens lanceam* – mais aussi qu'il mena seul la quatrième partie de l'armée au combat[1400], ce que l'image ne reflète pas, en plaçant l'évêque derrière les chefs de guerre temporels. La version du texte de Raymond d'Aguilers, témoin direct, diffère de la version de l'évêque de Tyre : la sainte Lance a bien été montrée pour galvaniser les soldats, mais non par Adhémar. Comme il était à la tête des troupes, la lance aurait été tenue par Raymond d'Aguilers lui-même[1401]. L'image, qui représente clairement un évêques portant la lance, a donc changé le rôle initial d'Adhémar qui n'est plus meneur de troupes, mais montreur de la relique. Ce rôle est plus conforme à celui attendu de l'évêque, car l'interdit de porter les armes et d'aller combattre existe toujours, et il aiderait au combat sous une forme ritualisée propre au pouvoir spirituel. De même, cinq folios plus loin[1402], la mort lui fait retrouver ses habits d'évêque, et aucun signe ne permet de voir qu'il a en réalité combattu, tué et versé le sang un peu plus tôt. L'alternance des fonctions – chef d'armée puis évêque – est remarquable et permise dans le contexte particulier des croisades et de la guerre juste contre les ennemis de la foi. Mais cette exceptionnalité du personnage n'est plus aussi positive quand il revient dans le monde des vivants après sa mort : il a été en Enfer, car il a douté de l'authenticité de la sainte Lance[1403].

1400« Convenientes igitur summo diluculo quarto Kalendas Iulii ante portam, que ponti erat contermina, invocato de supernis auxilio, omnes unanimiter quasi vir unus antequam urbem egrediantur acies instruunt et instructis ordinem et modum assignant procedendi. In prima igitur acie Hugonem Magnum, fratrem regis Francie, ducem et signiferum constituunt ei que associant virum per omnia commendabilem Anselmum de Riburgis Monte cum aliis nobilibus, quorum numerum vel nomina non tenemus; secunde preficiunt dominum Robertum, qui cognominatus est Friso, Flandrensium comitem, cum his qui ab initio castra eius fuerant sequuti, terciam iussus est regere dominus Robertus Normannorum dux et cum eo vir inclitus, nepos eius, comes Stephanus de Alba Marla et alii nobiles, qui in eius advenerant comitatu. Episcopus vero Podiensis dominus Ademarus, bone memorie, cum sua et domini comitis Tolosani familia quarte preerat aciei, dominicam se cum deferens lanceam, quintam vero Rainardus comes Tullensis et Petrus de Stadeneis, frater eius, comes Garnerus de Gres, Henricus de Ascha, Rainardus de Ammerbac, Galterus de Dommedart suo moderamine iussi sunt producere.» Guillelmus (Willelmus) de Tyro - Chronicon – LLT-A CM 63, lib. : 6, capp : 17, linea : 1 [*]. Consulté le 10.12.2019.

1401Raymond : « And when the lines had gone forth, the priests, with bare feet and garbed in their priestly vestments, stood on the walls of the city, calling upon God to defend His people, and through the victory of the Franks in this battle to afford a testimony hallowed by His blood. Moreover, as we were advancing from the bridge up to the mountain, we met with great difficulty because the enemy wanted to surround us. In the midst of this, the lines of the enemy fell upon us who were in the **squadron of the Bishop**, and though their forces were greater than ours, yet, through the protection of the Holy Lance which was there, they there wounded no one; neither did they hit any of us with arrows. I beheld these things of which **I speak and I bore the Lance of the Lord there.** If anyone says that Viscount Herachus, the standard-bearer of the Bishop, was wounded in this battle, let him know that he handed over this standard to another and fell behind our line some distance.» Le contraste est ici saisissant entre l'évêque qui mène une partie de l'armée tel Josué et les prêtres nus-pieds qui prient pour la victoire, comme Moïse: la complémentarité des deux pouvoirs est ici abandonnée. https://sourcebooks.fordham.edu/source/raymond-cde.asp#antioch5, consulté le 15.09.2022.

1402Ms 12 Yates Thompson, Fol.34v. http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=5530 consulté le 01.09.2020.

1403Conor KOSTICK, « The Afterlife of Bishop Adhémar of Le Puy », *Studies in Church History*, vol. 45, 2009, p. 122-123.

Les images d'évêques à la guerre semblent malgré tout rares, et celles que nous avons pu identifier proviennent de sources émanant de ces mêmes évêques : la *Brabantsche Yeesten*, la chronique médiévale portant sur le duché de Brabant. Seul le tome IV a été illustré et permet de découvrir des images des guerres entre principautés, du milieu à la fin du XIII[e] siècle, richement iconographiées[1404]. Nous proposons ici de présenter deux évêques, Henri de Liège et Siegfried de Cologne.

Henri de Gueldre, évêque de Liège(1227-1285)[1405], nommé à ce rôle par volonté du pape pour contrebalancer l'influence de Frédéric II, est finalement déposé en 1274 au concile de Lyon II pour son comportement indigne. Dans l'histoire du Brabant, il est surtout connu comme celui qui voulu récupérer la ville de Malines pour son évêché et la régence des mains d'Adélaïde de Bourgogne (1233-1273), mère du jeune duc Henri IV de Brabant (1251-1272)[1406]. Trois images le représentent : sur la première, il est en train de défier en duel le duc Henri II de Brabant[1407]. L'évêque porte alors une armure complète, mais garde sa mitre épiscopale, offrant au lecteur un curieux mélange de symboles, d'autant plus fort que deux folios avant, les évêques de Cologne et de Trêves parfaitement distincts des princes temporels couronnent Guillaume II de Hollande roi des Romains en 1247[1408]. Cinquante ans après le commentaire d'Huguccio de Pise sur les évêques en armes, Henri prend les armes en combat singulier contre Henri II pour des querelles intestines. Cette même étrangeté se retrouve au folio 35r, où l'évêque et ses alliés disputent à Adélaïde de Bourgogne la régence[1409] : placé au centre de l'image, il porte une armure à l'instar de ses comparses temporels. La plus choquante aux yeux des contemporains resterait cependant celle du folio 39r, où à la tête de son armée, le même évêque entre, portant une épée bien visible, dans la ville de Malines qu'il vient

1404*Brabantsche Yeesten*, Ms IV 684, XV[e] siècle, Bibliothèque Royale de Belgique. https://uurl.kbr.be/1065581, consulté le 1.09.2020.

1405Alfred Minke, 'Heinrich von Geldern, bishop, abbot, c. 1227-1285' trans. by Sarah Whitten, in *International Encyclopaedia for the Middle Ages-Online. A Sup.lement to LexMA-Online*. Turnhout: Brepols Publishers, 2014, in Brepolis Medieval Encyclopaedias <http://www.brepolis.net.janus.biu.sorbonne.fr> (first publ. in *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198-1448*, by Erwin Gatz (Berlin: Duncker & Humblot, 2001), p. 369-369), consultée le 1.09.2020

1406Frère aîné de Jean I[er] (1253-1294), célèbre duc de Brabant représenté dans le *Codex Manesse*.

1407« Hoe die bisscop van ludicke de twe- esten hertoge heinric te camp hiesch Ende hem den hantscoe gaf » (Comment l'évêque de Liège défia le duc de Brabant en lui donnant un gant). Brabantsche Yeesten, fol.26r, transcription de Bram CAERS et Mark VISSCHER, « The Illuminated Brabantsche yeesten Manuscripts IV 684 and IV 685 in the Royal Library of Belgium: An Unfinished Project of Brabantine Historiography. Description, List of Illustrations and Index of Persons Depicted », *In Monte Artium*, vol. 11, 1 Janvier 2018, p. 27. On trouvera un résumé de la biographie d'Henri II sur le site https://www.deutsche-biographie.de/sfz53180.html#adbcontent consulté le 1.09.2020.

1408« Hoe graue willem van hollant de keyser croen ontfinc » (Comment le comte Guillaume de Hollande reçut la couronne impériale. Fol.25r. Il est à noter que s'il fut bien roi des Romains, il ne fut jamais couronné empereur. Transcription par Bram CAERS et Mark VISSCHER, *Ibid.*

1409« Hoe de graue van gelre ende de bisscop van ludicke brabant vermomboren wouden Ende dorloge van loeuen » (Comment le comte de Gueldre, l'évêque de Liège voulurent être les gardiens du Brabant, et la guerre de Louvain), fol.35r. Transcription par Bram CAERS et Mark VISSCHER, *Ibid.*, p. 28.

de conquérir[1410]. De même, on saisira la différence entre Adhémar, autorisé par le pape à partir en croisade, à la tête des troupes contre les Infidèles pour défendre la ville, et porteur, dans certaines versions, de la sainte Lance, et Henri, qui prend les armes pour son profit et sème le chaos dans le duché de Brabant .

Le deuxième exemple est limité à un événement concernant l'évêque Siegfried, à savoir la bataille de Worringen de 1288, opposant le duc de Brabant, le seigneur de Loon et la ville de Cologne au comte de Luxembourg, la maison de Limburg et l'archevêché de Cologne[1411]. Cette bataille décisive pour le duché l'était aussi pour l'archevêque : la ville de Cologne contestait son pouvoir temporel et sa capacité à maintenir la paix territoriale, et refusait de le soutenir face à la contestation de ses vassaux. La défaite de l'archevêque fut décisive dans la perte de la seigneurie archiépiscopale sur la ville et son territoire, résultat d'une dégradation de l'image renvoyée par la fonction archiépiscopale[1412]. L'évêque de Cologne est représenté deux fois, toujours en armure : une première fois avant la bataille au folio 57, et une fois durant la bataille, sur le double folio 60-61. Sur ce dernier folio, il est représenté au milieu de dépouilles ensanglantées, alors qu'il est capturé par ses adversaires.

Selon Alain Marchandisse, les évêques sont globalement très peu représentés, et plutôt avec armoiries familiales[1413]. Étudier l'iconographie épiscopale demande un nombre considérable de sources et également d'éviter de voir du symbolisme dans chaque élément[1414]. Mais un point est commun dans les représentations émanant des évêques : la représentation systématique en clerc[1415], notamment la mitre, *signum pontificiis*, et la crosse, symbole de son autorité pastorale. Ses symboles, les *pontificalia*, sont présents également quand il souhaite se démarquer d'un rival temporel, ainsi quand Adolphe de Waldeck chasse les usuriers lombards de la Cité de Liège. La

1410« Hoe die bisscop heinric van ludickeof Guelders mechlen belach » (Comment l'évêque de Liège assiégea la ville de Malines » Fol.39r. Transcription par Bram CAERS et Mark VISSCHER, *Ibid.*, p. 29.

1411La cause de cette bataille était la succession du duché de Limburg, racheté par le duc de Brabant au cousin de la dernière héritière Ermengarde, mais ce transfert fut contesté par Alderan de Gueldre, autre cousin d'Ermengarde, soutenu par le comte Henri VI du Luxembourg et l'archevêque de Cologne.

1412Sur ces tensions, cf. La conclusion de Stefan Burkhardt dans Stefan BURKHARDT, *Mit Stab und Schwert: Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas; die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich*, Ostfildern, 2006, coll. « Mittelalter-Forschungen », 2008,p.554-559, qui revient sur l'importance de la bataille de Worringen pour l'archevêché de Cologne.

1413Alain MARCHANDISSE, *La fonction épiscopale à Liège aux XIIIe et XIVe siécles: étude de politologie historique*, Liège, Belgique : Genève, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège ; Diffusion Droz, coll. « Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège », 1998, p. 295-296.

1414Alain MARCHANDISSE, *Ibid.*, p. 299-300.

1415Alain Marchandisse relève des exceptions, comme celle de Jean de Flandre évêque Huy représenté avec une épée sur un esterlin frappé à Huy ou encore Arnould de Hornes en chape et armure. 1: Frère, Monnaies de l'évêque de Huy-Statte, p.118.. 2: de Chestret, Numismatique, p.171-172, planche XV, n.270 Alain MARCHANDISSE, *Ibid.*, p. 304, respectivement notes 460 et 461.

crosse est utilisée comme une épée et sa fonction lui offre ainsi un avantage stratégique à sur ses voisins[1416].

Il n'existerait donc pas d'interdit absolu contre la représentation guerrière des évêques à la guerre. Le contraste est cependant grand entre le changement de représentation d'Adhémar de Monteuil, qui est éloigné de la pratique des armes en remplaçant Raymond d'Aguilers, et les évêques de Liège et Cologne qui sont figurés comme de véritables meneurs de guerre. La raison en est sans doute que l'objectif était de représenter les évêques fautifs, car ne participant pas à une guerre légitime, celle menée contre des hérétiques ou des Infidèles, mais pour leurs propres intérêts, ici contraires à ceux du duché de Brabant. Le *bellum iustum* prend ici tout son sens, et permet de trancher entre les bons et les mauvais serviteurs de Dieu. La question se pose désormais : comment pourrait-on représenter un roi-prêtre guerrier ?

III.2.1.2 Melchisedech, un guerrier exceptionnel ?

Le chapitre XIV de la Genèse est exceptionnel dans le cycle d'Abraham. Il représente le seul moment où le futur patriarche prend les armes. Ce combat n'est que contraint et forcé, car Loth a été fait prisonnier par la coalition des quatre rois ennemis. Sur les onze chef ou rois mentionnés, Melchisedech est le seul à ne pas combattre : au contraire, son titre de roi de Salem signifie « roi de paix », et son geste de prêtre, offrant un don non sanglant, évite de verser le sang humain ou animal : le chevalier verse le sang, le prêtre lui ne le peut. Cette interprétation pacifique, largement reprise dans les exégèses, connaît deux exceptions iconographiques : deux illustrations issues du royaume de France représentent Melchisedech en guerrier.

La première image, provient d'un manuscrit intitulé Histoire de la Toison d'or, qui fut commandé par Guillaume Fillastre, évêque de Tournai et chancelier de la Toison d'or[1417]. Le projet, commencé en 1468, est inachevé à la mort de son commanditaire en 1473[1418]. Destinés avant tout aux chevaliers de cet ordre bourguignon, chacun des deux livres insistaient sur une des vertus réclamées

1416Alain MARCHANDISSE, *Ibid.*, p. 305.

1417*La Toison d'or* de Guillaume Fillastre, ms. fr.138 fol.62, c.1468-1470, conservé à la BnF. Cf. Annexes, sources non éditées, 7.5 La Toison d'or de Guillaume Fillastre, ms.fr.138.

1418« Français 139-140, Guilaume Fillastre, Histoire de la Toison d'or (livres I et II)», in: Ilona HANS-COLLAS et Pascal SCHANDEL (eds.), *Manuscrits enluminés des anciens Pays-Bas méridionaux , 1 : Manuscrits de Louis de Bruges*, Paris, Bibliothèque nationale de France, coll. « Manuscrits enluminés des anciens Pays-Bas méridionaux ; Manuscrits enluminés de la Bibliothèque nationale de France », 2009, p. 55.

par cette confrérie[1419], et un exemplaire fut sans doute acquis par Louis de Bruges, chevalier depuis 1463 et amateur de livres de son état[1420]. A l'origine, l'auteur, oncle du commanditaire, avait prévu six livres, mais ne put en préparer que trois, dont deux furent largement diffusés, Charles le Téméraire étant le seul à posséder les trois[1421]. Les deux volumes dits de Jean de Bruges sont à attribuer à deux maîtres différents : le deuxième, moins fin, est l'œuvre de Loyset Liédet, tandis que le premier, de plus grande qualité, fut enluminé par le Maître de la Toison d'or, appelé aussi le Maître aux inscriptions blanches[1422]. C'est à travers des récits majoritairement tirés de l'histoire romaine et grecque, mais aussi de la mythologie grecque[1423] et de la Bible que les grandes vertus de la chevalerie sont exaltées. Le choix de la Toison d'or comme titre reflète la sympathie et l'intérêt qu'éprouvait Philippe le Bon pour Jason, le héros de ce récit mythologique grec, au point d'en faire, aux côtés du personnage biblique Gédéon, l'un des patrons de l'ordre de la Toison d'or fondé en 1430[1424]. Guillaume Fillastre aurait eu pour but de « christianiser tout à fait[1425] » l'histoire de Jason, accolée à d'autres histoires bibliques pour constituer un traité d'édification du chevalier de cet ordre à partir de ses deux saints patrons, dans une visée proche de celle des miroirs des princes, celle d'éduquer les chevaliers de l'Ordre[1426]. En tant que deuxième chancelier de la Toison à partir de 1461, il souhaitait « retracer les intentions du fondateur, et ce en exposant six différentes toisons de réputation notoire[1427] », à savoir celles de Jason, Jacob, Gédéon, Mésa roi de Moab, Job et David en six livres, associés à six vertus propres à la noblesse que sont la magnanimité, la justice, la prudence, la fidélité, la patience et la clémence. Le premier livre, associé à la magnanimité et Jason, reprend l'histoire telle que racontée par Ovide, le prince Phryxus, fils du roi de Thèbes Athamas, échappe à une tentative d'assassinat de sa marâtre Ino et se réfugie après bien des déboires sur l'île de Colchos : Guillaume Fillastre l'interprète au miroir de la théologie chrétienne, Phryxus étant le bon chrétien vertueux qui parvient à la fin de sa vie à atteindre l'église qu'est l'île de Colchos, tandis qu'Ino est l'image de la mère qui chasse ses enfants du paradis[1428]. « La conquête de la Toison, c'est la

1419Ilona HANS-COLLAS et Pascal SCHANDEL (eds.), *Ibid.*

1420Ilona HANS-COLLAS et Pascal SCHANDEL (eds.), *Ibid.*, p. 56.

1421Ilona HANS-COLLAS et Pascal SCHANDEL (eds.), *Ibid.*, p. 54.

1422Ilona HANS-COLLAS et Pascal SCHANDEL (eds.), *Ibid.*, p. 55. Ce manuscrit, conservé sous les cotes 139 et 140, ne semble pas avoir d'image de Melchisedech.

1423Le folio 8 présente juste après l'expulsion du Paradis les argonautes chez Phinée.

1424Georges DOUTREPONT, *La Littérature française à la cour des ducs de Bourgogne Philippe le Hardi, Jean sans Peur, Philippe le Bon, Charles le Téméraire*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque du XVe siècle », n° 8, 1909, p. 147.

1425Georges DOUTREPONT, *Ibid.*, p. 161.

1426Malte PRIETZEL, *Guillaume Fillastre der Jüngere (1400/07 - 1473): Kirchenfürst und herzoglich-burgundischer Rat*, Stuttgart, Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia », 2001, p. 421.

1427Georges DOUTREPONT, *La Littérature française à la cour des ducs de Bourgogne Philippe le Hardi, Jean sans Peur, Philippe le Bon, Charles le Téméraire*, *op. cit.*, p. 162.

1428Georges DOUTREPONT, *Ibid.*, p. 163.

rédemption de l'humain lignage[1429] », se rattachant ainsi directement aux ouvrages typologiques comme le *Speculum Humanae Salvationis*. C'est donc dans cet ouvrage typologique à destination des chevaliers que Melchisedech trouve une nouvelle fois une place.

L'image, de la taille du folio 62 entier, est divisée en deux : en haut sont représentées l'Eucharistie et la confession, et en bas le chapitre XIV de la Genèse, où Abraham se bat à droite puis rencontre Melchisedech au centre de l'image. La scène est construite dans une visée typologique claire : une scène est comparée à une autre dans le but d'édifier le chrétien, dans la lignée des ouvrages typologiques.

L'image tranche avec les représentations habituelles du *rex et sacerdos* par la violence de son contexte. Le roi-prêtre, ici Melchisedech, en armure, se trouve immergé dans une scène de bataille dont il n'est ni détourné ni exclu symboliquement comme c'est habituellement le cas. Au contraire, il a les pieds en plein dans les cadavres et le sang des combattants. Lui qui est « roi de paix » et a préfiguré le sacrifice non sanglant, se retrouve au milieu de la guerre et du sang humain.

La question du commanditaire prend ici toute son importance : Guillaume Fillastre[1430] a en effet pour particularité d'avoir été successivement évêque de Verdun, Toul puis Tournai. Ces évêchés ont tous un point commun, à savoir que leur tenant possède un fort pouvoir temporel – moins important à Tournai -- qui a été séparé du comté-évêché de Noyon au XIIe siècle. De son temps comme évêque de Verdun et Toul, ce sont les conflits avec les conseil de la ville qui sont restés tristement célèbres. L'évêque de Verdun a férocement combattu pour conserver son pouvoir temporel, et devenu évêque de Toul, tenta de s'approprier le pouvoir des magistrats de la municipalité. Dans ces deux cas, son changement de diocèse est dû à un conflit avec la ville sur l'étendue de son pouvoir temporel. Guillaume a donc une imprégnation du pouvoir temporel dans toutes ses fonctions – dont celles de défense de la cité – plus forte que d'autres évêques. La représentation du roi-prêtre et de sa ville peut avoir été influencée par ce commanditaire qui a toujours revendiqué un pouvoir temporel sur les villes de ses évêchés, et qui rêve de croisades.

L'imprégnation des croisades est également forte : le chancelier de l'Ordre est connu pour ses positions très favorables aux Croisades avec le clan Croÿ, à l'opposé de Nicolas Rollin[1431]. Et l'un des meilleurs modèles de rôle ecclésiastique pendant la Croisade est Adhémar de Monteuil, évêque du Puy et légat du pape dans la première croisade. Pour un évêque souhaitant impulser une nouvelle croisade, quel meilleur modèle ? Cela est d'autant plus plausible si on compare cette scène à la scène suivante. Elle représente principalement Josué au combat, mais le personnage le plus

1429Georges DOUTREPONT, *Ibid.*

1430Dit le Jeune, à ne pas confondre avec Guillaume Fillastre (1378-1328) humaniste au rôle important durant le concile de Florence. On trouvera également l'écriture « Fillatre» ou « Fillâtre» dans la littérature scientifique.

1431 Malte PRIETZEL, *Guillaume Fillastre der Jüngere: (1400/07 - 1473); Kirchenfürst und herzoglich-burgundischer Rat*, Stuttgart, Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Habil.-Schr., 1999, coll. « Beihefte der Francia », 2001, p. 21.

intéressant pour ce sujet est sans doute Pinhas[1432], petit-fils d'Aaron et grand-prêtre : sur le folio 63, on le voit en train de partir châtier les Madianites selon la volonté de Moïse[1433], en armure et à cheval. Melchisedech n'est donc pas le seul prêtre à être représenté en armure sur le champ de bataille contre des ennemis de la foi dans ce manuscrit, et pour lui, le non-usage des armes requis de la part des prêtres est respecté dans cette image[1434]. Est-ce un moyen de rattacher Melchisedech aux croisades et au sang der Infidèles versé pour la guerre juste ?

Si l'on revient maintenant aux scènes supérieures de ce même folio 62, celles de l'Eucharistie et de la confession, le lien entre les deux parties du folio n'est pas immédiat. Il est difficile, lors d'une première lecture, de relier le don de pain de ce roi guerrier à l'Eucharistie réalisée par le prêtre dans la partie haute droite de l'image, et ce d'autant plus que Melchisedech ne semble rien donner, mais juste bénir Abraham. La représentation de la confession est étonnante car inusitée : aucun autre exemple n'est connu, mais ce point peut être éclairci par la question de la potentielle croisade. Le texte rappelle en effet que repentance et pénitence doivent être faites après avoir combattu les infidèles et le diable, qui ont souillé le guerrier. Le geste de bénédiction peut être rapproché de la confession. Par sa bénédiction, Melchisedech absout Abraham de son péché, celui d'avoir tué des hommes, car ce crime est compensé par le statut d'infidèles des ennemis, et surtout par la volonté de Dieu de mener Abraham à sa destinée. Dieu, celui qui donne son sens à la guerre, guide Abraham à travers Melchisedech, ce qui est également rappelé par d'autres récits[1435]. La complémentarité avec Abraham est à nouveau indiquée : si Abraham se bat et ressort victorieux, son élection et son absolution sont exprimées par Melchisedech, comme le roi, vainqueur dans ce qu'on peut appeler le *judicium belli*[1436], qui doit la signification de sa victoire comme élection au clergé médiateur de la volonté divine, comme Pinhas, dont le passage contre les Madianites fut souvent utilisé pour justifier la mort des hérétiques[1437].

1432« Puis Phinees et ses gens acies (?)/ Mirent à mort les madienctens / Et emmene trente et deulx mil pucelles / Pour les garder detre folles garselles(?) » L'écriture du nom varie : Phinée, Phinées, Finéas, Pinhas. Nous avons ici retenu la forme présente dans le Thésaurus de la BnF. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10022321c/f130.image, consultée le 1.09.2020. Cf.Annexes, sources non éditées, 7.4 Histoires tirées de l'Ancien Testament, Ms.fr. 1753, fol.72v.

1433Nombres 31, 7-9: « quos misit Moyses cum Phinees filio Eleazari sacerdotis, vasa quoque sancta, et tubas ad clangendum tradidit ei. /Cumque pugnassent contra Madianitas atque vicissent, omnes mares occiderunt. [...]Ceperuntque mulieres eorum, et parvulos...».

1434Le passage biblique indique bien que Pinhas porte « les instrument sacrés et les trompettes » mais pas d'armes.La petite taille de la scène ne permet pas de déterminer avec certitude que Pinhas tient quelque chose dans sa main droite.

1435Cf . L'Historia de Melchisedech dans le *Ci nous dit.* III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique .

1436Expression de K.G.Cram, *Iudicium belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter,* Münster et Cologne, 1955, cité par Philippe CONTAMINE, « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge ; aspects juridiques et éthiques », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1979, vol. 123, no 1, p. 70-86, p.71.

1437Philippe BUC, *Heiliger Krieg: Gewalt im Namen des Christentums*, traduit par Michael HAUPT, Darmstadt, Philippe von Zabern, 2015, p. 29 et 91; Gerd ALTHOFF, *Selig sind, die Verfolgung ausüben. Papst und Gewalt im*

Enfin, la présence du roi de Sodome est unique. Nous n'avons pas d'autre image qui suit d'aussi près le texte biblique sur ce point, car ce roi n'a aucune importance dans l'interprétation de la scène de la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Les deux personnages sont presque identiques, au point qu'il serait difficile de les distinguer sans le geste de Melchisedech qui est un geste de bénédiction.

Par ses gestes, le roi-prêtre s'inscrit ici d'abord dans sa fonction de prêtre, à savoir la performance eucharistique et l'absolution des pêchés. Mais plusieurs éléments que sont l'armure, la couronne et la ville rappellent son pouvoir temporel, et seule la couronne indique son statut royal : sans elle, la figure pourrait représenter un évêque sur le champ de bataille, tel Adhémar de Monteuil. Le roi-prêtre est représenté comme un syncrétisme de rôles divers : l'évêque au fort pouvoir temporel, le légat accompagnant les armées croisées, et enfin le roi souverain. La lecture de cette image est donc brouillée par d'autres couches interprétatives, ce qui rend la compréhension typologique difficilement lisible au premier coup d'œil. Représenter Melchisedech en prêtre aurait immédiatement lié visuellement le prêtre de la confession et de la communion avec le roi-prêtre. Mais cela exprime bien la forte plasticité du *rex et sacerdos*, qui peut exprimer d'autres statuts que le roi et le prêtre, pour peu que l'on mélange savamment les symboles et que l'on place tout cela devant un lecteur chevalier de ce temps qui rêve de croisades et de combat glorieux.

La seconde image du Melchisedech guerrier est bien plus troublante. Elle est tirée d'un manuscrit du *Panthéon* de Godefroy de Viterbe, œuvre qui narre l'histoire du monde de ses origines aux temps contemporains dans la droite ligne des chroniques universelles. Le titre fait référence à tous les dieux dont Godefroy narre l'histoire, comme Jupiter, fils de Saturne, qui aurait été le premier roi des Athéniens[1438]. Ce manuscrit du XII^{e} siècle, résumé de l'oeuvre, ne gardant que les grandes phrases[1439], n'est illustré que dans ses marges par une main du XV^{e} siècle, et rares sont les images complètes.

L'une des inspirations de Godefroy, qui écrit sa chronique de la Genèse à la mort de Frédéric Barberousse en 1190, aurait été la chronique d'Otton de Freising, proche également du cercle impérial, et porteur de la même idée : l'empire précède le sacerdoce et donc la papauté. Dans l'ouvrage d'Otton, Melchisedech n'est d'ailleurs pas mentionné dans le cycle d'Abraham, l'histoire

Hochmittelalter, *op. cit.*, p. 184-186.

1438Jean DUNBABIN, « The Distinctive Elements Among Godfrey of Viterbo's Political Ideas », *in:* Thomas FOERSTER (ed.), *Godfrey of Viterbo and his Readers: Imperial Tradition and uUniversal History in late Medieval Europe*, Farnham, Ashgate, coll. « Church, Faith and Culture in the medieval West », 2015, p. 39.

1439Marie-Françoise DAMONGEOT-BOURDAT, « Lire, annoter, illustrer: l'exemple du manuscrit latin 4935 de la Bibliothèque Nationale de France (XI-XVe siècle) », *in: Quand la peinture était dans les livres : mélanges en l'honneur de François Avril à l'occasion de la remise du titre de Docteur Honoris causa de la Freie Universität Berlin*, Turnhout] [Paris, Brepols Bibliothèque nationale de France, coll. « Ars nova », n˚ 15, 2007, p. 63.

de Loth se concentrant davantage sur la chute de Sodome. Ainsi disparaît ici le premier prêtre selon les chrétiens, tandis qu'Abraham est élevé au rang de roi, car il a conquis Damase en venant de la terre des Chaldéens[1440]. Abraham passe de simple sauveur à véritable conquérant, comme dans d' autres empires où règnent des souverains puissants et guerriers. La particularité de Godefroy tient cependant dans le fait qu'il lie naissance du Christ et naissance de l'Empire romain, les deux existant toujours à son époque[1441], et espère que le traité de Venise de 1177, signé par Frédéric, donnera naissance à une nouvelle ère de paix[1442]. A nouveau, les temporalités parallèles offrent à l'empereur une proximité inédite avec le véritable roi-prêtre, et placerait à égalité *imperium* et *ecclesia*. Sa définition de l'empire le fait ressembler d'ailleurs à l'empire du prêtre Jean, un système politique rassemblant des sujets de différentes langues, dans le respect des lois locales, inférieures néanmoins aux lois romaines[1443].

L'auteur de l'image a été identifié comme étant Clément de Fauquemberge, greffier du Parlement de Paris de 1417 à 1436. Ce personnage est connu des chercheurs pour son journal, qui relate les évènements journaliers durant son temps de greffier, auquel l'éditeur Alexandre Tuetey a adjoint une notice bibliographique. Licencié en droit à Paris, doyen du chapitre d'Amiens en 1422, il siège dès 1410 au Parlement, et accompagne la vie mouvementée de l'institution durant la guerre de Cent Ans, durant laquelle les séances sont régulièrement interrompues. Malgré un journal édité en trois tomes, nous ne connaissons pas ses sensibilités politiques[1444], même s'il est probablement ébranlé par le massacre des Armagnacs en prison le 29 août 1418, et condamne l'assassinat de Jean sans Peur qui rallume la guerre[1445]. Ce journal reste également un des témoignages les plus précieux, car contemporain, de la mission de Jeanne d'Arc : la prise de la bastille des Tourelles, le 7 mai 1429 par l'armée française accompagnée d'une « pucelle seule ayant banniere entre lesdits ennemis », ce que raconte Clément en accompagnant le récit d'un dessin fantaisiste d'une Jeanne aux cheveux longs et en robe[1446]. Il est également à noter que le sentiment d'appartenance ecclésiastique se renforce chez Clément à partir du moment où il devient doyen : il note ainsi scrupuleusement les fêtes des saints. Marie-Françoise Damongeot-Bourdat désigne ses dessins comme faits « sans plan[s] établi[s], de façon aussi spontanée que le dessin lui-même[1447] », et qui lui permettent de se

1440« Nicolaus vero Damascenus in IIII° Hystoriarum sic ait: Abraham is regnavit in Damasco, veniens advena cum excercitu de terra, quae super Babylonem appellatur Chaldeorum.» Liber I, capp VII, p.46.

1441Godefroy parle d'origine et des actes qui « sont liées dans le temps »/Jean DUNBABIN, « The Distinctive Elements Among Godfrey of Viterbo's Political Ideas », *op. cit.*, p. 38.

1442Ibid., p.307-34, à 330. cité par Jean DUNBABIN, *Ibid.*

1443Jean DUNBABIN, *Ibid.*, p. 40-41.

1444Clément de FAUQUEMBERGUE, *Journal de Clément de Fauquembergue, greffier du parlement de Paris : 1417-1435*, Paris, H. Laurens, 1903, p. VI, tome 3.

1445Clément de FAUQUEMBERGUE, *Ibid.*, p. XII.

1446Clément de FAUQUEMBERGUE, *Ibid.*, p. XVII.

1447Marie-Françoise DAMONGEOT-BOURDAT, « Lire, annoter, illustrer: l'exemple du manuscrit latin 4935 de la Bibliothèque Nationale de France (XI-XVe siècle) », *op. cit.*, p. 64.

retrouver dans le texte grâce aux attributs de ces personnes, ainsi Pompée montrant le Temple de Jérusalem au folio 28 mais surtout « la figure de profil du grand prêtre Melchisedech en chevalier couronné et armé tenant le calice et le pain[1448] » au folio 3v[1449]. Cet usage du manuscrit était donc bien ici personnel, et il n'était pas destiné à être diffusé : le texte qui accompagne parle en effet de l'ivresse de Noé, de la descendance de Sem, Cham et Japhet, et enfin une mention de Melchisedech sans autre développement[1450].

Cette image est sans doute l'une des plus transgressives du corpus rassemblé. La combinaison des symboles est inédite. L'armure rappelle la guerre, mais l'épée indique que le personnage peut verser le sang, comme un roi, ce qui est en théorie interdit à un prêtre. Et les symboles du spirituel choisis ici sont les plus exclusifs de la mission sacerdotale, à savoir le pain et le vin de la performance eucharistique. Cet assemblage est d'autant plus surprenant que des théologiens comme Thomas d'Aquin rappellent que la souillure du sang versé à la guerre est incompatible avec la performance eucharistique[1451]. Or Clément de Fauquembergue représente ici de manière littérale la combinaison de deux éléments absolument opposés et mutuellement exclusifs. Quelles furent ses inspirations ? Sa bibliothèque, inventoriée à sa mort, indique bien la possession de l'*Eneide,* de « l'Histoire de Troie » avec les Métamorphoses d'Ovide moralisées ou encore de deux missels où Melchisedech a pu être représenté, mais rien qui ne semble décisif dans la constitution de cette image[1452]. Cette représentation n'est explicable que par la combinaison de plusieurs facteurs. Le contexte de la guerre de Cent Ans, moment de faiblesse royale et de désunion politique, n'est pas sans rappeler le contexte dans lequel Otton de Freising fait naître le prêtre Jean. Le besoin d'un souverain fort au-dessus des oppositions est ici un autre facteur évident. En parlant de la bataille des Tourelles, le greffier impressionné ajoute un commentaire, en latin comme toujours: « Quis eventus futurus, novit Deus, bellorum dux et princeps potentissimus in proelio.[1453]», un chef de guerre et un prince très puissant au combat selon ses vœux. Il laisse finalement peu de commentaires sur les souverains contemporains : on trouve un Sigismond *semper augustus*[1454] bien que pas encore couronné empereur, et aucun commentaire sur le sacre de Charles VII[1455]. L'auteur

1448Marie-Françoise DAMONGEOT-BOURDAT, *Ibid.*, p. 65.

1449*Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220*, manuscrit latin 4935, fol.3v, XV^e^ siècle, BnF, cf. annexes, sources non éditées,5.7 Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220.

1450Cf. Annexes, sources non éditées, 5.7 Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220.

1451*Summa theologiae* II, II, q. 40, a. 2 : « Ad quartum dicendum quod, licet exercere bella iusta sit meritorium, tamen illicitum redditur clericis propter hoc quod sunt ad opera magis meritoria deputati.» Kurt VILLADS JENSEN, « Bishop on crusade », *op. cit.*, p. 86.

1452Clément de FAUQUEMBERGUE, *Journal de Clément de Fauquembergue, greffier du parlement de Paris*, *op. cit.*, p. LXXXIV-LXXXVIII.

1453Clément de FAUQUEMBERGUE, *Ibid.*, p. LXXXVIII.

1454Clément de FAUQUEMBERGUE, *Ibid.*, p. I, p.26.

1455Clément de FAUQUEMBERGUE, *Ibid.*, p. II, p.315.

aurait ainsi eu une « habileté à croquer et caricaturer[1456] ». Melchisedech est donc un souverain qui aurait pu faire rêver un homme comme Clément, qui vit une période de guerre intense : l'a-t-il dessiné d'après ses souvenirs de la théologie entourant le personnage, comme un aide-mémoire ?

Cette représentation iconographique se rapproche d'une autre source scripturaire peu étudiée : la *vita* de l'évêque de Cologne Brun, frère de l'empereur Otton Ier, devenu *archidux* de Lotharingie. Cette situation était à l'époque déjà exceptionnelle car elle est la conséquence directe de la révolte de Liudolf, fils aîné d'Otton, qui tenta de prendre le pouvoir à son père par la force en 952 avec l'aide de son beau-frère Conrad le Rouge, *archidux* de Lotharingie. Une fois les rebelles déposés, la région n'était pas pacifiée. Le choix fut donc pris de faire de Brun un *archidux et episcopus*, dans une union de la *sacerdotalis religio et regia fortitudo*[1457]. L'auteur vante ainsi les qualités exceptionnelles de Brun : droit, pieux, capable, qui n'a jamais eu de différent avec l'empereur, il est celui qui réalise le *regale sacerdotium. L'*exceptionnalité du personnage le rend ainsi apte à exercer les deux fonctions, à l'image de Melchisedech.

III.2.1.3 Le roi Jean comme guerrier temporel et spirituel

Si Melchisedech est le roi de paix, le prêtre Jean est le roi de guerre par excellence : sa première apparition est celle d'un roi victorieux parti aider d'autres chrétiens. Plus encore que Melchisedech, il est un véritable chef de guerre au service du Christ, un quasi-croisé. Sa guerre s'inscrit dans le cadre d'une guerre juste et du plan de Dieu contre les peuples païens et infidèles.

Pourtant, il faut faire un constat à la lecture des images médiévales : le roi Jean, déjà peu représenté, n'apparaît presque jamais iconographiquement en guerrier. Nous nous permettons ici de faire une excursion du côté des sources ayant voyagé vers le royaume d'Angleterre, où figure la seule représentation du prêtre Jean guerrier répertoriée dans ce corpus[1458]. L'oeuvre de Marco Polo[1459]

1456 Marie-Françoise DAMONGEOT-BOURDAT, « Lire, annoter, illustrer: l'exemple du manuscrit latin 4935 de la Bibliothèque Nationale de France (XI-XVe siècle) », *op. cit.*, p. 65.

1457 *Ruotgeri Vita Brunonis*, ed. G. H. Pertz, 1841, MGH SS 4, p.361, l. 29-34 : « Unum nos semper idemque sensisse, nec umquam vota nostra in quocumque negotio discrepasse, dici non potest, frater dilectissime, quantum delector; et hoc est quod in acerbis meis me maxime consolatur, cum video per Dei omnipotentis gratiam nostro imperio regale sacerdotium accessisse. In te namque et sacerdotalis religio et regia pollet fortitudo, ut et scias sua cuique tribuere, quod est fortitudinis et iusticiae.» Traduction : « Cher frère, à quel point je suis charmé, il n'est pas possible de le dire, nous qui sentons toujours la seule et même chose, et nous qui n'avons jamais d'avis contraire en quelque négoce ; et c'est cela qui me console au plus haut point dans mes tourments, car je vois que le sacerdoce royale s'est ajouté à notre empire par la grâce de Dieu. En toi en effet la crainte pieuse du sacerdoce et le courage royal sont puissants, car tu sais rendre à chacun le sien, c'est-à-dire la justice, et tu peux résister à tes adversaires sans user de terreur ni de fraude, c'est-à-dire le courage et la justice. » https://www.dmgh.de/mgh_ss_4/index.htm#page/261/mode/1up consulté le 02.09.2020. Une autre édition est disponible ici: MGH SS 10, p. 19 https://www.dmgh.de/mgh_ss_rer_germ_n_s_10/index.htm#page/19/mode/1up . Consulté le 02.09.2022.

1458 Le programme iconographique de ce manuscrit est étudié plus en détail en IV.1.1.1. Les Mongols vus par l'Occident, 1206-1300.

1459 Nous l'étudions davantage en IV.1.1.3. Le Prêtre Jean : un souverain faible ?

ne laisse une place ni grande ni prestigieuse au roi-prêtre. Ce dernier est un ennemi du Khan, héros de l'histoire, et est vaincu lors d'une grande bataille entre Mongols et nestoriens. L'image est une représentation classique d'une bataille où se mêlent les soldats des deux camps, en bleu pour Khan, en rouge pour le prêtre Jean. L'avantage des Mongols tient dans l'archerie, arme qui les a rendus célèbres et surtout redoutables face à la cavalerie chrétienne. Les deux chefs sont visibles, et leur position laisse entrevoir l'issue de la bataille : le Khan, sur son cheval, se prépare à achever le prêtre Jean, qui est en train de chuter de son propre destrier. On pourrait même voir, dans cette image, une sorte de fierté nationale anglaise, dont les archers sont renommés et ont infligé une sévère défaite aux chevaliers français à Azincourt.

Si l'on cherche à connaître les compétences guerrières du prêtre Jean, il faut se tourner vers les textes. Dans les différentes versions de la Lettre, il n'est pas question de prouesses combattantes et de chevalerie, mais de combat contre les ennemis monstrueux et de maintien de la civilisation contre le barbare extérieur : le prêtre Jean doit en effet régulièrement prendre les armes contre les hommes sauvages et les sagittaires. Le *Münchner Handschrift* introduit même un être mi-humain mi-bête qui pourrait ravager le monde si le souverain ne les contenait pas[1460].

Dans le cas du Livre des Merveilles de Marco Polo, ce sont les victoires de Gengis Khan qui sont représentées. Le prêtre Jean n'y apparaît que dans son palais, et sur son trône. Un seul évènement reprend un évènement guerrier de la vie du prêtre Jean alors mort, la capture du roi d'Or, où le prêtre joue un rôle de stratège et non de combattant, inspiré sans doute de la Lettre. Si le prêtre Jean est défait dans le Livre des Merveilles, c'est pour servir la narration mettant Gengis Khan en avant, comme nous le verrons plus loin[1461].

Mais plus intéressant encore est le sens de la stratégie démontré par le prêtre Jean afin d'éviter justement de partir au combat car, entre le centre et les périphéries, se situe la fameuse mer de sable, que ni les monstres ni les hommes ne peuvent franchir. Seul le prêtre a trouvé un moyen de le faire, lui assurant un contrôle total du territoire. Et si besoin, il trouve le moyen de capturer les monstres les plus dangereux, comme les sagittaires. Dans les lettres, la violence est exercée dans un double cadre, celui de la maîtrise parfaite du territoire par le souverain, requérant de la stratégie, et

1460 Münchner Handschrift, 564-567: « der welt sind sy geuär: si würden nemen überhant/ und verderbten alle lant, do si möchten chömen ein: » Traduction : « Ils sont un danger pour le monde; ils piétineraient et détruiraient tous les pays où ils réussiraient à entrer », Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 174. cité et traduit par István Pieter BEJCZY, *La lettre du prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 132.

1461 Cf. IV.1.1.3. Le Prêtre Jean : un souverain faible ?

celui de la guerre juste contre les Infidèles, à l'instar des croisades. Le roi-prêtre est, en quelque sort, en guerre permanente : contre les ennemis de l'extérieur, avec des armes temporelles, et contre les vices de l'intérieur, avec les armes spirituelles. Il incarne à lui seul les deux facettes de la guerre chrétienne. Ce combat interne, mené contre les hérétiques et les déviants, est au cœur de la fascination autour du prêtre Jean : dès l'histoire de l'archevêque du lointain, insistance est faite sur le jugement annuel des chrétiens par la main de saint Thomas. Cette quasi-confession publique permet au royaume d'avoir les meilleurs fidèles, ni voleurs, meurtriers ou adultérins. Ce point se retrouve également dans l'*Historia* de Melchisedech, où le jeune prince condamne indirectement sa famille et sa cité pour sa foi, fondant plus tard la ville de Salem où règne la foi en Dieu[1462].

Conclusion

Au travers de ces deux rois, le combat noble, dans les règles de la guerre juste et de la chevalerie ou bien par stratégie pour éviter des combats sanglants, permet une représentation idéalisée de la guerre et de la violence maîtrisée au nom de Dieu. Au contraire, une violence crue, en dehors du combat, un poignard dans le dos, est indigne d'un souverain-prêtre : le cas de Mattathias, père de Judas Maccabée et des souverains hasmonéens, montre la difficulté à associer un souverain à un meurtre. Quand Mattathias assassine l'apostat, qui accepte de sacrifier à un dieu grec, il appelle également à la révolte au sein même du temple[1463]. La violence sanglante, gratuite, si proche de l'autel, explique sans doute pourquoi ce grand-prêtre quasi-souverain est représenté sans les insignes d'un quelconque pouvoir dans cette scène. Sur les quarante-sept images conservées à la BnF, une seule représente une sorte de puissant notable fracassant la tête de l'apostat sur l'autel[1464], tandis que sur les autres, c'est un jeune homme tout à fait quelconque qui assassine[1465], nonobstant l'importance politique et religieuse du personnage. La noblesse du personnage est incompatible avec le meurtre froid et lâche qu'il a perpétré.

Et pourtant, dans cette galaxie des attributs du *rex et sacerdos*, la guerre et la violence occupent une place centrale mais inconfortable. Elles sont, soit exclues et renvoyées aux simples rois comme Abraham, soit acceptées dans le cadre de combats contre des Infidèles, celui de Pinhas

1462Nous gardons le développement de ce point en III.2.1.2 Melchisedech, un guerrier exceptionnel ?

1463Nous renvoyons ici à notre étude sur les rois Hasmonéens, cf. IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

1464Image en libre accès: Français 1753, fol.141r, premier livre des Maccabées, c.1350, Saint-Quentin.

1465Notons également que sur les 62 images conservées à la BnF qui représentent Mattathias, 47 montrent le meurtre de l'apostat.

et du prêtre Jean et contre les monstres et les sauvages pour le prêtre Jean. La frontière est donc très mince. Le roi doit être guerrier, et aller au combat, il est impossible d' envisager la bataille de Bouvines sans Philippe Auguste à la tête de ses troupes. A ses côtés, le prêtre doit exhorter au combat contre l'ennemi de l'intérieur, les infidèles, à l'instar de Moïse qui châtia les Madianites. Cette tension entre guerre intérieure et guerre extérieure, déjà étudiée par Dominique Iognat-Prat[1466], est centrale pour comprendre la tension propre au rex et sacerdos, qui combat sur les deux fronts – dans la société contre les hérétiques et à l'extérieur contre les Infidèles – du fait de l'unicité de son pouvoir. Ce type de souverain, bien qu'extériorisé de la société chrétienne, porte en lui la vérité chrétienne[1467] hors de la citadelle, par opposition au sauvage, à l'hérétique et à l'infidèle, en particulier dans une perspective eschatologique[1468].

Mais on distingue ici une grande différence entre Melchisedech et le prêtre Jean, qui les replace chacun dans un déséquilibre des deux pouvoirs. Si Melchisedech peut être représenté en guerrier, avec armure et épée, jamais il n'use de ses armes, ni même ne mène des hommes au combat comme Pinhas ou Adhémar. Sa présence sur le champ de bataille reste limitée au rôle traditionnel attendu des prélats depuis la croisade, qui correspond au modèle biblique de Moïse et de Samuel[1469]. Au contraire, pour le prêtre Jean, le miroir est inversé au profit des empereurs. Son avantage capital tient dans une absence déjà relevée, celle de tout geste eucharistique, donc de tout geste requérant l'ordination supérieure, l'onction sacerdotale et la distance avec la guerre. Son pouvoir spirituel correspond à ce que revendiquèrent les empereurs et les rois, et relevé par Walter Ullmann et Walther Holtzmann, à savoir une participation au gouvernement de l'Église[1470]. Le prêtre Jean réunit à son conseil les dignitaires temporels et spirituels, et est leur tête, un sommet pyramidal unique, évacuant la figure gênante papale et prévenant ainsi les conflits internes. Tout son intérêt réside dans le fait qu'il peut mener une armée unique et unie contre l'ennemi, au contraire des croisés qui en sont incapables.

1466Il étudie en particulier la question des Juifs et de l'ancienne loi. Chapitre « Les juifs appartiennent-ils à l'espèce humaine ? » Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure: Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 1998, p. 272-323.

1467Dominique IOGNA-PRAT, *Ibid.*, p. 363.

1468Sur ce point, cf. IV.2.2.1 Le mythe du sauveur .

1469Samuel, à l'image de Moïse, a mené les Hébreux à la victoire contre les Philistins en sacrifiant un agneau au moment de l'attaque ennemie, peu avant que le peuple ne réclame un roi. 1 Samuel 7, 9-10: « Tulit autem Samuel agnum lactentem unum, et obtulit illum holocaustum integrum Domino: et clamavit Samuel ad Dominum pro Israel, et exaudivit eum Dominus. /Factum est autem, cum Samuel offerret holocaustum, Philisthiim iniere praelium contra Israel: intonuit autem Dominus fragore magno in die illa super Philisthiim, et exterruit eos, et caesi sunt a facie Israel.».

1470Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.

III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique

Outre la guerre, la chasteté et l'absence de relations sexuelles définissent le statut de clerc par opposition à celui de laïc. Si les prêtres pouvaient à l'origine choisir de se marier ou de rester célibataire, laissant un espace de liberté individuelle au sein de l'institution[1471], les réformateurs du XIe siècle reprennent les arguments de Jérôme (420) pour imposer le célibat aux ordres majeurs. Deux arguments semblent être au centre de la réforme. Le premier était que les mains « polluées [1472] » par le sexe ne pouvaient administrer les sacrements, si bien que les réformateurs encouragèrent les fidèles à refuser tout sacrement des mains d'un prêtre marié, qui pourrait mettre leurs âmes en péril. Le deuxième était factuel et pratique : comment un prêtre pourrait-il se concentrer sur sa tâche avec une belle femme qui le distrait, une femme enceinte qui le réclame, et des bébés dans les jambes[1473] ? Héloïse elle-même, brièvement mariée à son précepteur Abélard, pose ce problème à son futur mari[1474]. De cette première pollution et de ce désordre de la maisonnée en découleraient ainsi d'autres : l'absence de modestie des vêtements[1475], l'argent utilisé pour la famille plutôt que pour l'autel de l'église. Le mariage est un gouffre financier et moral, qu'il convient d'éviter, au point que le théologien et maître Thibault d'Étampes suggère en 1120 à l'archevêque Thurstan de York de ne pas donner la dîme aux prêtres mariés, mais aux prêtres célibataires, aux moines ou chanoines[1476]. Au contraire, les défenseurs du mariage des prêtres avancent l'argument cicéronien de la loi naturelle, selon laquelle homme et femme vivent ensemble et engendrent des enfants[1477]. Ils préfèrent une admonestation à une loi, qui pourrait mener les prêtres contraints au célibat à commettre des crimes plus grave, comme la fornication ou l'homosexualité[1478].

1471Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300*, Oxford, Oxford University Press, coll. « Oxford scholarship online », 2019, 1 Online-Ressource, 298 p.

1472Elisabeth van HOUTS, *Ibid.*, p. 172.

1473Elisabeth van HOUTS, *Ibid.*, p. 176.

1474« But apart from the hindrances to such philosophic study, consider, she said, the true conditions for a dignified way of life. What harmony can there be between pupils and serving women, desks and cradles, books or tablets and distaffs, pens and quills and spindles? Who can concentrate on thoughts of Scripture or philosophy and be able to endure babies crying, nurses soothing them with lullabies, and all the noisy crowd of men and women about the house? Who will put up with the constant muddle and squalor which small children bring into the home?»*The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*, Letter 1, c. 25, ed. Luscombe and trans. Radice, 36–9. Nous proposons ici la version anglaise proposée par Van Houts, car à la date du 17.09.2020, aucune des éditions latines en ligne n'était accessible.

1475Le lien direct entre le mariage et l'achat irraisonné de bijoux et vêtements de luxe n'est pas clairement identifié.

1476Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300, op. cit.*, p. 179.

1477 Cicero, De Officiis, I, c. 11, ed. Loeb, 12–13: « Principio generi animantium omni est a natura tributum … Commune item animantium omnium est coniunctionis appetitus procreandi causa et cura quaedam eorum, quae procreata sint.» Elisabeth van HOUTS, *Ibid.*, p. 186.

1478Selon la Epistola Uldarici ou la Epistola de continentia clericorum. Elisabeth van HOUTS, *Ibid.*, p. 187 La lettre précise également que très peu d'hommes sont naturellement enclins au célibat.

Le mariage devient donc ce qui sépare les laïcs des ordres supérieurs de la cléricature, de l'évêque au sous-diacre[1479] depuis le synode du Latran de 1059 convoqué par Nicolas II (1059-1061)[1480], et qui place le roi-prêtre dans une situation contradictoire : comme prêtre, il est tenu à la chasteté, et comme roi, il doit se marier pour perpétuer la dynastie et assurer la stabilité de la *caput* de la société.

Il n'est pas anodin que notre période s'ouvre sur le XIII[e] siècle, période où plusieurs laïcs furent canonisés, dont saint Louis, et sainte Hedwige, qui après vingt-huit ans de mariage se considéra veuve et ne parla plus jamais seule à son mari.

III.2.2.1 La femme et la famille de Melchisedech

Une image extraite de la Bible de Furtmeyr Berthold[1481], destinée à Hans III von Stauff zu Ehrenfels, qui occupait une position élevée à la cour du duc de Bavière, et à son épouse, est un exemple de choix de la tentation de marier Melchisedech. Cette Bible de Furtmeyr Bertold[1482], est connue sous le nom de *Münchner Furtmeyr-Bibel* ; son auteur, relativement bien connu en comparaison d'autres artisans[1483], a sans doute œuvré à Ratisbonne (Ratisbonne) entre 1471 et 1501[1484] et est devenu bourgeois de Nuremberg en 1471[1485]. Ce manuscrit date d'avant cette période connue, sans doute entre 1465 et 1470[1486]. Dans les manuscrits qui lui sont attribués, plusieurs mains et qualités différentes ont été relevées[1487], et lui-même s'est inspiré de gravures sur cuivre de Schoengauer[1488], chez qui nous n'avons cependant pas trouvé de représentation de Melchisedech. De son style on peut retenir qu'il s'adapte particulièrement bien à la miniature, dans laquelle il sait rester précis, avec une profusion de couleurs vives et chatoyantes, et un usage abondant de la feuille

1479Rappelons ici que les ordres inférieurs - portiers, exorcistes, lecteurs et acolytes - bien que clercs, sont exemptés de ce devoir de célibat.

1480Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300, op. cit.*, p. 191.

1481Furtmeyr Berthold, *Bibel* (Deutsche Bibel AT, Genesis-Ruth), Cgm 8010a, fol.40. Cf. Annexes, sources non éditées, 3.9 Furtmeyr-Bibel, Cod.I.3.2.III.

1482Ou Berthold : les deux écritures sont possibles.

1483Une thèse lui a été consacrée par Alheidis von Rohr en 1967, dont le titre nous est inconnu et qui n'est pas consultable à Heidelberg ni à Francfort. Nous renvoyons également à Christoph WAGNER, Klemens UNGER, RATISBONNE et UNIVERSITÄT RATISBONNE (eds.), *Berthold Furtmeyr : Meisterwerke der Buchmalerei und die Ratisbonneer Kunst in Spätgotik und Renaissance [Ausstellung Historisches Museum Ratisbonne, 29. November 2010 bis 13. Februar 2011]*, Ratisbonne, Schnell † Steiner, 2010., qui n'a pas eu être consulté ni emprunté en raison des conditions sanitaires de 2020.

1484BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Die* Münchner *Furtmeyr-Bibel*, *Bayerische Staatsbibliothek* Cgm 8010a, t.I, Luzern, Quaternio , 2011, p. 11.

1485BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.,)*Ibid*., p. 12.

1486BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibid*., p. 13.

1487BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibid*., p. 16.

1488BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibidem*.

d'or qui donne l'impression au lecteur d'avoir un vrai bijou entre les mains[1489]. Il fut un spécialiste des manuscrits de luxe[1490], habitué à une clientèle très aisée et exigeante. La question de savoir s'il fut le maître d'Albrecht Altdorfer et d'Albrecht Dürer reste controversée, mais l'hypothèse n'est pas exclue[1491]. Pour décorer ce manuscrit, Bertold s'inspira de l'*Augsburger Codex* pour mettre en images le récit de la Genèse, s'inscrivant apparemment dans une ancienne tradition de représentation[1492].

L'image[1493], un petit carré inséré dans une colonne du texte comme c'est souvent le cas au XV^e^ siècle, représente la scène de la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Suivi de son armée, Abraham, en armure dorée, s'avance vers Melchisedech qui sort de sa ville, accompagné d'une suite, et d'un personnage que le lecteur ne s'attend en aucun cas à trouver aux côtés du roi-prêtre. Sur cette image unique du corpus, tout laisse penser que le personnage qui figure aux côtés de Melchisedech serait son épouse, sortie avec lui de la ville pour saluer leur hôte. Le texte nous apprend pourtant qu'il n'en est rien : il s'agit de la reine de Sodome, épouse du roi Basa de Sodome mentionné au folio précédent[1494]. Le texte suit ici fidèlement le récit biblique, et le roi de Sodome demande bel et bien à Abraham de lui rendre une partie du butin. Trois personnages – Melchisedech, la reine de Sodome et le roi de Sodome – sont donc bien présents, mais seuls Melchisedech et la reine de Sodome figurent sur l'image. Ce choix pourrait s'expliquer si on considère que l'enlumineur a choisi d'opposer ici la violence de la guerre, représentée par l'armée d'Abraham, et la paix représentée par Melchisedech, une femme et une suite entièrement féminine. On retrouve ainsi une opposition similaire dans un Missel du même Furtmeyr Bertold, où l'autel au centre sépare le roi de paix, entouré de femme jouant des instruments, et le chef de guerre, menant son armée en armures noires[1495]. Mais le détail le plus intéressant reste le choix d'évacuer la figure du roi de Sodome au profit de la reine, créant ainsi aux yeux du lecteur un vrai couple royal. Si le texte suit fidèlement la Bible et n'ajoute aucune glose ni interprétation, on se retrouve bien davantage devant un roi que devant un prêtre. Aucune chasuble n'est visible, les gants ne sont pas distinctifs de son statut sacerdotal si on compare avec ceux du pharaon trois folios plus haut[1496]. Seule la cape peut faire penser à une chape sacerdotale, mais elle est à nouveau semblable à celle portée par le pharaon dans

1489.BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *op.cit.*, p. 20.

1490« Der Künstler scheint sich vor allem, so weit die uns bekannten Handschriften eine Beurteilung über sein Gesamtwerk erlauben, auf die Ausstattung von Luxushandschriften spezialisiert zu haben. »BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibid*., p. 22.

1491BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibid*., p. 13 et 21.

1492BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Ibid*., p. 24.

1493En annexes, sources non éditées, 3.8

1494Fol, 40 « die frauen und die kunigin sodomorum ist im gangen nach ». Le passage figure en annexe, 1.19 Marco Polo, Livre des merveilles du monde.

1495*Missale quinque tomis constans* de Furtmeyr Berthold, BSB Clm 15710, fol.191, c.1500, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek. Cf . Annexes, sources non éditées, 4.6 Missale quinque tomis constans, Clm 15710.

1496Fol.17r : https://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00045292/images/index.html?seite=38&fip=193.174.98.30 consulté le 08.09.2020 .

le cycle de Moïse au folio 49r[1497], et surtout très différente des vêtements épiscopaux portés par Aaron[1498]. De même, les trois pains plats et la coupe de vin ne font pas immédiatement penser à des hosties et un calice : seul le nombre de trois permet de lier Melchisedech à la Trinité et au Christ. La figure est donc surtout royale, et la reine qui l'accompagne, dans la même tenue dorée que le roi de Salem[1499], peut difficilement être considérée autrement que comme sa femme. On retrouve ici l'opposition entre le sens du texte et le sens de l'image déjà étudié plus haut, au profit d'une interprétation plus laïque de Melchisedech : il est un roi marié qui accueille un chef de guerre, et offre des vivres similaires aux espèces eucharistiques à son hôte. Ce choix de ne distinguer que les espèces pour rappeler son statut sacerdotal rappelle la représentation de Charles IV sur les fresques de Karlstein, où l'empereur garde ses symboles impériaux, mais bénéficie de l'aura due à la proximité de l'autel et des reliques[1500]. L'image se trouve ici à la limite entre temporel et spirituel : la trinité des pains rappelle la royauté du Christ, et la présence d'une reine, impossible à identifier sans le texte, rappelle la royauté humaine, mortelle avec devoir de perpétuer la lignée. Melchisedech serait donc ici un roi médiateur plus qu'un vrai roi-prêtre, loin de la figure « éclair[1501] » sans attaches qui est celle originelle de la Bible.

Au-delà de la question de la chasteté, se pose la question de la famille. Une barrière demeure entre Melchisedech et les contemporains : l'absence d'histoire concernant cet homme, ce qui le rend absolument mystérieux hors son geste préfiguratif. Melchisedech est un *typus*, celui du prêtre, du roi ou du roi-prêtre, qui incarne par son simple être une fonction ou une idée, et non le sujet d'un exempla, une histoire racontée dans un but édificateur et salutaire pour le chrétien. L'Antiquité a tenté de pallier, à sa manière, ces lacunes C'est ainsi que dans le L*ivre d'Hénoch*, l'histoire de Melchisedech est celle du neveu de Noé, né sans conception paternelle comme le Christ, ayant un père et une mère[1502]. Les manuscrits de la Mer Morte en ont fait un roi-prêtre qui voyage dans le temps pour voir de ses propres yeux la Passion du Christ, une sorte de figure angélique. Qu'il soit ange ou homme, combler les lacunes de son histoire a passionné certains contemporains. Doit-on penser que ce désir de donner à ce personnage une histoire a disparu ?

1497Fol.49r: https://daten.digitale-sammlungen.de/0004/bsb00045292/images/index.html?id=00045292&groesser=&fip=193.174.98.30&no=&seite=103 consulté le 08.09.2020.

1498Au folio 79v, Aaron est choisi comme prêtre et reçoit la mitre épiscopale: https://daten.digitale-sammlungen.de/0004/bsb00045292/images/index.html?id=00045292&groesser=&fip=193.174.98.30&no=&seite=163 , et allume un chandelier à la demande de Dieu au folio 101r : https://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00045292/images/index.html?seite=206&fip=193.174.98.30 . Sur cette dernière image, on distingue très bien la chape par la fermeture au niveau du cou. Consulté le 08.09.2020.

1499Tous les rois ne sont pas habillés d'or : le pharaon du folio 49r porte un habit rouge.

1500 Ce cycle de fresques sera étudié en III.2.3.3 L'exception formée par Melchisedech.

1501Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 1.

1502Cf. I.1.2.1 La construction différenciée du Melchisedech chrétien face au Melchisedech juif.

Melchisedech, étant parfois dans la tradition chrétienne[1503] associé à Sem, se voyait désormais inclus dans une famille, celle de Noé : mais outre ce récit, les histoires sur Melchisedech, sur le personnage même, ont fait que la famille du roi-prêtre a pu paraître inexistante. Nous avons réservé, pour cette partie, une source très précieuse mais aussi la plus difficile à comprendre de notre corpus, un cycle d'images associé à une « légende de Melchisedech », dans le *Ci nous dit*. Ce recueil enluminé d'histoires diverses, provenant principalement du récit biblique, apparaît, selon les mots de Christian Heck, comme un ouvrage dans lequel les images sont de « véritables commentaires figurés » du texte qui a été composé vers 1318 par un clerc dominicain, qui l'avait alors intitulé *Composition de la Sainte Écriture*[1504]. Les huit cent douze enluminures de ce recueil se veulent des « abrégés de l'instruction chrétienne[1505] », en particulier sur le plan de la mystique. Les sources employées pour écrire un tel ouvrage furent multiples. Furent mis ainsi à contribution La Bible et les textes apocryphes et patristiques mais également la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, les *exempla*, les fables, ainsi que les récits antiques et médiévaux en latin ou langue vernaculaire. Cette œuvre « tient à la fois du recueil d'instruction chrétienne, du traité de spiritualité et de l'encyclopédie moralisée[1506] », instruisant le chrétien sur le chemin du salut, depuis la Création jusqu'au Jugement dernier[1507], dans une vision du monde organisée par grands thèmes selon une morale claire, simple et aisée à suivre[1508]. Ce chef-d'oeuvre est connu pour abriter des images exceptionnelles par leurs rares occurrences dans le monde médiéval, comme les Apôtres aux deux glaives ou la Bouche de vérité, représentée ici avant Altdorfer en 1512[1509]. Cette oeuvre est difficile à classer dans les catégories d'ouvrages médiévaux[1510], et les chercheurs sont divisés sur la question de la nature du texte. Marie-Anne Polo de Beaulieu[1511] et Pascal Collomb[1512] y voient un recueil d'*exempla*, tandis que Christian Heck estime que cette œuvre ne remplit pas tous les critères de l'*exemplum*, car les fables, au contraire de l'*exemplum*, ne sont pas véridiques[1513]. Cet ouvrage peut

1503 Cf. II.3.3 Les chroniques universelles.

1504 Christian HECK, *Le Ci nous dit : l'image médiévale et la culture des laïcs au XIV^e siècle les enluminures du manuscrit Condé, de Chantilly*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 10.

1505 Christian HECK, *Ibid.*

1506 Christian HECK, *Ibid.*, p. 11.

1507 Christian HECK, *Ibid.*

1508 Christian HECK, « Le livre illustré et la dévotion des laïcs au XIV^e siècle: les enluminures du Ci nous dit de Chantilly », *Comptes rendus. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2000, p. 174.

1509 Christian HECK, *Le Ci nous dit*, *op. cit.*, p. 13.

1510 cf. Annexes, sources non éditées. 7.6 Le Ci nous dit.

1511 Marie-Anne POLO DE BEAULIEU, « Usages et fonctions des proverbes dans le Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 346.

1512 Julie JOURDAN, « L'image exemplaire dans le Ci nous dit de Chantilly », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 303-317.

1513 Christian HECK, *Le Ci nous dit*, *op. cit.*, p. 18.. Sur les fables, cf. Gert-Jan VAN DUK, « Les fables dans le Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 338-343.

cependant être considéré comme un élément de la « littérature didactique divertissante[1514] », dans laquelle on compte également la *Légende dorée* de Jacques de Voragine.

Le cycle d'images étudié figure dans l'exemplaire qui fut systématiquement enluminé, celui de Chantilly, élaboré vers 1340[1515]. La « Légende de Melchisedech » est située aux chapitres 122 et 123, parmi ceux dédiés à la Trinité et au Saint Sacrement (119-150)[1516], auxquels Melchisedech ne peut échapper, au sein du premier ensemble consacré aux vérités et aux étapes du Salut (1-150). La légende apparaît dans les premiers chapitres de cette sous-partie et sert en quelque sorte d'introduction au chapitre sur le Saint Sacrement[1517], en partant de la figure qui l'aurait célébré en premier, Melchisedech. Ce cycle iconographique reprend les grands traits mis en évidence par Christian Heck : deux images rectangulaires figurent en haut de page, alternant fonds rouge et bleu pour distinguer les actions, et le petit nombre de personnage permet une compréhension rapide de la scène, le cadre naturel n'étant représenté que s'il a une utilité[1518]. L'''autel qui signifie le sacrifice est présent dans environ quarante images[1519]. Les quatre images qui nous intéressent correspondent aux folios 87r, 87v, 88r et 88v[1520] : la première représente le roi de Salem, père de Melchisedech, avec deux autres personnages, Melchisedech, qui part vers la droite, et sans doute au milieu son autre fils. Dans la deuxième, Melchisedech est revenu des champs : l'image est divisée en deux, à gauche sont debout le roi et son autre fils, tandis qu'à droite Melchisedech est chassé de la scène par un homme armé d'une massue, qui dépasse du cadre de l'image. Les deux dernières images ont un fond bleu : l'autel de l'idole est placé au centre, tandis qu'à gauche le roi de Salem, en prière, et son peuple s'apprêtent à sacrifier un agneau. A droite, dans la même position, Melchisedech prie, tourné vers la droite, afin que Dieu détruise la ville. La dernière image suit le récit et nous transporte sept ans plus tard : à droite devant une montagne, Melchisedech, nu et couvert de poils, offre à Abraham une hostie et un calice. Ce dernier s'avance vers lui, en armure, tandis que dans la partie gauche de l'image, un personnage nimbé, dont seuls les bras tendus vers les deux protagonistes sont visibles, occupe le vide. Comme l'a fait remarquer Julie Jourdan à propos de cette œuvre, les images sont une forme contractée du texte dans ses différentes phases[1521] : les actions principales sont ici au cœur des

1514Julie JOURDAN, « Les exempla en image: du Jeu des échecs moralises au Ci nous dit », *in:* Sandrine HÉRICHÉ-PRADEAU et Maud PÉREZ-SIMON (eds.), *Quand l'image relit le texte. Regards croisés sur les manuscrits médiévaux*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 2013, p. 234.

1515Ms.1078-1079, fol.87r, 87v, 88r, 88v. Christian HECK, *Ibid*., p. 11. Une transcription intégrale du texte est en annexes, sources non éditées, 7.6 Le Ci nous dit.

1516Sur la partition du *Ci nous dit,* cf. Christian HECK, *Le Ci nous dit, op. cit.*, p. 15.

1517Christian HECK, « Le livre illustré et la dévotion des laïcs au XIV^e^ siècle », *op. cit.*, p. 180.

1518Christian HECK, *Le Ci nous dit, op. cit.*, p. 31.

1519Christian HECK, *Ibid.*, p. 32.

1520Cf. Christian HECK, *Le Ci nous dit, op. cit.*, figures 133 à 136, ainsi que les annexes, sources non éditées, 7.6.

1521Julie JOURDAN, « Les exempla en image », *op. cit.*, p. 239.

scènes, dépouillées et sélectionnées[1522], à savoir le départ de Melchisedech, puis son renvoi, sa prière, et enfin son don. Les actions de ce personnage sont au cœur de l'histoire : le fonds rouge est celui de l'action humaine, où Dieu n'intervient pas encore, et le fond bleu distingue les deux dernières enluminures où Dieu, par deux fois pour deux images, intervient en faveur de Melchisedech et Abraham. Comme dans l'exemple développé par Julie Jourdan[1523], la scène ici serait incompréhensible sans le texte : difficile, à première vue, de lier le jeune homme fils de roi et l'ermite poilu offrant les saintes espèces. Le sacrifice est symbolisé par l'agneau, qui rappelle le sacrifice juif mais aussi païen. C'est cependant bien la dernière scène qui permet au lecteur de passer du sens littéral, celui de l'histoire d'un jeune prince, au « sens spirituel[1524] ». À l'instar de la croix du Christ qui rappelle instantanément au lecteur toute la symbolique associée, c'est la rencontre entre les deux protagonistes et le don de Melchisedech qui sortent ces images de leur littéralité pour achever l'*exemplum* dans le sens spirituel. Si le geste de Melchisedech n'était pas suffisant, le personnage en haut à gauche de l'image, sans doute un ange, rappelle le sens spirituel de cette scène.

Melchisedech n'utilise pas la violence physique : c'est par la prière et non les armes, bien qu'il soit prince, qu'il l'emporte sur son père. La violence est utilisée contre lui, avec une massue si imposante qu'elle dépasse le cadre de l'image, mais jamais par lui. L'autel placé entre les deux groupes de personnages au folio 88 pourrait symboliser la séparation entre paganisme et christianisme : Melchisedech et son père sont tous deux en position de priant envers leur divinité, mais le père va sacrifier un agneau. La montagne symbolise le retrait de Melchisedech, et le don de pain et de vin s'oppose clairement, pour un lecteur qui peut revenir en arrière dans sa lecture, au sacrifice sanglant, celui du père et du juif. Le sacrifice non sanglant, celui de Melchisedech, rappelle ainsi la théologie autour du geste de Melchisedech[1525]. L'image participe ici pleinement à la performance du texte[1526] : le récit commence par l'histoire d'un fils de roi, mais dès la première page, des éléments de la théologie melchisedechienne peuvent être repérés, comme le Dieu *sans commencement ni fin*. Ce n'est qu'au troisième folio[1527] que le nom du personnage, Melchisedech,

1522Selon le principe des enluminures du *Ci nous dit*, qui sélectionnent ce qu'elles représentent. Christian HECK, « Interprétation et narration des enluminures dans le Ci nous dit de Chantilly », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 289-301.

1523Julie JOURDAN, « Les exempla en image », *op. cit.*, p. 241.. Elle développe l'histoire du chameau et de l'aiguille, chapitre 276.

1524Julie JOURDAN, *Ibid.*

1525Cf.3.1.1. Christian Heck note que ce recours à la typologie le rapproche ainsi du *Speculum Humanae Salvationis* et de la *Biblia Pauperum*, Christian HECK, « Interprétation et narration des enluminures dans le Ci nous dit de Chantilly », *op. cit.*, p. 295.

1526 Aline DEBERT et Elisa BRILLI, « La lettre et l'esprit des images. Problème d'indexation des images du Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 319.

1527Soit le folio 88r.

apparaît et permet au lecteur de replacer ce jeune prince dans l'histoire biblique, tandis que la scène de la rencontre, familière au lecteur, n'intervient que dans la dernière image. Cette évocation si tardive du nom est ingénieuse, en ce sens qu'elle permet au lecteur de s'imprégner d'une légende peu connue avant de la replacer dans l'*imaginatio* autour de Melchisedech. Une évocation trop rapide de son nom aurait d'abord rappelé au lecteur la scène de la Genèse, qui ici doit se dérouler à la fin de l'histoire. Le nom de Melchisedech est ainsi à la charnière entre cette légende et le rattachement à l'histoire biblique. Le sens du texte nous est encore difficile à cerner : il se peut que par le choix de cette légende, le problème familial de Melchisedech soit résolu, en ce sens qu'il a bien eu une famille, qui n'était pas celle de Sem, mais qu'il a perdu tout son peuple idolâtre et païen et est ainsi devenu sans père ni mère, comme le Christ, en mesure désormais d'accomplir comme lui le geste eucharistique, devenant ainsi à nouveau, à la fois par sa personne et son geste, une préfiguration du Christ. De même, les deux pouvoirs de Melchisedech apparaissent séparément : fils de roi, déshérité et orphelin, il devient *ensuite* prêtre par la volonté du Dieu Très-Haut pour rencontrer Abraham, *puis* règne sur Salem. La prêtrise de Melchisedech n'est ainsi plus liée à sa royauté mais est acquise par son mérite d'avoir conservé sa foi, sa vie érémitique, mais surtout sert les besoins du plan divin, qui prévoit la bénédiction d'Abraham par Melchisedech. Ce n'est plus un héritage, mais une acquisition. Le nouveau prêtre reste toutefois dépouillé de ses habits et est représenté nu, couvert de poils, évoquant ici non la sauvagerie mais un retrait du monde : la première image du prêtre chrétien est celle d'un ermite. Le chiffre sept pourrait symboliser les sept jours de la Création, et autant d'années pour préparer Melchisedech à sa prêtrise. De personnage de l'histoire humaine[1528], né d'une famille royale païenne, il choisit ensuite de se retirer du monde des hommes pour finalement entrer dans l'histoire Sainte par sa rencontre avec Abraham. Son geste prend une nouvelle dimension, comme lui-même est devenu pleinement une préfiguration du Christ. Ce cycle d'images, très habilement construit, remplit un but quadruple : couper court à l'idée que Melchisedech serait Sem ; présenter au chrétien en général, et non seulement au prêtre ou au prince, un exemple de foi, quitte à se rebeller contre sa famille à l'instar de saint François, reprenant ainsi un topos de la littérature médiévale bien connu du lecteur ; symboliser le chemin de l'humanité qui s'est détournée des idoles du père pour se tourner vers la foi du fils concrétisée par le sacrifice eucharistique ; et enfin rappeler, par une dernière image presque séparée des autres, la transformation de Melchisedech ainsi que son rôle dans l'annonce de la venue du Christ et du christianisme. Cette légende est en cela un exemple unique, rassemblant tous les symboles de la

1528« une histoire du monde et de l'homme à l'intérieur du plan du Salut», Christian HECK, « Interprétation et narration des enluminures dans le Ci nous dit de Chantilly », *op. cit.*, p. 296.

figure de Melchisedech résumés en quelques images qu'un lecteur seul, en lecture silencieuse[1529], pourra justement interpréter sans tomber dans l'hétérodoxie des premiers siècles après Jésus Christ.

Cette source nous semble particulièrement précieuse dans un sujet où le personnage ne dispose d'aucune histoire personnelle. Il devient ici fils de roi, rebellé contre son père, au sein d'une légende où Dieu apparaît explicitement dans la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Il serait sans doute très fructueux d'avoir accès aux autres exemplaires conservés de ce manuscrits[1530], qui certes ne contiennent aucune image, mais ont sans doute eux aussi gardé trace de cette légende de Melchisedech qui prend peut-être ses racines dans une histoire apocryphe. La question de la provenance et de la transmission d'une telle histoire nous a conduit à chercher les origines d'une telle légende, inconnue des médiévistes. C'est dans ce domaine particulier que la consultation de la bibliographie des sciences de la théologie et du judaïsme s'est révélée précieuse. Dans un article paru en 2013 dans la revue *Apocryphia*[1531], un chercheur a récemment ouvert à la recherche médiévistique les découvertes et réflexions sur une histoire bien connue jusque-là uniquement des spécialistes du judaïsme et de l'Antiquité tardive[1532], intitulée dans le monde occidental « Historia de Melchisedech». Cette légende est très similaire à la légende enluminée du *Ci nous dit* : un roi païen[1533], père de deux fils, ne supporte pas la croyance monothéiste de son fils Melchisedech, et finit par sacrifier l'autre aux idoles. Melchisedech demande alors au vrai Dieu de détruire le temple du sacrifice, ce qui annihile au passage toute sa famille[1534]. Melchisedech choisit ensuite de vivre reclus dans les montagnes, jusqu'à ce que Dieu décide de provoquer la rencontre entre Abraham et Melchisedech. Il lave et habille l'ermite qui offre ainsi sa bénédiction au chef de guerre victorieux, geste qui ici aussi préfigure l'Eucharistie. L'histoire diffère sur deux points : d'une part le sacrifice sanglant du frère de Melchisedech n'est point évoqué, l'image représentant un agneau, et d'autre part Melchisedech apparaît dans tout son « érémitisme », nu et poilu. Cette légende de Dieu venant chercher Melchisedech pour provoquer la rencontre existe également dans le deuxième *Livre d'Hénoch* : Melchisedech y est le fils de Nêr, frère de Noé[1535], que l'ange Michel sauve du déluge, car il est destiné à devenir le premier prêtre des hommes. Cette histoire nous a été transmise par trois manuscrits latins seulement. Le texte grec, dont nous avons trente exemplaires[1536], et qui a fait l'objet

1529 Julie JOURDAN, « L'image exemplaire dans le Ci nous dit de Chantilly », *op. cit.*, p. 305.

1530 Christian HECK, « Le livre illustré et la dévotion des laïcs au XIVe siècle », *op. cit.*, p. 175. : on dénombre environ vingt exemplaires en tout.

1531 Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*

1532 Mais pas de beaucoup : aucun des auteurs cités dans la bibliographie ne mentionne cette légende.

1533 A la manière du texte biblique, la généalogie des ancêtres de Melchisedech est déroulée. cf. Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 62.

1534 Ce fut un moyen commode pour faire correspondre ce texte à l'Épître aux Hébreux : Stephen PELLE, *Ibid.*, p. 63.

1535 Cf. Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 33., et Andrei ORLOV, « Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch », *Journal for te Study of Judaism*, vol. 31, n° 1-4, 2000, p. 23-28.

1536 Dont un conservé à la BnF : ms.gr.1083, *Sancti Athanasii vita et historia Melchisedech* (101).

d'une édition chez Migne[1537], serait une œuvre de saint Athanase d'Alexandrie. En tout, nous possédons les exemplaires contenus dans les *Palaea historica* byzantines, deux prières coptes, un exemplaire syriaque, et les trois exemplaires en latin. L'histoire daterait du II^e^ ou III^e^ siècle[1538], et serait d'origine juive mais écrite en grec en Syrie ou Égypte[1539]. Le récit a bénéficié d'une traduction en anglais et d'une édition par Pietro Piovanelli en 2012, qu'il n'a pas été possible de consulter[1540], mais que Stephen Pelle reproduit dans son article, en partant d'un manuscrit conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*[1541]. Les deux fils se nomment Melchi et Melchisedech, le père Asap et sa femme Salem. Melchisedech passe sept années sur le mont Tabor[1542] avant de rencontrer Abraham, occasion pour laquelle Dieu le consacre prêtre du Dieu Très-Haut[1543]. Melchisedech offre son don à Abraham, qui a sauvé la ville de Sodome et Loth[1544], et ce dernier en retour lui offre la dîme. Dans la version du manuscrit conservée à Madrid, Melchisedech est considéré par Dieu comme son Fils[1545]. Elle reprend ensuite la tradition du Melchisedech-Sem, selon laquelle Melchisedech, roi de Salem plus tard, est bien l'ancêtre d'Abraham[1546], introduisant une sorte de confusion entre les deux traditions. Le nom du père peut varier : dans le manuscrit du XV^e^ siècle, Salem et Melchil sont respectivement grand-père et père de Melchisedech[1547]. Cette version se termine par le rappel explicite du lien unissant Melchisedech et le Christ : le premier est *adsimilatus Filio Dei* par son

1537PG 28, cols.523-530. Stephen Pelle cite également des éditions chez BÖTTRICH (*Geschichte Melchisedeks*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit Neue Folge 2.1, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2010) et DOCHHORN, « Die Historia de Melchisedech (HistMelch)-Einführung, editorischer Vorbericht und Editiones praeliminares», *Le Muséon* 117, 2004, p. 7-48.

1538Plus précisément en deux stades, le deuxième se serait opéré au IV^e^ et V^e^ siècles, ce que conteste Dochhorn DOCHHORN, « Die Historia de Melchisedech», p. 10-11, cité par Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 59. Elle serait donc contemporaine, en son premier stade, du *Livre d'Hénoch*, prouvant que l'intérêt pour Melchisedech fut particulièrement grand aux II^e^ et III^e^ siècles.

1539Stephen PELLE, *Ibid*., p. 59.

1540Mentionnée par Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 60. Nous n'avons pas encore pu trouver l'édition en question. Cet auteur a déjà écrit un article sur Melchizedek dans la littérature antique, qui serait selon Stephen Pelle riche en nouvelles hypothèses : Pietro PIOVANELLI, « Much to Say and Hard to Explain': Melchizedek in Early Christian Literature, Theology, and Controversy», in: , Andrei A. ORLOV, Gabriele BOCCACCINI, Jqson M.ZURAWSKI (eds.), *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only,* Leiden, Brill, 2012, p. 411-429. Il n'est pas référencé dans l'International Medieval Bibiliography de Brepols. L'histoire semble avoir occupé une place de choix dans la recherche sur les relations entre slaves et Juifs et sur la culture slave en général: cf. Andrei A. ORLOV, « Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch», *Journal for the Study of Judaism*, 2000, vol.31, issue 1-4, p. 23-28. Et sa réponse: Christfried BÖTTRICH, « The Melchizedek Story of 2 (Slavonic Enoch): A Reaction to A. Orlov», *Journal for the Study of Judaism* (32), 2001, issue 1-4, p. 445.

1541BSB Clm 14364, fol.93v-96v, datant du IX^e^ siècle. Les deux autres manuscrits contenant ce récit sont le *Roda Codex*, Madrid, Real Academia de la Historia, Cod.78, fol.215r-216r, datant du X^e^ ou XI^e^ siècle, et enfin le deuxième manuscrit conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 14190 fol.153va-154rb, datant du XV^e^ siècle.

1542« Post septem annos vox facta est ad Abraham », fol.95v. Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 66.

1543« Factus est sacerdos Dei excelsi», fol.96r. Stephen PELLE, *Ibidem*.

1544« ab infractionem regum. […] quia captiuauerunt Sodoma et Loth nepotem eius», fol.96r, Stephen PELLE, *Ibidem*.

1545« Et amabo eum tamquam unigenitum meum», fol.216r, Stephen PELLE, *Ibid*., p. 73.

1546Pour traduire le « Ipse Meldhisethec» du folio 216r, la traduction anglaise a opté pour « this Melchizedek ».

1547Fol.153va, Stephen PELLE, *Ibid*., p. 77.

absence de parenté, exterminée par Dieu[1548]. Ces éléments montrent ainsi que l'idée selon laquelle Melchisedech est *assimilatus* a survécu dans ces manuscrits[1549]. Cette dernière histoire qui montre que Melchisedech, considéré comme fondateur de la ville de Salem, fut avant tout un ermite avant d'être fait prêtre pour les besoins de la rencontre, a influencé d'autres œuvres médiévales en Occident avant le *Ci nous dit.* C'est ainsi que la généalogie de Melchisedech figure également dans le *Liber generationis II*, élaboré vers 334 et dont nous possédons une copie du XVI[e] siècle[1550], une chronique universelle grecque qui cite toute la descendance de Noé, dont Melchisedech, fils de Asal, fils de Sem[1551]. D'autres manuscrits de l'Occident médiéval font parfois référence à cette tradition[1552], et à cette liste il est possible désormais d'ajouter le *Ci nous dit*, qui nous offre ainsi la première illustration médiévale de cette légende.

Enfin, la présence d'une reine aux côtés du roi-prêtre Melchisedech fait penser à une influence de la lettre du prêtre Jean, un roi-prêtre marié devant donner un héritier à son royaume.

III.2.2.2 La chasteté conjugale du prêtre Jean

Il est en effet remarquable que le prêtre Jean, le *rex et sacerdos* du lointain, soit apparu près d'un siècle après le combat mené par l'Église contre le mariage dans les ordres supérieurs. Les femmes sont cependant presque absentes de la lettre : outre l'absence totale de référence à Marie ou

1548« Hoc modo Melchisedech assimilatus est Filio Dei», fol.154ra, Stephen PELLE, *Ibid*., p. 80.

1549La version du *Ci nous dit* ne reprend pas cette idée d'*adsimilatio*, qui est ainsi absente des sources jusqu'à présent consultées.

1550Cette copie est elle-même copiée d'une copie carolingienne perdue. Stephen PELLE, *Ibid*., p. 83. Cette copie carolingienne serait une copie d'un codex illustré de 354, bien que les controverses existent à ce sujet. Stephen PELLE, *art.cit*., p. 83.

1551MOMMSEN (ed.), *Chronica minora*, 105 « Asal, ex quo Hiscite [Scythes, ndla]. Asal autem genuit Melchi. Melchi genuit duos filios, id est Melchi et Melchisedech». Cité par Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 83.. Il existe une autre version de cette généalogie, dans laquelle Melchisedech est l'arrière-petit-fils de Sem, fils de Melek, fils d'Arpakshad, dans un midrach chrétien, *la caverne aux trésors*, 23, 19-21 (recension orientale) et 28, 9-11 (recension orientale). Cf. Dominique CERBELAUD, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, *op. cit.*, p. 26.

1552 Stephen Pelle en recense trois : le premier est le *Reference Bible*, aussi appelé *Das Bibelwerk* ou *De enigmatus ex tomis canonicis*, un commentaire de la Bible composé vers 750, cf. MOMMSEN, *Chronica Minora*, 105. Le deuxième est le commentaire de la Genèse (*Commentarius in Genesin*) d'Angelome de Luxeuil composé vers 833, PL 115 cols.107A-244A. Sur la patrologie latine de Migne : Caput XIV, Col.0175B-176C. Melchisedech est le fils de Melchi et Sedech, Melchi étant mort avant la naissance de fils et sa mère Sedech à sa naissance, faisant de lui bel et bien un homme sans père ni mère. Il récuse par cet argument l'idée que Melchisedech serait Sem. L'origine des deux parents reste inconnue. Enfin, une note mentionne l'origine de Melchisedech, en caractères grecs, dans un manuscrit breton du IX[e] siècle, conservé à la bibliothèque municipale d'Orléans, décrit par Elisabeth Pellegrin et Jean-Paul Bouhot dans le Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque d'Orléans, Paris, CNRS Editions, 2010, p. 198-199, et édité par Charles CUISSARD, *L'Etude du grec à Orléans depuis le IX[e] siècle jusqu'au milieu du XVIII[e] siècle*, Orléans, H/Herluison, 1883, p. 52-53. Cités par Stephen PELLE, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *op. cit.*, p. 85.

au culte marial[1553], les seules figures féminines sont mentionnées comme servantes ou comme épouses.

Dans les différentes versions de la lettre, le paragraphe soixante-quatre, qui concerne la vie maritale et familiale du prêtre Jean, est toujours présent. Si les détails changent, le fond reste identique, à savoir que le souverain ne visite sa femme que sur une période très limitée, et uniquement dans un but de procréation. Aucune mention ne semble faite de la reine, en dehors de la *Hildesheimer Fassung,* effaçant ici également l'épouse du prêtre Jean, réduite au seul rôle procréatif.

« Sciatis etiam quod licet in terra nostra mulieres habemus et matronas pulcherrimas, tamen non aliquatenus nisi legitimo matrimonio nobis sunt subiecte. Cum regina nostra non iacemus nisi per tres menses, in anno, et hoc sub spe prolis generande. Et consuetudo talis est in terra nostra, sed extranei utuntur suis uxoribus pro sua voluntate.[1554]»

Les versions allemandes et françaises mettent beaucoup moins l'accent sur ce point et parlent surtout de la beauté des femmes, rendant encore plus héroïque et vertueux le fait de ne les visiter que quelques fois dans l'année :

« Wyr hant auch die schonsten frauwen, die lygent by vns nyt wan drystunt in dem jair[1555].»

Certaines version françaises insistent sur ce point, comme le manuscrit I qui rappelle que la fornication est absente, et que sont suivis au mieux les commandements de Dieu et du Christ :

« ...car Jhesu-Crist commande que li uns ait l'autre en bonne /foy. Et si commande que avoultere ne homicide ne forni/cation ne faulx jugements ne fuz faiz. Et sachiez bien que si /nous pronons aucun en avoutiere, nos l'ardons; ne en quiel pe/chié qu'il soit pris provez*, nous le fesons ardoir sans demorance pour ce que ce pechiez d'avoutere ne de fornication, car Dieu establi mariage (et) que caschun eüst sa fame pour ce qu'il ne pechast en l'autruy. Car nous avons moult neles fames// Mes nous n'i gesons/ que quatre foiz en l'an et pour enchaison d'engenrer et tel usage tenons nous[1556]. »

1553 István Pieter BEJCZY, *La lettre du prêtre Jean, op. cit.*, p. 109.
1554Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch, op. cit.*, p. 424.
1555Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 614.
1556 Ms I, 328-336, Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean, op. cit.*, p. 228-229.

Comme cela fut déjà noté par Julia Zimmermann[1557], la tension est très forte entre la perfection intérieure sans cesse défendue et combattue, et le chaos extérieur, qui s'exprime également dans les mœurs sexuelles : si les sujets du prêtre Jean ne fautent jamais, cette perfection existe de même au plan sexuel. Le texte met en avant la barbarie et la sexualité débridées des peuples de Gog et Magog, qui sont « li hommes et les fames de cele terre qui sont les plus chaudes gens du monde les plus orgueilleuses, qu'il faut ainsi chastrer[1558] ». L'opposition est donc très forte entre les bons chrétiens du prêtre Jean, qui n'ont de relations intimes que dans un but de procréation, et les monstres incapables de se maîtriser. Dans la *Cambridger Fassung*, l'adultère est même puni de mort. Cette droiture dans le mariage fait écho à Pinhas, qui tua sa maîtresse pour plaire à Dieu, mais également à David, le *rex et propheta qui*, par désir de Bathseba, fit tuer son mari Uri à la guerre[1559]. La perfection du *rex et sacerdos* se situe au-delà de celle du meilleur des rois.

Cette perfection dans le mariage rappelle les saints rois et reines distingués par leur vie religieuse en particulier à partir du XIII^e^ siècle. La reine Edwige de Pologne (1174-1243) offre à son mari et elle même un remplacement de vie cléricale telle qu'entendu au concile de Nicée de 325, où une parente doit diriger la maisonnée du prêtre ou de l'évêque[1560]: ici Edwige reste reine et à la tête de la maisonnée royale, mais s'abstient de toute relation avec son mari, se considérant elle-même veuve, et donc déliée des devoirs du mariage[1561]. Cette chasteté conjugale fut l'un des arguments majeurs en faveur de l'élection de l'antipape Félix V[1562]. Aeneas Silvio Piccolimini, qui fut d'abord favorable au duc de Savoie, rappela sa vie chaste et religieuse.

Conclusion

Au cœur de la question familiale, la conjugalité et le rapport à l'autre sexe découlent de la guerre intérieure que doivent se livrer les chrétiens. En ce qui concerne Melchisedech, il n'a été découvert à ce jour aucun texte qui lui prête une romance ou une vie de couple : quelques textes se concentrent davantage sur les parents du souverain, afin de comprendre comment il a pu devenir roi et prêtre. Il représente ainsi le prêtre parfait, celui qui ne porte aucune similarité dans sa vie

1557 Julia ZIMMERMANN, *op.cit.*.
1558Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 206.
15592 Samuel, 11-12.
1560Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300*, *op. cit.*, p. 192.
1561André VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, coll. « Histoire », 1987, p. 203-209, en particulier 208- 209.
1562Thomas M. IZBICKI, « The Missing Antipope: The Rejection of Felix V and the Council of Basel in the Writings of Aeneas Sylvius Piccolomini and the Piccolomini Library », *Viator*, vol. 41, n° 1, 1 Janvier 2010, p. 5.

quotidienne avec la vie des laïcs[1563], comme le souhaitaient les réformateurs du XIe siècle. Son utilisation comme modèle de prêtre en sort renforcée, en particulier en France, où la chasteté des prêtres fut respectée dès les Carolingiens, par opposition à l'Angleterre ou même l'Italie[1564]. Melchisedech l'est d'autant plus que même à la fin du Moyen Âge, nombreux sont les prêtres à vivre maritalement avec une femme[1565].

Au contraire, la question de la conjugalité et de la chasteté occupe une place importante dans les sources sur le prêtre Jean, et en particulier dans la Lettre. En tant que meilleurs chrétiens, les habitants du royaume du prêtre Jean pratiquent la chasteté conjugale, et font de fait montre d'un comportement qui fut encouragé chez les clercs à partir du XIe et du XIIe siècle. Les mœurs au royaume du prêtre Jean reflètent les débats sur le mariage qui ont animé l'Église de cette époque. Il ne s'agissait pas d'opposer ici uniquement des statuts, clercs et laïcs, célibat et mariage, mais des comportements, opposant la solitude et la quiétude du clerc vivant loin de sa femme à la vie bruyante menée par un laïc à la tête de sa famille[1566].

De nouveau, comme dans la question de la guerre, deux rapports très différents, ici à la famille, se dégagent. Melchisedech, officiellement sans ascendance ni descendance, ne pourrait mieux représenter la prêtrise idéale de l'Église du XIII^{e} siècle, détachée de tout lien familial. Ce n'est pas un hasard si Pierre Bayle, repris par l'historien Georges Benrekassa, choisit Melchisedech pour représenter l'historien, qui doit

> « oublier qu'il est d'un certain pays, qu'il a été élevé dans une certaine communion, qu'il est redevable de sa fortune à tels et tels, que tels et tels sont ses parents ou ses amis. Un historien en tant que tel est comme Melchisédech, sans père, sans mère, sans généalogie[1567] ».

Le prêtre Jean semble être au contraire porteur d'une vision plus ancienne de la prêtrise, où les prêtres étaient mariés et voyaient leurs femmes et enfants comme des compagnons aidant contre la solitude de la charge du soin des âmes. Il était ainsi inséré dans un maillage familial que les

1563« married priests and their households were not different from the laity and that it was precisely their similarity that irked the reformers[...] » Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300*, *op. cit.*, p. 191.

1564Elisabeth van HOUTS, *Ibid.*, p. 169.

1565Ruth Mazo KARRAS, *Unmarriages: Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2012, p. 116. Elle étudie en particulier deux cas de clercs parisiens et trois cas de femmes vivant avec prêtres à Paris entre 1483 et 1506, p.167-172.

1566« Their arguments are set out very often in opposition to the communal, happy, and noisy lives of married men and women in busy lay households » Elisabeth van HOUTS, *Married life in the Middle Ages, 900-1300*, *op. cit.* Lecture en ligne, consulté le 16.09.2020.

1567Tiré de Pierre Bayle, Dictionnaire Historique et Critique, article USSON, cité par Georges BENREKASSA, « Les enfants de Melchisédech », *Littérature*, vol. 13, n^{o} 1, 1974, p. 75-91.

sources se plaisent à rappeler. Le *Jüngerer Titurel* reste un des plus beaux exemples, dans lequel le neveu du héros est appelé à lui succéder en tant que nouveau « prêtre Jean », dans une lignée qui se veut ininterrompue[1568]. Il est ainsi beaucoup plus aisé pour les rois et empereurs, tel Maximilien, de revendiquer un lien de parenté prestigieux avec ces figures exceptionnelles. Et malgré la présence de cette famille, avec femme et enfants, le prêtre Jean accomplit parfaitement ses devoirs de rois et de prêtre symbolique, donnant en quelque sorte raison aux partisans du mariage des prêtres, ou de l'accession au pouvoir papal de laïcs, tel Félix V, prince veuf et menant une vie chaste[1569], dont l'élection représenta une exception remarquable.

III.2.3 Le rapport à l'autel, la véritable frontière ?

La guerre et le mariage paraissent, nous l'avons vu, comme des domaines où l'immixtion du spirituel est soit largement, soit exceptionnellement tolérée dans les faits. Il faut donc se tourner vers le dernier élément véritablement discriminant, pour lequel aucun compromis ne semble exister, à savoir le rapport à l'autel.

L'autel ou, s'il y en a plusieurs, le maître-autel, est le cœur de tout édifice religieux chrétien, et le support physique de l'Eucharistie avec l'hostie et le calice. La combinaison de ces éléments sont l'alimentation de l'âme, par opposition à l'alimentation corporelle selon la comparaison de Pierre le Vénérable[1570]. L'autel est placé dans le lieu de pouvoir des prêtres, seuls médiateurs entre Dieu et les hommes, prêts à défier aussi bien Constantin que Théodose, comme le fit Ambroise de Milan[1571], et dans le lieu où la juridiction temporelle n'a plus de prise, lieu d'asile grâce aux privilèges d'immunité[1572].

III.2.3.1 Les contre-exemples : Saül et Ozias

Aucun roi d'Israël ne fut exempt de péché, y compris le *rex et propheta* que fut le roi David[1573]. Mais parmi les péchés commis, l'un se distingue par la force de sa punition : le sacrifice,

1568Nous revenons sur le *Jüngerer Titurel* en IV.1.2.2 Le Jüngerer Titurel d'Albrecht von Scharfenberg.
1569Cf. III.1.1.5 Quelles possibilités du double pouvoir au crépuscule de la théocratie pontificale ? .
1570Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure*, *op. cit.*, p. 169.
1571Cf. I.3.1 Le tournant de Gélase Ier.
1572Geneviève BÜHRER-THIERRY et Laurent JÉGOU, « Construction des pouvoirs et formation des espaces sacrés : le paradoxe de l'immunité. Autour de Negotiating Space », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA*, Hors-série n° 5, 4 Janvier 2013.
1573Pour rappel, David fit envoyer à la mort Uri afin de pouvoir épouser Batseba, sa veuve. En punition, Dieu fit mourir le premier-né du couple. Il ne fut cependant pas renié par Dieu, et Nathan resta son médiateur. cf. 2 Samuel,

et entendu avec lui la proximité avec l'autel. Deux rois s'en sont rendus coupables : Saül, qui a perdu son trône, et Ozias, qui a à la fois perdu son trône et le droit d'être enterré avec les autres rois.

Le premier est donc tout simplement le premier roi d'Israël, choisi par Dieu à travers Samuel. Les circonstances entourant son accession au trône ont déjà été vues : le peuple réclamait un roi pour être gouverné par un véritable chef, comme tous les autres peuples, et ne changea pas d'avis malgré les avertissements de Samuel[1574]. En rencontrant Saül qui cherchait ses ânesses, Dieu lui indiqua son choix et le lendemain, ce dernier fut oint comme roi, acte fondateur qui est repris par les royautés wisigothique puis franque au Haut Moyen Âge. Devenu roi, il assuma certaines fonctions de Samuel, notamment celle de mener les armées au combat.

Lors de son règne, s'il fut d'abord vainqueur des Philistins, il commit deux fautes. La première est la plus intéressante dans le cadre de cette étude : alors qu'il combattait les Philistins, il devait attendre le septième jour le sacrifice accompli par Samuel pour mener ses hommes au combat. Confronté à la désertion de ses hommes alors que Samuel n'arrivait toujours pas, Saül décida de sacrifier par lui-même, la Bible utilisant le même verbe que pour le sacrifice fait par un prêtre, *obtulit*[1575]. Samuel en colère ne put tolérer cette faiblesse malgré la situation, et lui annonça déjà qu'un autre homme choisi par Dieu lui succéderait[1576]. Après avoir fauté une deuxième fois en épargnant un roi qu'il avait reçu l'ordre de tuer[1577], Saül perdit la faveur divine.

Très peu d'images représentent le sacrifice de Saül à Dieu et la réprimande de Samuel : l'une d'elles figure dans les *Histoires tirées de l'Ancien Testament*, datant de 1350[1578]. Sur le même folio, l'image supérieure représente le couronnement de Saül par Samuel, qui remplace ici l'onction. Saül y est humble, obéissant, surplombé par Samuel qui le couronne. Au contraire, l'image inférieure représente le roi pécheur dans toute sa splendeur : en armure et prêt à partir au combat, Saül se prépare à sacrifier des agneaux à Dieu, mais se retourne et baisse les yeux sur Samuel, qui vient d'arriver et l'empêche d'aller au bout de son crime. On constate ici que le point de basculement de son règne est bel et bien cet évènement selon le manuscrit : il n'y aura par la suite plus aucune scène positive mettant en scène Saül. Car pour un lecteur contemporain, aucun

11-12.

1574Cf. I.1.1 Un double héritage romain et hébreu.

15751 Samuel 13, 9 : « Ait ergo Saul : Afferte mihi holocaustum et pacifica. Et obtulit holocaustum.»

15761 Samuel 13, 13-14 : « Dixitque Samuel ad Saul : Stulte egisti, nec custodisti mandata Domini Dei tui quae praecepit tibi. Quod si non fecisses, jam nunc praeparasset Dominus regnum tuum super Israel in sempiternum: sed nequaquam regnum tuum ultra consurget. Quaesivit Dominus sibi virum juxta cor suum : et praecepit ei Dominus ut esset dux super populum suum, eo quod non servaveris quae praecepit Dominus.»

15771 Samuel 16. Samuel tue lui-même ce roi.

1578https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52507230r/f154.item BnF ms. fr. 1753, fol 72v. Cf. Annexes, sources non éditées, 7.4 Histoires tirées de l'Ancien Testament, Ms.fr. 1753.

soldat ne peut s'approcher aussi près d'un autel : l'armure de Saül renforce encore son crime, comme s'il était en train de violer l'immunité d'une église. L'armée hébraïque est quant à elle regroupée derrière Samuel, et semble effrayée du crime commis par son roi, n'osant s'approcher de lui. Plus grand et incontrôlable, Saül contraste avec Samuel, qui ose néanmoins regarder le souverain dans les yeux et incarne ici l'ordre à rétablir. Le manque de confiance envers Samuel et envers Dieu, symbolisé par son orgueil de vouloir sacrifier en personne, a rendu Saül indigne d'être roi. Si le texte rend bien compte de la justification avancée par Saul, à savoir que le peuple commençait à craindre les Philistins et à partir, son geste reste condamné.

Ce récit du règne du premier roi se veut la réalisation de la prophétie de Samuel. Un roi n'apporte rien de bon au peuple, et le prophète reste indispensable pour guider et juger le souverain. Et comme l'avait prédit Samuel, Saul envoie effectivement à la guerre tous les hommes qu'il juge aptes au combat[1579].

De son côté, Ozias est certes moins connu, mais le cas le plus intéressant. Roi hébreu de la maison de David, il est resté célèbre pour avoir été un roi pieux, victorieux et bâtisseur avant de fauter et de finir sa vie dans l'opprobre.

Le roi Ozias est mentionné à la fois dans le deuxième livre des Rois et dans le deuxième livre des Chroniques. Si le livre des Rois indique qu'il fut frappé de lèpre par le Seigneur sans donner la raison de ce châtiment[1580], les Chroniques sont plus prolixes. Le chapitre 26 est entièrement consacré au règne de ce roi, qui succéda à son père à l'âge de seize ans et régna cinquante-deux ans, qui est l'un des plus longs règnes de l'histoire biblique. Ce souverain, vainqueur des Philistins et des Ammonites, aurait renforcé Jérusalem et fait « ce qui est droit aux yeux de l'Éternel[1581] ». Le ton du récit change brutalement au verset 16, lorsque Ozias pêcha d'orgueil et voulut sacrifier tel un prêtre. Il alla au Temple pour brûler du parfum. Quatre-vint dix sacrificateurs, conduits par Azaria, tentèrent de le raisonner, mais il refusa et Dieu le frappa finalement de la lèpre. Il dut alors abdiquer au profit de son fils Jotham, et vécut lépreux jusqu'à sa mort.

Cette scène mineure de la Bible n'a pas fait l'objet de recherches en histoire médiévale, et la seule référence que nous pouvons donner concerne les homélies de Jean Chrysostome[1582]. Ce n'est

15791 Samuel 14, 52 : « Erat autem bellum potens adversum Philisthaeos omnibus diebus Saul. Nam quemcumque viderat Saul virum fortem, et aptum ad praelium, sociabat eum sibi.»

15802 Rois 15

1581Chroniques 26, 4.

1582Jean DUMORTIER et saint JEAN CHRYSOSTOME, *Homélies sur Ozias*, Paris, Cerf, 1981, 242 p. p. Nous proposons également une étude sur une traduction grecque d'une prière d'Ozias, en allemand : Amphilochios PAPATHOMAS, « Ein Kodexfragment mit dem alttestamentlichen Gebet des Asarja in der Übersetzung Theodotions. », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 126, 1999, p. 219-222. Les recherches avec l'orthographe anglaise (Uzziah) n'a renvoyé aucun résultat.

pas forcément étonnant si l'on considère que le personnage n'apparaît que peu dans les sources médiévales, et il est encore difficile d'accéder à des recherches plein-texte de sources même éditées. Pour ces quelques pages, nous proposons de nous limiter à six sources illustrées, toutes d'origine française[1583]. Nous avons pu recenser une *Histoires tirées de l'Ancien Testament*[1584], un Miroir Historial[1585], et quatre extrait d'une œuvre moins connue de Giovanni Boccacio, *De casibus vivorum et mulierum*[1586], un exemplaire en latin et trois en français. Ces six sources reprennent et illustrent essentiellement la déchéance du roi Ozias, aucune image ne présente le personnage sous un jour positif.

Les textes sont très semblables dans leur contenu : Ozias roi bon et heureux, est un jour pris d'orgueil, revêt les habits de prêtre et va sacrifier au Temple. Frappé alors de la lèpre, il doit se retirer et laisser le gouvernement à son fils Jonathan, avant d'être enterré loin des autres rois à cause de sa maladie. Certaines versions, comme celle du Cod.gall. 6, mentionnent que lorsqu'il essaya de sacrifier, la terre se mit à trembler, Dieu montrant ainsi sa désapprobation, car seuls les prêtres peuvent accomplir un sacrifice. Ces mêmes prêtres sont parfois mentionnés comme faisant barrage au souverain orgueilleux, dans une image qui rappelle celle de Samuel empêchant Saül de sacrifier.

Dans le *de casibus* de Boccace[1587] ainsi que dans les *Histoires tirées dans l'Ancien Testament*[1588], le chapitre entier porte sur Ozias et avant lui sur son père, Amazias, rappelant d'abord les hauts faits de ces deux rois, qui régnèrent longtemps en comparaison d'autres rois de Juda. C'est donc plus loin que commence le passage qui nous intéresse : Ozias revêt les habits de prêtre ou d'évêque, avant d'aller sacrifier au temple. Dans les deux cas, les prêtres tentent de l'en empêcher[1589]. Boccace mentionne également la colère divine, car un tremblement de terre vient arrêter également Ozias[1590].

Les textes diffèrent tous de la même manière du texte original biblique : dans les sources médiévales, Ozias revêt d'abord un habit sacerdotal avant d'aller sacrifier au Temple, alors que le

1583 Nous avons cherché à compléter cette liste avec des manuscrits issus des centres d'archives allemands et/ou d'origine allemande : ni Giovanni Boccace ni Vincent de Beauvais ne sont recensés sur le site geschichtsquellen, ce qui rend la recherche de manuscrits plus difficile. Un incunable d'origine strabourgeoise est bien conservé à la BSB (2 Inc.s.a. 216), mais il n'est pas illustré et a donc été exclu de cette liste.

1584 Manuscrit français 1753, cf. Annexes, sources non éditées, 7.4 Histoires tirées de l'Ancien Testament, Ms.fr. 1753.

1585 Nouvelle Acquisition française 15939, cf. Annexes, sources non éditées, 5.3.

1586 Anne D. HEDEMAN, *Translating the past: Laurent de Premierfait and Boccaccio's De casibus*, Los Angeles, Calif., J. Paul Getty Museum, 2008, 280 p.

1587 *Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes*, BSB Gall. 6, fol.65r, Bretagne, c.1458, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek, cf. Annexes, sources non éditées, 7.3 Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes, Cod.Gall.6.

1588 *Histoires tirées de l'Ancien Testament*, manuscrit français 1753, France, c. 1350-1500, fol.106v, conservé à la BnF.

1589 « li evesques li desfendoit mais nient ne voloit cheller et tantost », ms.fr.1753, cf. Annexes, sources non éditées, 7.4 Histoires tirées de l'Ancien Testament, Ms.fr. 1753.

1590 « contre l'admonestement de Dieu qui fist trembler la terre avant qu'il commencast a sacrefier en lui demonstrant qu'il ne se entremeist des sacrefices divins qui seulement appartiennent aux prestres ». BSB Gall 6.

texte biblique ne dit rien sur sa tenue et mentionne simplement le fait qu'il a voulu parfumer l'autel du Temple. La conclusion du texte est également plus sinistre pour Ozias dans les sources médiévales : il est enterré hors de la cité et à l'écart des tombes de ses ancêtres, alors que la Bible dit le contraire[1591].

Un nouveau seuil est ici franchi, en comparaison de Saül : ce dernier a été déposé pour avoir sacrifié à la place de Samuel, et ne fut que destitué. Ici, Ozias est frappé de lèpre et est puni jusque dans sa mort, en étant enterré loin de ses ancêtres, pour avoir simplement voulu brûler de l'encens sur l'autel. Est-ce parce que la violation de l'espace sacré du Temple était considérée plus grave que le sacrifice sur un quelconque lieu ? Ou Dieu a-t-il choisi de punir plus sévèrement les rois après leurs multiples exactions envers lui-même[1592]?

Un élément commun émerge majoritairement de ces illustrations : à une exception près[1593], l'accent est très clairement mis sur l'usurpation faite par Ozias du rôle de prêtre, représentée par ses habits sacerdotaux. Deux tendances se dégagent ensuite : soit la tradition biblique est respectée à la lettre et Ozias est représenté encensant l'autel mais malade, soit l'image s'éloigne de la tradition au profit d'une représentation plus choquante, et il est figuré sacrifiant un agneau ou en prière sans aucun signe de maladie. Deux images diffèrent de ces tendances : dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale de France[1594], il est représenté en train de prier devant l'autel, et sur le manuscrit français[1595], il semble prier avec son peuple sans aucune connotation négative.

Nous proposons ici d'analyser deux images particulièrement pertinentes pour le sujet.

La première, illustre l'un des chapitres des *Histoires tirées de l'Ancien Testament*, un recueil d'histoires inspiré de la Bible Historiale de Guiart des Moulins[1596]. L'image occupe le centre de la page et accapare l'attention du lecteur, tandis que le texte se déploie de part et d'autre. La scène, séparée en deux par l'autel au milieu, suit textuellement le passage biblique : Ozias agenouillé répand de l'encens sur l'autel, et à gauche les prêtres menés par Azaria tentent de l'en empêcher. L'image semble être un jeu de miroir : Azaria est représenté en évêque dans toute sa légitimité et sa puissance, revêtu de la mitre, chasuble, tunicelle et gants. Au contraire, à droite, le mélange des

1591"Dormivitque Ozias cum patribus suis, et sepelierunt eum in agro regalium sepulcrorum, eo quod dicebant : « Erat leprosus»".2 Chroniques 26, 23. « Et Ozias dormi avec ses pères, et ils l'enterrèrent dans le champ des tombes royales, car on disait « il est lépreux ». » On peut donc en déduire qu'il fut bien enterré avec ses ancêtres.

1592Rappelons ici que Ozias est issu d'une longue lignée de rois dont aucun ne fut sans reproches. Il est en particulier un descendant proche d'Achab, roi et mari de Jézabel.

1593Cod. Gall. 6, fol.65r, Bretagne, c.1458, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek, représente Ozias en roi.

1594Cf. Manuscrit français 226, cf. Annexes, sources non éditées, 7.2 Des cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace, ms.fr. 226.

1595Cod. Gall.6, cf. Annexes, sources non éditées, 7.3 Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes, Cod.Gall.6.

1596https://arlima.net/no/5590, par Laurent Brun, mis à jour le 24.04.2015, consulté le 30.09.2020.

symboles sacerdotaux et royaux est frappant : Ozias porte bien une couronne ouverte, mais porte les mêmes chasuble, tunicelle, gants épiscopaux qu' Azaria et même une manipule posée sur son poignet gauche[1597], et en est puni par la maladie, représentée par des points noirs sur son visage. Ici, l'image suit le texte du manuscrit, et renforce l'opposition entre le sacerdoce légitime, celui d'Azaria et des prêtres, et celui illégitime et usurpé, presque antéchristique du roi Ozias. Le commentaire à côté de l'image renforce encore la sentence divine[1598] et l'opposition entre divin et diabolique.

Ce triste épisode est l'aboutissement d'une longue série de méfaits des royaux : au chapitre précédent, le roi Joas, successeur de la tristement célèbre Athalie fille de Jézabel, fait assassiner Zacharie, fils du prêtre Joad qui couronna ce même Joas. Zacharie avait en effet reproché au prince son idolâtrie[1599]. Le texte ne revient pas sur Amazias pour passer directement à la déchéance d'Ozias, puis à celle d'Achaz, son petit-fils, représenté comme un idolâtre, dans une représentation similaire à celle du Nabuchodonosor que piétine Melchisedech à Chartres[1600] ou encore du père de Melchisedech dans le *Ci nous dit*[1601]. Le texte tend ainsi à montrer une déchéance progressive des souverains de Juda, qui n'ont rien appris depuis les fautes de Jézabel et Athalie, jusqu'à Sédéchias, qui ne peut empêcher la destruction de son royaume par Nabuchodonosor et son humiliation devant le vainqueur[1602]. Seul roi pieux avant la déchéance, Ezéchias ne peut à lui seul sauver son royaume face à cette série de mauvais souverains[1603]. Le geste d'Ozias s'inscrit ainsi dans une longue tradition de défi envers Dieu, en assassinant le prêtre, puis en tentant de prendre sa place, et enfin en se détournant de lui pour les idoles. La deuxième image est encore plus frappante pour un lecteur médiéval : sur la partie basse droite de l'image, c'est un roi déguisé en évêque qui se prépare à sacrifier un agneau sur l'autel du temple, sous le regard interrogateur et inquiet du spectateur qui est derrière l'autel.

Peut-on penser que les images d'Ozias ont été inspirées de celles de Melchisedech ? Elles renferment les codes d'assemblages du double pouvoir au profit du spirituel déjà connus pour le roi-prêtre, et notamment la mitre complètement fermée déjà portée par Melchisedech mais également par Gengis Khan. Il est difficile de dire si cette causalité est quantitativement vérifiable, au vu du

1597On retrouve une manipule identique sur le grand prêtre Joada au folio 105v, pour le couronnement du roi Joas après la destitution et la mort d'Athalie. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52507230r/f220.image consulté le 30.09.2020.

1598« Il devin mesiaus et le fu tous les jours de se vie ».

15992 Chroniques 24.

1600Cf. III.1.3.1 Louis IX.

1601Cf. III.2.2 Le roi-prêtre chaste entre modèle de sainteté et état ecclésiastique .

1602Au folio 113r, Sédéchias est réduit au statut de simple serviteur qui sert le vin à Nabuchodonosor, avant d'être emprisonné jusqu'à sa mort. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52507230r/f235.image

1603Folio 108v-109r.

peu de données rassemblées. Mais il est certain que Melchisedech est restée la meilleure inspiration pour les enlumineurs qui ne pouvaient s'imaginer un roi déguisé en prêtre.

Ozias est celui qui fut le plus durement puni, car un des derniers rois peu glorieux du royaume de Juda proche de sa fin. Cet exemple est d'autant plus frappant qu'il eut un des règnes les plus longs de l'histoire, et aurait pu rester dans les mémoires comme un des plus grands rois de Juda sans cet accès d'orgueil. Le règne de ce roi fut exceptionnellement long, mais il a suffid'un évènement, le plus punissable de tous, pour qu'il reste dans la Bible et la mémoire collective comme un souverain fautif et pécheur. Il est, au moment de parfumer l'autel, un nouveau Melchisedech, mais à une époque où le sacerdoce est institué et donc séparé de la royauté : n'est pas Moïse, Samuel ou Melchisedech qui veut.

III.2.3.2 Le prêtre Jean

Contrairement à l'histoire biblique unifiée, les Lettres du Prêtre Jean montrent différentes formes de pouvoir spirituel derrière le titre de prêtre, et très peu de choses sont dites au sujet de sa relation à l'autel. Ainsi, le souverain est « prestre selon le sacrifice de l'autel et roy selon la justice et la droicture[1604] » dans un manuscrit français, ce qui laisse entendre explicitement qu'il accomplit le sacrifice et touche donc au cœur de la fonction sacerdotale traditionnellement interdite aux souverains temporel. Les textes ne mentionnent cependant jamais que le roi-prêtre célèbre lui-même l'Eucharistie.

Un autre texte, moins connu que la lettre, parle également d'une proximité avec l'autel : la chronique de Jean de Preis, dit d'Outremeuse (1338-1400), liégeois greffier auprès du tribunal ecclésiastique. Cette œuvre est, selon les mots d'Edina Bozoky, « à la fois une immense compilation et une création unique, un mélange inextricable de traditions littéraires, légendaires et historiques[1605] ». Ogier est un compagnon de Charlemagne et accompagne son roi etn ensuite empereur en Saxe, Italie, à Constantinople, à Jérusalem et en Espagne. Leurs exploits en font les héritiers de la gloire romaine. Ogier se prépare à conquérir les pays d'Orient contre les Sarrasins[1606], quand arrive le passage qui nous intéresse ici.

On y découvre une nouvelle version de l'histoire du prêtre Jean, alors que le roi Ogier demande à Gondebeuf des compagnons d'armes ;

1604 Ms X, selon la tradition P2, l.437-437.1: « car nous sommes prestre selon le sacrefice de l'autel et roy/ selon justice et droicture » Martin GOSMAN (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 496. Cf. Annexes, sources éditées, 1.25.

1605Edina BOZOKY, Brepols, 2012, p. 215. On y trouvera également un court résumé de la tradition littéraire autour de la figure.

1606Edina BOZOKY, *Ibid.*, p. 216.

« Et ly roy Gondebuef de Frize luy livrat presbtre Johan son fil, et l'appellat ly roi son pere : prestre, portant que tous les jours alloit oreir al moustier, en genulhant devant chascon aulteit par devotion, se le nommat prebstre Johan por solas ; chis fut roy d'Indes, car Ogier l'en coronat.[1607] »

Le jeune Jean est donc dit prêtre non par véritable prêtrise, ni de manière formelle comme le disent certaines lettres, mais en raison de sa dévotion et de sa proximité constante avec différents autels devant lesquels il s'agenouille chaque jour, tel un véritable prêtre. Mais il garde malgré tout une distance respectueuse vis à vis du clergé et ne cherche en aucun cas à prendre la place du prêtre, comme ce fut le cas d'Ozias ou de Saül. De même, il ne participe ici à aucun rituel en rapport avec l'autel, mais seule sa grande piété l'a amené à être ainsi surnommé, plus que titré. Il parvient ainsi à construire une relation exceptionnelle avec l'autel, au point d'être confondu avec un médiateur, sans pour autant franchir les limites imposées par son statut de laïc.

On trouve pourtant une seule et unique image du prêtre Jean sacrifiant sur l'autel : dans un incunable de l'*Historia Trium Regum*, le prêtre Jean offre l'Eucharistie avec deux autres rois, en souvenir des rois Mages[1608]. Cette image[1609] présente l'autel à gauche, et à droite viennent les trois rois, le premier déposant leur offrande sur l'autel. Aucun ne porte de signe de prêtrise, car dans ce texte existe le pendant spirituel du prêtre Jean qu'est le patriarche Thomas. Le texte même précise que les rois, avec leurs couronnes, ont sacrifié sur l'autel[1610]. Enfin, on trouve une miniature du folio 49r, au chapitre 46 qui concerne également le prêtre Jean, d'une scène ressemblant à Melchisedech offrant sur une table pain et vin. Cette thématique du sacrifice eucharistique avec ce symbole de la royauté traverse d'ailleurs l'ouvrage : on retrouve cette remarque sur les prêtres arabes[1611], ou encore les indiens, où les prêtres portent la couronne lors des processions du saint sacrement[1612]. Dans le cas de l'image du prêtre arabe, le rapprochement avec Ozias le déchu et Melchisedech le bien-aimé est frappant : le précédent des rois Mages, ici devenus prêtres avant leur mort, autorise cette représentation iconoclaste de la prêtrise.

1607 https://archive.org/details/MyreurDesHistors3/page/n65/mode/2up?view=theater consulté le 15.12.2021. On trouvera le passage en annexes, sources éditées, 1.27.

1608 Nous revenons sur l'*Historia Trium Regum* en IV.1.2.

1609 *Historia Trium Regum*, 2 Inc.s.a. 743 i, folio 39v. Cf. Annexes, sources non éditées, 6.6 Historia Trium Regum, version allemande, BSB 2.Inc.s.a. 743i.

1610 « Wie Priester Iohannes vnd ander künig ir kronen uff chun vnd ir kostliches gewant an legen vnd gant drey mol zum opffer. »

1611 Fol.40r : « Also ist gewohneit in arabien wenn ein priester mesz hat soister er gekronet dz chumt sy den dreyen kunigen zu eren. »

1612 Fol.50v : « Also sprechent die indien so die stat Collen betrupnusz an gang so machen sy ein procession mit dem sacrament vnd drey gekrönte priester tragent das sacrament. »

Mais la relation du prêtre Jean à l'autel est si discrète que, outre que ce sujet ne soit finalement pas au cœur de sa légende, cela renforce encore cette idée de roi plus que prêtre, et de prêtrise plus formelle telle qu'expliquée dans la Hildesheimer Fassung[1613].

III.2.3.3 L'exception formée par Melchisedech

Face à ces rois condamnés pour avoir voulu être prêtre ou tenus à des conditions strictes dans leurs rapport à l'autel, certaines images de Melchisedech peuvent être déroutantes, y compris dans les œuvres accessibles aux laïcs. Le laïc lecteur, plus encore qu'au XIII^{e} siècle, revendique le droit de lire des ouvrages de dévotion ou de prière : en ce sens, cette période nous a transmis plusieurs ouvrages ou traités dans lesquels les prêtres se sont posés la question de savoir « si et dans quelles circonstances les laïcs ont le droit de lire des ouvrages de piété en langue vulgaire et en particulier la Bible[1614]. » Volker Honemann explique ainsi que dans le traité *De libris teutonicalibus*, datant du début XV^{e} siècle, les laïcs forment un groupe de lecteurs indépendants, qui a développé ses propres intérêts[1615], et pour lequel il faut choisir les bons ouvrages. Il s'agit donc d'établir la liste des ouvrages non autorisés aux laïcs, sous la forme d'un « catalogue négatif[1616] », dans lequel figurent entre autres certains Psaumes. Le but de ces ouvrages est de former le laïc d'une manière non concurrente mais complémentaire aux sermons : l'auteur ne veut pas opposer l'enseignement *ex libris* à celui *ex sermonibus*[1617]. Ces livres sont sélectionnés pour des laïcs *illiterati*. Sous ce terme, il faut entendre qu'ils savent lire le latin, mais qu'ils n'ont reçu aucune formation dans le cadre universitaire[1618], et restent donc des *simplices*[1619], des fidèles naïfs, à qui il faut éviter les difficultés de sens et d'interprétation. Le public et l'objectif éducatif de ces ouvrages de piété sont donc clairement définis et c'est dans ce contexte qu'il faut penser les images représentant Melchisedech dans

1613 Cf. Annexes, sources éditées, 1.25.1 Versions latines.

1614 « ob und unter welchen Voraussetzungen Laien volkssprachliche geistliche Literatur, darunter besonders die Bibel lesen dürfen. ». Volker HONEMANN, « Zu Interpretation und Überlieferung des Traktats 'De Libris teutonicalibus' », in : Dr.Jan DESCHAMPS, Elly COCKX-INDESTEEGE et Frans HENDRICKS (eds.), *Miscellanea Neerlandica*, Löwen 1987, p. 113-124, ici p. 113, cité par Volker HONEMANN, « Der Laie als Leser », *in:* Elisabeth MÜLLER-LUCKNER et Klaus SCHREINER (eds.), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, Munich, Oldenbourg Verlag, coll. « Schriften des Historischen Kollegs », n° 20, 1992, p. 241.

1615 « eine durchaus selbständige, mit wohlentwickelten geistigen bzw.geistliche Interessen ausgestattete Grup.e », Volker HONEMANN, *Ibid.*, p. 248.

1616 « Negativkataloges », Volker HONEMANN, *Ibid.*

1617 Volker HONEMANN, *Ibid.*, p. 249.

1618 Volker HONEMANN, *Ibid.*, p. 244. Sur l'opposition entre *clerici litterati* et *laici illitterati* dans l'historiographie, cf..Klaus SCHREINER, « Laienfrömmigkeit -Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes ? Zur Sozialen Verfasstheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter », *in:* Elisabeth MÜLLER-LUCKNER et Klaus SCHREINER (eds.), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, Munich, Oldenbourg Verlag, coll. « Schriften des Historischen Kollegs », n° 20, 1992, p. 1-78, en particulier 13-26.

1619 Volker HONEMANN, « Der Laie als Leser », *op. cit.*, p. 244.

l'intimité du croyant. Le Melchisedech royal est répandu dans les ouvrages typologiques à la fin du Moyen Âge, et il serait intéressant de savoir s'il en est de même pour les ouvrages de piété et de dévotion.

L'image que nous voulons présenter est extraite d'un livre d'heures datant des années 1320-1330, connu sous le nom des Heures de Saint-Omer[1620]. Il fut élaboré à Thérouanne, et a fait l'objet d'une étude sous le nom des Heures de Marguerite de Beaujeu en 1925[1621]. Ces heures ont été composées pour le prince Jacques de Savoye, d'Archaïe et de Morée, qui est d'ailleurs représenté dans cet ouvrage[1622]. Dans ces Heures[1623], la donatrice figure sur chaque folio, accompagnant de son expression, souriante ou inquiète, la scène qui occupe le centre de l'image. Les contours et marges sont bordés d'instruments de musique, de jeux, jongleries, de monstres[1624], mais aussi de sabliers, présentant la course des heures[1625], présents sur chaque bord de grande image, ou de singes, qui imitent les hommes par leurs gestes[1626]. C'est donc dans un décor bien particulier que le roi-prêtre est représenté. L'image où figure Melchisedech occupe le centre même du folio, inscrite dans l'initiale D du *dum*, qui introduit un texte, sans doute une prière. Des colonnes ainsi qu'un toit, dépassant les limites de l'initiale, forment ainsi le cadre de la scène centrale. Melchisedech, portant des habits de prêtre et une couronne ouverte, tient dans ses mains l'hostie et le calice représentant le pain et vin, qu'il s'apprête à poser ou à prendre de l'autel. Le texte occupe la partie basse de ce milieu, tandis que les marges sont ici occupées par diverses images, représentant une femme en prière à droite, un hybride en haut à droite, un musicien en bas à gauche, deux lapins en bas à gauche et à droite, deux autres animaux en bas à droite, sans doute des chiens, et un couple jouant aux échecs sous le texte. C'est dans ce contexte inhabituel que Melchisedech apparaît : il est rare qu'il soit associé à d'autres personnages, hormis celui d'Abraham, en particulier quand ceux-ci ne sont en aucune manière

1620*Hours of Saint-Omer of New-York*, MS.754, fol.33v, 1320-1330, conservé à la *Morgan Library* de New-York. Cf.Annexes, sources non éditées, 4.4 Heures de Saint-Omer, M.754.

1621*Les Heures de Marguerite de Beaujeu [76 miniatures.]*, Paris, Vve Th. Belin, 1925, 39 p.

1622*Les Heures de Marguerite de Beaujeu*, miniature 14. Le mariage ayant eu lieu en 1362 avant l'élaboration de l'ouvrage, il daterait donc du milieu du XIV^{e} siècle. Il faut noter que l'édition parisienne des Heures de Marguerite de Beaujeu présente ce personnage comme le roi David sacrifiant, à l'inverse de l'*Index of Christian Art* de Princeton. *Ibid.*, p. 10. Nous penchons personnellement pour la seconde idée, dans la mesure où cette miniature présente un personnage qui porte les codes de représentation de Melchisedech : couronne ouverte, tunique longue évoquant le prêtre ou l'évêque, tenant les deux espèces devant un autel, ce qui est une image courante aussi bien dans d'autres livres de dévotion que dans des chroniques universelles.

1623Ces Heures contiennent les Heures du Saint Esprit, les Heures du Saint Sacrement de l'Autel, les Heures de la Croix, le Bréviaire abrégé, la Passion selon saint Jean, ainsi que la Vie hystoriée de saint Marguerite en vers français.*Ibid.*, p. 7-8.

1624Sur les marges enluminées de ce manuscrit, cf.Judith STEINHOFF, « Pregnant Pages : Marginalia in a Book of Hours. Pierpont Morgan Library, MS.M.754/British Library, Ms.Add.36684 », *in:* Colum HOURIHANE et Adelaïde BENETT (eds.), *Between the picture and the word : manuscript studies from the index of christian art*, Princeton (N. J.) University Park (Pa.), Department of art and archaeology, Princeton University Pennsylvania state university press, coll. « Index of Christian art », 2005, p. 181-186.

1625*Les Heures de Marguerite de Beaujeu*, p. 31.

1626*Les Heures de Marguerite de Beaujeu*, p. 32.

associés au chapitre XIV de la Genèse. La présence de la femme en position de prière, tournée vers la scène de Melchisedech, n'est sans doute pas un hasard : les deux scènes, bien que séparées par les colonnes formant une église miniature et par les bordures de l'initiale D[1627], paraissent complémentaires, en cela que la femme reproduit exactement la position d'Abraham priant souvent observée dans les images figurant Melchisedech et Abraham ensemble. Ce n'est donc plus pour Abraham que Melchisedech fait son don, mais pour cette femme en retrait, qui pourrait symboliser Marguerite de Beaujeu, et à travers elle chaque fidèle posant ses yeux sur cette image. Melchisedech est donc encore, davantage que dans le bréviaire du XIII[e] siècle, sorti de son contexte du chapitre XIV de la Genèse pour être rapproché de l'Eucharistie renouvelée chaque dimanche : le prêtre prend une nouvelle fois le pas sur le roi. Pourtant, ce prêtre porte la couronne ouverte des rois et des princes, couronne d'autant plus singulière que celle-ci est uniformément rouge, sans aucun contour noir, contrairement aux autres images du folio. La perception des contours des cheveux à travers la couronne laisse deviner que celle-ci fut ajoutée plus tard. Pour différencier Melchisedech du simple prêtre, l'enlumineur aurait donc choisi d'ajouter la couronne ouverte, et non une mitre d'évêque ou même une double couronne. On peut légitimement penser que l'idée aurait été de symboliser ce double pouvoir caractéristique de son personnage car sans Abraham, Melchisedech devient difficilement reconnaissable. Le choix de la couronne ouverte serait donc celui d'un équilibre entre les deux pouvoirs : le pouvoir temporel est représenté par la couronne, tandis que le pouvoir ou « caractère » spirituel est représenté par les espèces consacrées. Une double couronne aurait brisé cet équilibre en faveur du spirituel, et, de manière plus pragmatique, n'aurait pas rendu la figure de Melchisedech aussi reconnaissable : un lecteur peu lettré aurait pu la confondre avec une simple mitre d'évêque. Ici, la couronne ouverte permet de l'identifier immédiatement : nous pourrions ici dire que c'est par le double pouvoir que l'identité de Melchisedech est dévoilée, en particulier lorsque Abraham est absent. Et la présence de Melchisedech, dans les folios consacrés aux Heures du Saint Sacrement, ne doit pas étonner. La couronne ouverte, apparue pour Melchisedech à cette époque, fait donc aussi son entrée dans les ouvrages liés à l'usage familial.

III.2.3.4 Une parenthèse temporelle : élévation et sacre

1627Cette absence de délimitation de l'image par un cadre est ce que F.O.BÜTTNER appelle le « trompe-l'oeil-Effekt », caractéristique des livres d'heures. F.O. BÜTTNER, « Sehen-verstehen-erleben. Besondere Redaktionen narrativer Ikonographie im Studenbetbuch », *in :* Søren KASPERSEN et Ulla HAASTRUP (eds.), *Images of Cult and Devotion: Function and Reception of Christian Images in Medieval and Post-Medieval Europe*, Museum Tusculanum Press, 2004, p. 118.

Doit-on en conclure que les tenants du pouvoir temporel sont à jamais éloignés de l'autel et du contact avec le divin ? On recense au moins deux évènements qui permettent aux souverains temporels d'avoir un accès privilégié à l'autel: l'élévation sur l'autel de l'empereur[1628] et le sacre du roi de France.

L'élévation sur l'autel du futur empereur est inséparable des conflits avec la papauté : d'une légitimité venant uniquement de Dieu, les fondements de la sacralité impériale se divisent de manière égale entre le couronnement impérial et l'approbation, des princes et du pape. Les déclarations opposées, la *Rhenser Weistum* du 16 juillet 1338, déclarant que seul l'approbation du pape valide l'élection, et celle de Louis de Bavière avec la *Licet iuris* du 6 août de la même année affirmant que le roi élu par les princes est empereur *statim ex sola electione* montre l'enjeu nouveau de ce moment, au détriment du couronnement[1629]. On peut également estimer que le couronnement lui-même a perdu de son aura, si on considère que celui-ci a pu désormais être entièrement répété, notamment pour Frédéric II à Aix-la-Chapelle dans une cérémonie appelée *Befestigungskrönung*, terme qui signifiait avant la répétition d'une partie du couronnement, sans l'onction, pour renforcer le souverain sur le plan politique[1630]. De même, le fait que l'empereur s'asseye sur l'autel principal de l'église Saint-Bartholomé n'est pas mentionné dans la Bulle d'Or de 1356, mais ajouté en 1411 dans un *ordo et forma*[1631].

L'assise sur l'autel ressemble au rituel des ecclésiastiques[1632], mais n'a été appliqué au couronnement impérial qu'à partir de 1308, après l'élection de Henri VII dans l'église des Dominicains de Francfort. Ce rituel serait la continuation de l'élévation sur bouclier des Germains[1633], qui avait lieu plusieurs jours après l'élection afin de la faire reconnaître. Louis de Bavière eut ainsi un avantage certain sur son rival Frédéric, car il eut l'élévation sur l'autel à Francfort, avant son couronnement à Aix[1634], où il est à nouveau élevé sur l'autel dans des « vêtements saints[1635] » avec sa femme. Charles IV ne renonça pas non plus à l'élévation sur l'autel même après son couronnement à Bonn, car son rival Günther von Schwarzburg avait déjà été élevé

1628Sur le question du Weihnachtsdienst de Charles IV, cf. III.1.2.2 Charles IV .

1629Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 778.

1630Ainsi Henri II et Konrad II furent intronisés à Aix.

1631Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 653.

1632Nous renvoyons ici à la thèse d'Andreas Schmidt, Andreas SCHMIDT, *„Bischof bist Du und Fürst": die Erhebung geistlicher Reichsfürsten im Spätmittelalter - Trier, Bamberg, Augsburg*, Heidelberg, 2013, coll. « Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte », 2015, 1007 p.

1633Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 657; Cf. également Michail A. BOJCOV, « Warum pflegten deutsche Könige auf Altären zu sitzen? », *in: Bilder der Macht in Mittelalter und Neuzeit. Byzanz, Okzident, Rußland*, 2007, p. 243-314.

1634Andreas BÜTTNER, *Der Weg zur Krone*, *op. cit.*, p. 309-310.

1635Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 324.

dans la même ville[1636]. Cette cérémonie est peu à peu encodée, avec changement rituel de vêtements et implication quasi-exclusive des princes électeurs, devenant un rituel à par entière[1637].

Cette parenthèse temporelle comprend quelques similitudes avec le sacre du roi de France : le roi peut à ce moment-là monter les marches du maître-autel, y déposer l'épée du sacre. Mais surtout, c'est l'unique moment où le roi de France peut communier sous les deux espèces[1638]. Pourtant le sacre représente également un danger, que le roi de France ne doit pas négliger : devenir un « hybride monstrueux[1639] ». C'est par cette expression que Jacques Le Goff caractérise ce que représente, pour un homme du temps de saint Louis, le mélange entre deux états, et ici deux pouvoirs, que la société a toujours souhaité séparer. Le pouvoir papal n'a pas hésité à se servir de Melchisedech, ce que le pouvoir royal n'a pas fait, en raison de ses rapports flous et ambigus avec la sacralité chrétienne. Si la divinisation des empereurs a disparu, les rois sacrés, particulièrement les rois de France, sont cependant des *christomimetes*[1640], des imitations terrestres du Christ sur terre, et ouvrent donc la voie à une comparaison avec sa préfiguration qu'est le roi de Salem. Le mélange des deux états n'est pourtant pas chose étrangère à la société médiévale, mais dans un autre sens. Il ne faudrait pas oublier que certains évêques, tel Odon de Bayeux, furent également à la tête d'entités territoriales bien terrestres, et nous savons avec précision que ce fut en tant que comte et non en tant qu'évêque qu'il fut jugé en 1100 par Guillaume le Conquérant[1641]. L'Anonyme Normand, dont nous avons vu qu'il emploie la figure de Melchisedech, attribue à la royauté deux natures, l'une divine, et l'autre naturelle, ou humaine[1642] : cette dualité entre humanité et divinité se réfère sans aucun doute au Christ, et justifierait ainsi l'emploi de Melchisedech comme modèle. L'historiographie allemande distingue généralement, dans le cas de l'Empire, un « avant » et un « après » Frédéric II, qui avait porté la théologie du pouvoir jusqu'à la comparaison avec le Christ en personne[1643]. Avec la fin de sa dynastie prit également fin cette idéologie de rapprochement avec le Christ. Les empereurs

1636Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 657.

1637Andreas BÜTTNER, *Ibid.*, p. 658.

1638 Comme le rappelle Jean Golein [citation Marc Bloch.] Patrick Demouy parle du fait que le roi nouvellement sacré apporte pain et vin sur l'autel « em mémoire de l'offrance de pain et de vin faite par le roi-prêtre Melchisedech », mais nous n'avons trouvé aucune source qui soutienne cette affirmation. Patrick DEMOUY, *Le sacre du roi : histoire, symbolique, cérémonial*, Nuée bleue. Strasbourg, 2016, p. 150-151.

1639 Jacques LE GOFF, « La structure et le contenu idéologique de la cérémonie du sacre », in : Jacques LE GOFF et Monique GOULLET, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis*, *op. cit.*, p. 34.

1640 Ernst Hartwig KANTOROWICZ *Les deux corps du roi: essai sur la théologie politique au Moyen âge*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1989, p. 55.. Sur ce point, cf. IV.3.1 L'impossible imitation du Christ.

1641Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 51-52.

1642 « una ex natura, altera ex gratia, una in hominis proprietate, altera in spiritu et virtute». Anonyme Normand, *De consecratione pontificum et regum*, MGH, LdL, III, p. 26. Cité par Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 54.

1643 « bis zur Christparallele gesteigerte Herrschaftstheologie ». Ernst SCHUBERT, *König und Reich : Studien zur spätmittelalterlichen deutschen Verfassungsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1979, p. 35.

n'avaient pas totalement renoncé à cette aura sacrée, qui tendait à s'exprimer de manière différente à partir de Frédéric III, sous la forme de l'exercice d'une piété[1644] qui prit de plus en plus d'ampleur au cours du XV^e^ siècle. On peut en outre rappeler que le peuple, conscient de la sacralité de son souverain, n'hésitait pas à en faire un *vicarius Christi*, *imago Dei* sur terre, ce dont des entrées impériales du Bas Moyen Âge témoignent[1645].

La sacralité royale se veut également différente de la sacralité sacerdotale en ce sens que le *regnum*, à l'instar de la prêtrise de l'Ancienne Loi, est transitoire : la Parousie doit ainsi prouver dans le futur que la royauté terrestre sera vidée de sa substance et destinée à disparaître. Cet argument, avancé par d'Hugues de Saint-Cher au XI^e^ siècle[1646], compare royauté terrestre et prêtrise juive, en l'occurrence celle d'Aaron, face à un sacerdoce éternel, qui ne peut que faire penser à Melchisedech. Celui-ci, éternel, serait-il donc l'opposé de la royauté terrestre, finie ? La question de l'onction, existant aussi bien dans l'ordre clérical que dans « l'ordre royal », fit également naître un débat sur la question du pouvoir du roi : le sacre élève-t-il le roi qui reçoit ainsi une marque divine selon les monarchistes, ou est-il la preuve que le roi se soumet à l'Église, car il reçoit d'elle son autorité[1647] ? A cette question, plusieurs auteurs médiévaux, parmi lesquels Hincmar de Reims ou encore Egidio Colonna répondent par la deuxième option : le roi reconnaît le pouvoir de l'Église, des prélats et se soumet à eux, car « celui qui bénit est plus grand que celui qui est béni », commente l'Épître aux Hébreux[1648]. Cet Épître se réfère justement à la rencontre entre Melchisedech et Abraham, où Melchisedech est supérieur à Abraham, qui reçoit sa bénédiction. Dans cette analogie avec la scène du sacre, Melchisedech, le bénisseur, se trouve dans la position du prêtre qui officie lors du sacre, tandis qu'Abraham représente le roi qui se soumet, et d'autant plus qu'Abraham offre ici la première dîme de l'histoire du monde en signe de soumission. Melchisedech n'est pas ici directement rattaché au pouvoir royal, mais la comparaison est telle qu'aucun contemporain ne pourrait l'associer au roi sur le point d'être sacré, tant la comparaison avec le prélat est forte. Même Jean Golein, dans son traité du sacre, parle bien de « dignité royal et prestal[1649] », mais ne cite pas le seul personnage qui peut, dans une église, être effectivement les deux pleinement. Le sacre est également le moment où le roi porte une « tunique de sous-diacre[1650] », et est comme intégré

1644 « eine weitreichende Neubesinnung auf alte Formen der Herrschaftsmystik », Ernst SCHUBERT, *Ibidem*.

1645 Anna Maria DRABEK, *Reisen und Reisezremoniell der römisch-deutschen Herrscher im Spätmittelalter*, Vienneer Diss.a.d.Gebiete d.Geschichte 3, Vienne, 1964, cité par Ernst SCHUBERT, *Ibidem*, note 44.

1646 Hugues de Saint-Cher, *Postille dominicaine* in *I Petr.*, 2, 9 [VII, 328rb], cité par Philippe BUC, *L'ambiguïté du Livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen âge*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », n° 95, 1994, p. 159-160.

1647Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 216.

1648 Cf Introduction, note 22.

1649Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, *op. cit.*, p. 484.

1650Marc BLOCH, *Ibid.*, p. 482.

momentanément à la hiérarchie ecclésiastique tel l'empereur, mais reste un ordre mineur par rapport à la prêtrise de Melchisedech.

Les historiens eux-mêmes se sont posés la question de la sacralité royale occidentale, en rapport avec la sacralité d'autres souverains, tels les pharaons égyptiens. Plus particulièrement, un colloque fut consacré à cette question en 1989, organisé par Alain Boureau et Claudio-Sergio Ingerflom, avec pour titre « La royauté sacrée dans le monde chrétien », avec pour objectif d'élargir le champ au-delà du seul territoire occidental[1651]. Alain Guéry s'attache à élaborer une vaste comparaison des différentes royautés sacrées dans le monde, en les classant en deux catégories : celles où le roi est divinisé, majoritaires, et celles où le roi n'est qu'un simple médiateur entre Dieu et les hommes, où il place les monarchies occidentales. Le pouvoir du roi de l'Occident chrétien vient « de l'humanité et non de la divinité. Par contre, [son] pouvoir relève exclusivement de l'invisible, du sacré, du spirituel, qui sont les caractères de la divinité...[1652] » Son pouvoir relève de l'Église et de cette sacralité chrétienne qui laisse plus ou moins de place à une sacralité propre[1653]. Il existe pourtant un flou entre médiateur et image de Dieu : jusqu'à quel point le roi participe-t-il à la divinité du Christ et jusqu'à quel point en est-il l'image ou le médiateur ? Melchisedech rentrerait alors justement au cœur de ce problème : humain sans avoir de filiation et incarnant les deux pouvoirs du Christ, il pourrait être une légitimation de cette *imago Dei* qu'il est lui-même presque au sens propre. Nous avons cependant identifié un élément montrant le roi de France possédant d'une certaine façon les deux pouvoirs : dans un manuscrit de 1401[1654], entouré du pape à la triple couronne et de l'empereur à la double couronne,le roi de France pose ses mains sur ces couronnes, pour signifier sa supériorité sur ces souverains. Cette représentation s'inscrit selon Colette Beaune dans l'idée que la France est le nouveau peuple élu, et sa terre la nouvelle Israël[1655] : mais il semble que cette conception d'un pouvoir supranaturel ne soit pas liée au double pouvoir de Melchisedech.

Dans les deux cas présentés, celui de l'élévation et celui du sacre, le souverain temporel parfait à créer un accès, certes restreint et limité temporellement, à l'autel, centre du pouvoir de médiation entre Dieu et les prêtres. Il s'avère donc que l'accès à l'autel de ces souverains est bien

1651 COLLOQUE DE ROYAUMONT, FONDATION ROYAUMONT, CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE, et INSTITUT DU MONDE SOVIÉTIQUE ET DE L'EUROPE CENTRALE ET ORIENTALE (eds.), *La royauté sacrée dans le monde chrétien : colloque de Royaumont, mars 1989*, Paris, Éd. de l'École des Hautes études en sciences sociales, coll. « L'Histoire et ses représentations », n° 3, 1992, 165 p.

1652 Alain GUÉRY, « La dualité de toutes les monarchies et la monarchie chrétienne », *in : La royauté sacrée dans le monde chrétien*, 1992, p. 42.

1653 Sur cette question de l'indépendance de la sacralité royale française, deux positions se font face : Jacques Le Goff affirme qu'une sacralité indépendante existe (p.19-28), tandis qu'Alain Boureau estime que cette sacralité est totalement dépendante de la sacralité chrétienne (p.20-37).

1654 *Opus Davidicum domus Franciae*, par Johannes Angelus Terzo de Legonissa, ms.5971A fol.1, conservé à la BnF. Cf. .Colette BEAUNE, *Le Miroir du pouvoir*, *op. cit.*, p. 143.

1655 Colette BEAUNE, *Ibid*., p. 165.

différent de celui de Melchisedech, qui est pleinement inscrit dans une forme de sacralité sacerdotale.

Conclusion

En comparant ces images d'Ozias et de Melchisedech, on constate à quel point le rapport à l'autel est le point le plus clivant. Les deux souverains ont des attitudes similaires face à l'autel : l'image de Melchisedech va même plus loin dans la transgression, car il y célèbre l'Eucharistie, là où Ozias se contente de répandre de l'encens. Mais c'est bien Ozias, et non Melchisedech, qui est puni pour cette transgression. La première image d'Ozias présentée résume à elle seule l'esprit du deuxième livre des Chroniques, centré sur les prêtres au détriment des rois, et l'essentiel de la division des pouvoirs : un simple roi ne peut assurer la fonction de prêtre au risque de faillir du fait de sa nature humaine. On mesure ainsi l'intelligence de Charles IV, qui a su construire une proximité inédite avec l'autel pour un empereur, que ce soit dans le cadre de la nuit de Noël ou dans sa vénération des reliques, sans pour autant franchir la ligne rouge que constitue le sacrifice. Il se rapproche ainsi du prêtre Jean de la légende d'Ogier, tout en empruntant des éléments à Melchisedech, pour construire sa propre sacralité impériale.

Le cas du roi de France est plus complexe : en dehors du sacre, on ne constate aucune tentative de rapprochement de l'autel au cours du règne des différents rois. Comme nous l'avons vu plus haut, le sacre du roi de France est le plus ancien de la Chrétienté Occidentale, dont la force sacrale et le prestige semble être suffisant pour rayonner sur la personne du souverain durant tout son règne, notamment par le toucher des écrouelles. Dans ce cas, et contrairement à l'empereur, le roi de France ne cherche pas davantage de contact avec l'autel : il semble au contraire s'en éloigner, pour maintenant sa sacralité propre hors de toute hiérarchie ecclésiastique. Ces rois ont ainsi profité de tout le substrat théologico-politique offert par le sacre *in momento*, ce que reflète très bien l'expression « d'évêque du dehors » : ce titre, qu'il ne peut évidemment pas porter du fait de son statut de laïc et de sa non consécration sacerdotale, rappelle explicitement et ouvertement qu'il n'appartient pas à la hiérarchie traditionnelle ecclésiastique. Cette attitude d'autonomie contraste avec la revendication du titre de sous-diacre de la part des empereurs, qui se placent ainsi entièrement dans la hiérarchie de l'Église.

Conclusion

Sur ces trois aspects étudiés, il semble presque possible aux tenants des deux pouvoirs d'échapper au danger de l'« hybride monstrueux » de Jacques Le Goff ou de la singerie diabolique de Gélase. Mais c'est surtout vrai pour la question guerrière : si les clercs peuvent prendre les armes et que certains clercs servent dans la garde du roi de France[1656], il est impossible pour un souverains temporel de renoncer au mariage, au risque de mettre en péril la continuité dynastique, et il lui est de même impossible de sacrifier à l'Eucharistie. La chasteté conjugale est au mieux un pis-aller pour toucher au sacré par la voie de la sainteté au lieu de la cléricature, tandis que tout rapprochement non autorisé avec l'autel ouvre à des sanctions que seuls les rois bibliques Saül et Ozias ont connues.

La balance penche ainsi en faveur des clercs et du pape, sauf sur la question du mariage. L'Eucharistie semble être au contraire une barrière infranchissable pour les souverains temporels, tel le jubé séparant clercs et laïcs. Mais il est opportun de se demander si un roi souhaite vraiment pouvoir sacrifier et avoir un accès plein au cœur de la sacralité chrétienne. Si l'on examine les sources politiques étudiées plus haut, le désir de sacrifier n'y apparaît pas, y compris dans la *Reformatio Sigismundi* : il est davantage question de donner un rang et donc une importance au souverain dans l'Église, et donc davantage de contrôler le sacré chrétien comme roi plutôt que d'y participer comme clerc. Cette position rappelle la sacralité protestante, qui place le souverain au-dessus de son Église tout en laissant au pasteur la médiation de la Parole. Certains souverains catholiques ont également trouvé des solutions inédites, comme le roi d'Aragon Pierre IV qui prêcha depuis son trône tel un prêtre, et fut perçu comme tel par les contemporains, chose que Martha Serrano-Coll rapproche d'une forme de double pouvoir[1657].

1656 István Pieter BEJCZY, *La lettre du prêtre Jean*, *op. cit.*, p. 63.
1657Marta SERRANO-COLL, « Rex et Sacerdos », *op. cit.*, p. 345-349.

PARTIE IV : AUX MARGES DE L'IMAGINAIRE MÉDIÉVAL : LES UTOPIES EXTÉRIORISÉES À L'ÉPREUVE DE LEUR IMPOSSIBILITÉ DANS LA CITÉ CHRÉTIENNE

L'échec de la conceptualisation politique du roi-prêtre et les nombreux points d'accroche entre clerc et laïcs ne permettent pas, pour un contemporain, d'imaginer le roi-prêtre dans la cité terrestre. S'il veut trouver un roi-prêtre, il doit se tourner vers d'autres lieux et d'autres temps : dans le lointain Orient, encore mal connu, ou dans des temps reculés. La perfection du pouvoir serait-elle inacessible aux chrétiens ? Vers où se tourner pour trouver un roi-prêtre avant la fin des Temps et le retour du Christ ?

IV.1 RÉALISER L'UTOPIE HORS DE L'OCCIDENT : LA SPATIALISATION DU ROI-PRÊTRE

IV. 1.1 La création puis la recomposition de l'altérité utopique et eschatologique à travers le prêtre Jean et Gengis Khan

Si Melchisedech est un souverain étranger, il ne porte pas en lui cette altérité spatiale avec la chrétienté médiévale : présent dans les messes, les églises et les manuscrits enluminés, il est un compagnon quotidien des clercs et des laïcs. Au cœur des lieux de culte chrétien, il ne peut être plus spatialement opposé au souverain lointain, par la distance et la foi nestorienne, qu'est le prêtre Jean. La force de cette figure dans l'imaginaire des croisés a poussé – en vain – les chrétiens à chercher cet allié inattendu là où il était censé être. Après l'échec des croisades menées par Louis IX contre l'ennemi musulman, l'espoir d'un allié au-delà des frontières du christianisme connu, en particulier dans l'Empire, accompagne la diffusion de la Lettre du Prêtre Jean au XIV^{e} siècle. La rencontre avec la civilisation mongole et son souverain, le Khan, recompose l'imaginaire autour du thème du

souverain étranger à la citadelle chrétienne. Le prêtre Jean occupe une nouvelle place au milieu des rois étrangers de la citadelle chrétienne.

L'histoire du prêtre Jean et du Khan est entrelacée dès la cinquième croisade (1217-1221) : les faits attribués par Jacques de Vitry, évêque d'Acre, au Prêtre Jean ou à son fils le roi David[1658] sont bien souvent ceux de Gengis Khan en pleine conquête[1659], et il voit dans ces victoires un soulèvement des rois chrétiens d'Orient contre l'ennemi musulman[1660]. La chronique d'Albéric de Trois-Fontaines, le premier à avoir parlé de Jean l'archevêque, est également la première à rapporter l'impensable, à savoir la mort du prêtre Jean pendant la révolte des Tartares, sous l'année 1237, et son remplacement par un autre roi *quasi ipse esset presbiter Iohannes*[1661].

Aborder la question du prêtre Jean par l'angle du Khan mongol n'est pas en soi une nouveauté : Denise Aigle a consacré en 2010 une étude d'une quarantaine de pages sur la question du Khan dans l'eschatologie chrétienne, qui place le prêtre Jean dans une position péjorative de mauvais souverain vaincu[1662]. Des conclusions identiques se trouvent dans l'étude de Romesh Gyaram Molle sur la représentation de Gengis Khan dans les récits de voyages allemands médiévaux, où il se concentre sur les traductions allemandes de Marco Polo et Jean de Mandeville[1663]. Une des dernières contributions sur le sujet est celle d'Ahmed Mohamed Sheir, qui est une somme des études précédentes[1664], et celle de Marco Giardini, qui propose notamment une étude de la place de l'Orient sur les plans spatial et temporel à travers le symbolisme de la mappa

1658 Un fils du prêtre Jean est en effet connu sous le nom de David, à travers la Relatio de Davide, qui date de 1220-1221. cf. Jean RICHARD, « The *Relatio de Davide* as a Source for Mongol history and the Legend of Prester John. », *op. cit.*; On trouvera les trois versions du texte chez Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 107-122, avec leurs traductions anglaises.

1659Ahmed Mohamed SHEIR, « From a Christian Saviour to a Mongol Ruler: The influence of Prester John's Glamour on the Muslim-Crusader Conflict in the Levant, 1140s-1250s », *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea (ISSN 2035-794X)*, 31 Décembre 2018, p. 31.

1660« Multi autem rex reges christiani habitantes in partibus Orientis usque in terram presbyteri Iohannis, audientes adventum rucesignatorum, ut eis veniant in auxilium movent guerram cum Sarracenis.» Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 98; Egalement indiqué par Ahmed Mohamed SHEIR, « From a Christian Saviour to a Mongol Ruler », *op. cit.*, p. 31.

1661Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 144; Egalement cité par Ahmed Mohamed SHEIR, « From a Christian Saviour to a Mongol Ruler », *op. cit.*, p. 35.

1662Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *in:* Françoise AUBIN, Isabelle CHARLEUX, Vincent GOOSSAERT et Robert HAMAYON (eds.), *Miscellanea Asiatica: mélanges en l'honneur de Françoise Aubin*, St. Augustin, Inst. Monumenta Serica, coll. « Monumenta Serica monograph series », n° 61, 2010, p. 683-717. Nous remercions ici Denise Aigle de nous avoir envoyé une copie scannée de son étude. On trouve également un complément dans Denise AIGLE, « The Mongols and the Legend of Prester John », *in: The Mongol Empire between Myth and Reality*, Brill, 2014, p. 41-65.

1663Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Göp.ingen, Kümmerle Verlag, coll. « Göp.inger Arbeiten zur Germanistik », 2012, 165 p.Romesh Gyaram Molle, Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters, Göp.ingen, Kümmerle Verlag, coll. « Göp.inger Arbeiten zur Germanistik », 2012, 165 p.

1664Ahmed Mohamed SHEIR, « From a Christian Saviour to a Mongol Ruler », *op. cit.*

mundi[1665]. L'objectif de ce sous-chapitre est d'élargir la perspective, en prenant en compte nos connaissances sur Melchisedech et le prêtre Jean comme rois-prêtres, sur la représentation du Khan comme roi quasi-prêtre, en ajoutant les sources iconographiques aux *corpora* déjà rassemblés par les chercheurs[1666]. C'est dans ces sources que se trouve en effet la majorité des images du prêtre Jean, à mettre en perspective à la fois avec celles de Melchisedech, mais également celles du Khan et dans une certaine mesure du calife, dans une communauté de symboles où ceux souvent associés au *rex et sacerdos* sont utilisés pour mettre en images le pouvoir presque double de ces souverains étrangers. Après avoir rappelé le contexte de la découverte des Mongols par l'Occident, nous reviendrons sur le traitement textuel du Khan et du prêtre Jean chez Marco Polo, Mandeville et ses traducteurs français et allemands, avant de procéder à une analyse iconographique comparée.

IV.1.1.1. Les Mongols vus par l'Occident, 1206-1300

Les Mongols[1667], avec à leur tête Ögëdei fils de Gengis, qui ne sont pas d'abord vus comme une menace par les chrétiens romains avant la prise et le saccage de Kiev en 1240, sont ensuite considérés avec crainte : venant de l'Asie lointaine, considérée comme proche de Jérusalem, leur irruption dans les terres de la Chrétienté soulève la question de leurs origines[1668]. Les chroniques russes parlent de Tartares et les identifient au peuple de cavaliers de la fin des temps du Pseudo-Methodius[1669]. Les chroniques polonaises et d'Europe centrale y voient un fléau comme la peste[1670], d'autant plus qu'ils détruisent les lieux saints sans être punis par Dieu[1671]. Ils seraient voisins de

1665 Marco GIARDINI, *Figure del regno nascosto*, *op. cit.*, p. 227-245.

1666 Il n'existe, à notre connaissance, qu'une seule étude iconographique sur les Mongols, qui porte notamment sur la fresque de Sienne de Ambrogio Lorenzetti. Maurizio PELEGGI, « Shifting Alterity: the Mongol in the Visual and Literary Culture of the late Middle Ages », *Medieval History Journal*, vol. 4, n° 1, 2001, p. 15-33.

1667 Il sera ici essentiellement question de Gengis et son petit-fils Kubilai : en effet, les européens semblent s'être désintéressés des figures des Khans dès 1325, notamment Konrad Steckel lors de son voyage entre 1325 et 1356. Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 142. Sur la question de l'unification des Mongols sous Gengis Khan, nous renvoyons au résumé proposé par Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 684-687.

1668 Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 687.

1669 Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 16. Sur le Pseudo-Methodius, cf. IV.2.2.1 Le mythe du sauveur . Le moine bénédictin Mathieu Paris transforme également le nom Tartar en Tartare « par allusion au trou des enfers dans lequel sont jetés les damnés.» Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 687..

1670 L'évêque de Split parle alors de « gens pestifera Tartarorum», « Ex Thomae Historia Salonitarum et Spalatinorum», MGH SS.29, Hannover 1892, S.585, l.13 https://www.dmgh.de/mgh_ss_29/index.htm#page/585/mode/1up consulté le 27.05.2020.

1671 *Carmen Miserabile super Destructione Regni Hungariae per Tartaros*, p.76 par Master Rogerius, trad. Helmut Stefan Milletich, ed. Roetzer, Eisen-stadt, 1979, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 26.

créatures étranges, descendants de Caïn le maudit[1672] ou d'Ismaël premier fils d'Abraham et également ancêtres des musulmans[1673], d'où la difformité humaine qui y règne. A l'Est, Isidore de Séville place les *Scythia* et les *Gothia* , enfants de Magog, fils de Japhet, lui-même fils déshérité de Noé[1674].

Quatre délégations, deux confiées aux Dominicains, deux aux Franciscains, du pape Innocent IV partent pour la cour du Khan[1675] sur décision du concile de Lyon de 1245[1676], afin d'en apprendre plus sur ce peuple. Ce premier périple a donné naissance aux deux premiers récits de voyage, ceux de Nicolas Ascelin et Simon de Saint-Quentin, qui ne nous est connu que par Vincent de Beauvais[1677]. Louis IX fit de même en envoyant André de Longjumeau en 1249 afin de sonder les possibilités d'une conversion puis d'une alliance avec ce souverain pour une septième croisade, ce qui se solde par un échec[1678]. Cette recherche d'alliance n'est pas sans fondement : l'un des envoyés d'Innocent IV, Simon de Saint-Quentin, écrit dans son *Historia Tartarorum* de 1248 que le christianisme était en pleine ascension dans l'Empire, mais également que le Khan avait épousé une fille du prêtre Jean[1679].

La lettre de Guillaume de Rubrouck est un bon exemple de ces récits de voyage. En 1253, après l'échec de la mission d'André de Longjumeau, à la demande de Louis IX, il est envoyé auprès du Khan pour examiner les possibilités d'alliance[1680], mais ses motivations sont avant tout religieuses[1681]. Sa longue lettre à Louis IX, bien que rédigée dans la hâte, reste un des textes les mieux écrits et mieux documentés des premiers explorateurs vers l'Est[1682], malheureusement limitée dans sa diffusion[1683]. C'est un des rares documents qui permet vraiment se rendre compte de ce que

1672Cain serait parti à l'Est après avoir tué son frère. Genèse 4, 11-16.

1673Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 25.

1674E*tymologiarum sive Originum*, Livre XIV, ii, 31, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 13.

1675Güyük, fils d'Ögëdei,et donc petit-fils de Gengis.

1676Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 21.

1677Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 34- 35.

1678L'échec s'explique par la mort du Khan et le refus de sa veuve régente de poursuivre les négociations. Le Khan considéra les français comme ses futurs vassaux. Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 689.

1679Cette histoire est partiellement accréditée par la recherche : le « modèle » du prêtre Jean, Toghril, nestorien à la tête des Kereits, fut vaincu par Gengis en 1203, et les filles de la maison royale, mariées dans la famille de Gengis, ont peut-être été des vecteurs du christianisme nestorien dans l'Empire. David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », in: *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 163.

1680Mary B. CAMPBELL, *The witness and the other world: exotic European travel writing ; 400 - 1600*, 1. publ., Ithaca, NY, Cornell Univ.-Pr., 1988, p. 89-90.

1681Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 690.

1682Olschki parle de « one of the most original and interesting masterpieces in the whole medieval Latin literature » Leonardo OLSCHKI, *Marco Polo's Asia*, Berkeley, University of California Press, 1960, p. 69.

1683Son œuvre est en effet restée confinée à l'Angleterre. David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », *op. cit.*, p. 165.

serait un voyage vers l'Est, de manière factuelle[1684], sans exaltation et sans généralités[1685], du début jusqu'à la fin, avec son échec à convaincre le Mongo Khan d'une alliance et d'une conversion[1686]. C'est également un voyage initiatique, une épreuve que Dieu lui envoie[1687]. A l'instar d'André de Longjumeau et Ascelin de Crémone, il présente un « schéma de base » de l'histoire croisée du Khan et du prêtre Jean : le prêtre Jean, suzerain du Khan, est vaincu par ce dernier qui devient alors le plus puissant souverain d'Asie[1688].

Les sources : Marco Polo, Mandeville et leurs traductions françaises et allemandes

Nous avons ici retenu les deux plus célèbres auteurs que sont Marco Polo dans sa version française et latine et sa version allemande du *Admonter Handschrift,* et Jean de Mandeville et ses traducteurs, anonymes du côté français, Vesler et Diemeringen du côté allemand.

L'œuvre de Marco Polo est le plus célèbre récit de voyage en Orient : pendant dix-sept ans, ce fils de marchand a sillonné l'empire mongol au faîte de sa puissance sous Kubilaï Khan, petit-fils de Gengis Khan, vainqueur des Chinois et nouvel empereur héritant du mandat du Ciel[1689].

La place du prêtre Jean dans l'œuvre de Marco Polo est le reflet de l'originalité du récit du marchand : sans sacraliser ni ridiculiser, il confirme ou infirme ce que les autres voyageurs ont pu dire avant lui[1690]. Avec son rapport, très factuel[1691] et laissant de côté idées et idéologies[1692], son récit modèle une nouvelle vision de l'Orient et permet de combler les connaissances parcellaires des européens sur ces terres mal connues[1693], tout en satisfaisant l'imagination du lecteur qui a faim d'inconnu et d'exotisme[1694]. Il désigne le prêtre Jean comme un *pastor potens et dominus super populum*[1695], mettant l'accent sur son rôle spirituel.

1684Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*, p. 116.
1685Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 113.
1686« If I had had the power of working miracles like Moses, he might have humbled himself » (XXXIV.7), cité par Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*
1687Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 119.
1688Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 692.
1689Le mandat du Ciel est un concept chinois dans lequel le souverain est légitimé par le divin, comme dans une monarchie de droit divin en Occident. Cependant, le mandat du Ciel peut être à tout moment retiré au souverain régnant, ce qui est montré par des catastrophes naturelles.
1690Mary B. CAMPBELL, *Witness and the Other World, op. cit.*, p. 88.
1691Leonardo OLSCHKI, *Marco Polo's Asia, op. cit.*, p. 14.
1692Mary B. CAMPBELL, *T Witness and the Other World, op. cit.*, p. 91.
1693Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 102.
1694Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 104.
169513th c WILLIAM OF RUBRUCK, *Relations des voyages de Guillaume de Rubruk, Bernard le Sage et Sœwulf, publiées en entier pour la première fois d'après les manuscrits de Cambridge, de Leyde et de Londres par Francisque Michel et Thomas Wright*, Paris , Bourgogne et Martinet, 1839, p. 64 https://archive.org/details/RelationsDesVoyagesDeGuillaume/page/n71/mode/2up?q=pastor+potens, consulté le 30.10.2020.

Mandeville s'inspire principalement de l'oeuvre de Marco Polo, des premiers voyages ainsi que des voyages en Terre Sainte[1696], et également de la Lettre du Prêtre Jean, pour forger la vision la plus diffusée de l'Orient. La premier manuscrit connu est français et date de 1356[1697], écrit à Liège alors que l'auteur se faisait appeler « Jean de Bourgogne (dit à la Barbe) »[1698]. Ce récit serait le résultat de voyages entrepris entre 1322 et 1356 en Asie, passant par la Turquie, l'Arménie, la Perse, la Syrie ou encore la Lybie[1699]. Plus de trois cents manuscrits nous sont parvenus, distingués en deux traditions : la première version de 1356 fut l'ancêtre de la version dite continentale attestée en 1371, qui elle-même fut la base de la version dite de Liège en 1396[1700]. Ce n'est qu'après cette version de Liège qu'une traduction latine, dite vulgate latine apparaît. L'oeuvre a été traduite en haut allemand par Michel Vesler et Otton de Diemeringen entre 1370 et 1386, et il existe également une traduction anonyme en moyen-bas allemand[1701]. Jusqu'en 1409, on connaît trente-huit manuscrits venant de la traduction de Vesler. La version de Diemeringen, traduite de la vulgate latine et de la version de Liège a connu une diffusion semblable, avec quarante manuscrits connus dans tout l'espace germanophone[1702].

Ces sources ont été confrontées à l'évidence, celle de l'absence du prêtre Jean tel que décrit dans la Lettre. Sous leur plume, la recomposition de l'imaginaire médiéval à travers la figure du Khan ouvre la voie à un triple phénomène : l'inclusion de ce nouveau peuple et surtout de Gengis Khan dans le plan divin, la rencontre avec un peuple radicalement différent où la séparation des pouvoirs n'existe pas, et enfin la justification de l'absence du prêtre Jean en ces contrées.

Pour étudier ces points, nous proposons d'étudier alternativement le Khan et le prêtre Jean dans le contexte de ces récits, aussi bien sur le plan textuel qu'iconographique.

1696Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 44.

1697Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 45.

1698Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 44.

1699« [e]t Ay passe par Turquie, par Amenie la petite et la grant, par Tartarie, par Persie, par Sirie, par Arabie, par Egypte la haute et la basse, par Libie, par grant partie dethiope, par Caldee, par Amazone, par Inde le meneur et la majeur et la moienne[…]. » Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 43 L'édition de cette version du texte de Mandeville n'a pas pu être consultée.

1700 Sur cette version cf. Madeleine Tyssens, « La version liégeoise du Livre de Jean de Mandevïlle », Bulletins de l'Académie Royale de Belgique, vol. 16, no 1, 2005, p. 59-78.

1701Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 7.

1702Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 8.

IV.1.1.2 L'émergence de Gengis Khan comme souverain idéal béni de Dieu

La figure de Gengis Khan (1162-1227) a hanté l'imaginaire médiéval par la force de son armée et son pouvoir incontesté, même si l'Occident n'est jamais entré en contact direct avec lui. C'est à travers lui que Romesh Gyaram Molle a choisi d'étudier la figure du souverain mongol dans la littérature allemande[1703]. Au moment où son petit-fils Kubilaï envahit la Pologne et la Hongrie en 1241, l'Occident ne sait rien de Gengis, et il faut attendre la chronique de Jean de Plan-Carpin(1182-1252), l'un des deux franciscains envoyés en 1245, qui mentionne que « der künftige mongolische Welteroberer Cinggis Khan hatte als Vasall eines grossen Herrn begonnen.[1704]»

Dès cette époque, l'opinion sur les Mongols change, ce qui contribue à dresser un portrait de plus en plus mélioratif de leur souverain. La tentative la plus ancienne est de rattacher Gengis Khan à la légende des Rois Mages : Louis IX reçoit en 1248 une copie d'une lettre d'un maréchal arménien nommé Sempad (1277-1310)[1705]. Ayant séjourné un an auprès des Mongols afin de présenter ses respects au nouveau Khan Guyuk, il raconte que sur la terre de Cascat, celle des « roys (…] qui vindrent à Jherusalem aourent Nostre Seigneur », se trouve une église où sont peints les Rois Mages et Jésus. Grâce à ces chrétiens, les Khans (Cham) et rois des Tartares le seraient aussi[1706]. Il ajoute encore que les Khans auraient reçu comme mission de Dieu de tuer les peuples mauvais, et propose au pape de le rencontrer pour parler du Christ[1707]. La religion du Khan n'est ni claire ni tranchée, car il semble chrétien sans être catholique comme le Prêtre Jean. Sembat

1703On peut également noter que l'article Wikipédia « Dschingis Khan » a reçu le badge « good article ». 27.01.2020.

1704JOHANNES et Felicitas SCHMIEDER, *Kunde von den Mongolen: 1245-1247*, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Fremde Kulturen in alten Berichten », 1997, p. 9.

1705Molle ne donne aucune autre indication sur ce Sempad, et le seul frère de Hehoum Ier qui correspondrait à ce personnage serait Smbat ou Sembat, le Connétable, qui a écrit en 1248 une lettre à ses beaux-frères Henri Ier de Chypre et Jean Ier Jibelin, seigneur de Jaffa, et la lettre fut portée à la connaissance de Louis IX et Innocent IV la même année. Marie-Anna CHEVALIER, « Les réactions des ordres religieux-militaires face aux invasions mongoles au Proche-Orient d'après les sources chrétiennes », *in:* Denise AIGLE (ed.), *Le Bilād al-Šām face aux mondes extérieurs : La perception de l'Autre et la représentation du souverain*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 2014, p. 20.

1706« [E]stoient (…) en la terre de Cascat, qui est la terre dibnt li roy furent qui vindrent en Jherusalem aourent Nostre Seigneur ; et sont les gens de celle terre crestiens. Je fui en leur eglizes, et vi lz figure de Jhesu Crist paint, comme li troy roy li offrirent or, mirre et orent prumierement cil de Tangat la foy crestienne, et par aulz sont maintenant Cham li roys des Tartarins et sa gent. ». Yule, Henry, *Cathay and the Way tither*, Bd.1, Hakluyt Society, 1915, Republié par Ch'eng-Wen Publ. ? Co. Taipei. 1966, l.262f,cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 37 Nous n'avons pas pu consulter l'ouvrage cité.

1707« Si sachiés li papes a envoyé au roy Cham des Tartarins, messages pour savoir se il estoit crestiens et pourquoy il avoit envoié sa gent pour ocirre et tuer les crestiens et le peuple. A ce respondit li roys Cham, que nostre Sire Diex avoit mandé à ses devanciers ayeulz et bezaiyeulz , quil envoiassent leur gens pour occirre et pour destruire les mauvaizes gens. Et a ce qui li papes li manda se il estoit crestiens, il respondi que ce savoit Diex, et se li papaes le vouloit savoir, se venit en sa terre et veit et seut comment il est des Tartarins. » Ibid., p.263, cié par Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 37.

entretient ainsi dans l'esprit des chrétiens d'Occident l'espoir d'une conversion rapide et donc d'une attaque en étau contre l'ennemi musulman. Une lettre de Mongke Khan, fils de Gengis, éteint ces espoirs en 1253, rappelant qu'un seul souverain sur terre existe, le Khan, et que tous doivent lui obéir[1708].

Gengis Khan est désormais présenté comme un souverain aussi puissant que terrifiant : « empereur des Tartares » selon Nicolas Ascelin[1709], il se considère comme l'empereur de tous les hommes selon la chronique de Plan Carpin[1710]. Apparaissent cependant des titres inconnus, ainsi celui de « Rex Tarsis[1711]», ou roi de Tarse, relevé dans les Annales *Capituli Posnaniensis*, où l'envahisseur de 1241 porte ce même titre que ce roi devant adorer le Christ à sa venue et préfigurant les Rois Mages[1712]. La confusion entre les souverains possibles du continent est palpable, et encore accentuée en 1287 par une lettre du « roi des Tartares » envoyée au roi de Hongrie Ladislas IV, qui viendrait d'un « David Iohannis rex Tharsis et Insulae orientalis et gentis inclusae[1713]», qui serait sous la domination de « dominum nostrum Balthassar, et cognatos nostros Gaspar et Melchior». Cette missive venue du lointain reprend les codes de la lettre du Prêtre Jean, et rattache ainsi les Mongols à un Orient biblique et à la légende même du Prêtre Jean et de son fils le roi David. La tonalité apocalyptique reste présente, mais Gengis Khan n'est plus le fléau de Dieu : c'est un nouveau Prêtre Jean qui annonce la fin du monde. Qu'en est-il dans les deux sources les plus diffusées, le texte de Marco Polo et celui de Jean de Mandeville ?

Marco Polo

Marco Polo(1254-1324), voyageur dans l'empire Mongol, hôte puis serviteur de son souverain, dresse un portrait flatteur de son puissant protecteur Kubilaï Khan et de sa famille : cette dépendance vis-à-vis du Khan et les récits des défaites du prêtre Jean ou de son fils ne lui laissent

1708 Malgré tout, des formules comme « per virtutem eterni Dei» auraient pu laisser croire à une forme de christianisme. Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 38.

1709 "Kaywt Cham cesarem Thartarorum": Nicolas Ascelin, « Annales Sanctae Crucis Polonici », MGH SS. 19, p.640, l.43, Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 34.

1710 Jean de Plan Carpin, Enrico MENESTO(ed.), *Storia dei Mongoli*, p.293, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 33.

1711 *Annales Capituli Posnaniensis*, MGH SS.29, p.430-461, ici p.440, l.18 et 20, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 24.

1712 Psaume 71(72), 9-11. Gaspard serait roi de Tarse. cité par Doina-Elena CRACIUN, « Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII[e]-XVI[e] siècles) », *op. cit.*, p. 62 et 88.

1713 *Chronique* de Salimbene de Adam, https://books.google.de/books?id=GkniDwAAQBAJ&pg=PA23&lpg=PA23&dq=rex+tarsis+bible&source=bl&ots=yqHYvIbkZV&sig=ACfU3U30et84hGUiVr90r7qXkH1I7H9JfA&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwjvtZrBldTpAhXE_aQKHaFmCEsQ6AEwAHoECAgQAQ#v=onepage&q=rex%20tarsis%20bible&f=false , consulté le 18.09.2022.

pas d'autre choix que de détruire le mythe d'un souverain chrétien régnant sur cette partie de l'Asie. Jean et son autre incarnation littéraire Uncham[1714] sont renvoyés à un passé lointain, tel des rois mortels promis à un oubli proche, et leurs descendants sont désormais tributaires du Khan[1715].

L'histoire de Marco Polo veut en effet que Gengis Khan après avoir rassemblé son peuple, ait vaincu le prêtre Jean au cours d'une bataille. Le texte contient d'ailleurs un passage sur les oracles, révélateur de la faveur divine accordée à Gengis :

> « I jour fist venir de vant soy cingnuis kann de ses astronomiens crestiens et sarrasins. et leur commanda qu'il vu sceussenta dire qui vaincra la bataille de ces ii osts. ou lie sien ou le prestre Iehan.
>
> […]
>
> A donc les astronomiens crestiens lurent un siaume qui est au psaltier et firent leur autre enchantement. Et des maintenant voiant tous. la cave ou estoit le nom de cingnuis kaan sans ce que nulz la touchast si ioint a l'autre et monta dessus celle au pre stre Iehan. Et quant le seigneur vit ce. il en or mult grant ioye. Et pour ce que il tourna les crestiens en verite leur fist tousiours grant honneur et les tenoit pour hommes de verite a tous homs mais depuis.[1716] »

Dieu a donc choisi Gengis Khan et non le prêtre Jean avant même le début de la bataille, rappelant un passage biblique où Dieu à travers Élie éprouve la foi d'Achab : dans un duel entre Élie et cinq cents prêtres de Baal, Élie l'emporte, mais Achab reste sous l'influence de sa femme Jézabel[1717]. L'épisode du Khan croyant et tenant en respect les chrétiens serait une revanche, sans que Marco Polo ne pousse vers un espoir de conversion, tel un Nabuchodonosor cette fois bienveillant[1718]. Le souverain béni et choisi par Dieu dès sa naissance dans la Lettre fait bien pâle figure face à un souverain païen dont l'empire a la péninsule coréenne comme limite. Les Tartares, de tributaires, sont devenus les seigneurs, et leur premier souverain meurt en héros[1719], tandis que Jean meurt sans aucun honneur : est-ce un moyen d'augmenter l'aura autour de ce peuple, qui a même réussi à renverser le rapport de force avec un souverain légendaire vainqueur des Perses ?

1714 On trouve trace de ce Preami uniquement dans le *Admonter Handscrhfit* du XIV[e] siècle, en mitteldeutsch. Eduard Horst von TSCHARNER (ed.), *Der mitteldeutsche Marco Polo: nach der Admonter Handschrift*, Berlin, Weidmann, coll. « Deutsche Texte des Mittelalters », 1935, p. 15; l.23. Gengis aurait vaincu ce roi en partant en expédition punitive contre lui, rappelant la guerre de Troie ; et faisant du Khan un nouvel Achille car blessé mortellement au genou.Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 132.

1715 Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 133.

1716 Manuscrit français 2810, fol.26v, Pariset Ahun, 1420-1485, BnF. On trouvera le texte transcrit dans les annexes, sources non éditées, 6.1 Manuscrit français 2810, BnF.

1717 I Rois 18.

1718 Au contraire de la représentation de la cathédrale de Chartres, cf.Annexes, sources non éditées, 7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres.

1719 Blessé au genou lors d'un siège, tel un nouvel Achille.

Mais l'analogie la plus évidente est celle de Gengis Khan et de Moïse, donneur des tables de la Loi et libérateur de son peuple. Le Khan édicte non seulement ses propres lois, mais aurait également libéré son peuple soumis à un autre souverain. Ainsi, il est non seulement un chef charismatique, mais également un prêtre comme Moïse[1720] : héros de guerre et législateur, il incarne à la perfection les différentes facettes du mythe du sauveur de Raoul Girardet[1721]. Au contraire, le prêtre Jean ici nommé Uncham est son opposé : craignant la révolte des Tartares, il souhaite diviser le peuple en le dispersant dans les différentes régions de son Empire[1722], tel le Pharaon qui fit assassiner les premiers nés dans l'Exode. Dans les deux cas, c'est ce premier évènement fondateur qui créa la figure de Moïse dans la Bible et celle de Gengis dans l'histoire mongole. Sans jamais faire référence à des personnages bibliques ou chrétiens, on retrouve pourtant la force de l'imaginaire chrétien qui reste ancré dans l'éducation de Marco Polo, et qui replace ainsi le Khan dans un schéma narratif inspiré de l'histoire Sainte.

Sur les successeurs de ce prestigieux premier souverain, le marchand ne tarit pas d'éloges : sans faire la liste des us et coutumes des Khans, on peut citer leur souci des pauvres et la coutume du banquet annuel, sur laquelle nous reviendrons plus tard dans la partie iconographique. Rien ne pousse Marco Polo à faire du Khan un futur souverain chrétien ou un rex et sacerdos.

Jean de Mandeville

L'apport de Jean de Mandeville est déterminant dans le renforcement de ce nouvel imaginaire, sur le plan du prestige, mais y ajoutant des éléments essentiels de l'imaginaire chrétien. Il rapporte que le Khan est « le grant empereur[1723] » d'Inde, le souverain le plus puissant d'Inde, qui apporte la paix à son empire[1724], voisin des terres du prêtre Jean.

« Dessouz le firmament n'ad point de si grant signour ne de si puissant come est ly Grant Chan ne dessure terre ne dessouz, qar ne Prestre Johan qe est emperour de la hautre Ynde, ne ly Soudan de Babiloigne, ne l'emperour de Persie n'ad comparisoun a ly ne de puissaunce, ne de noblesse, ne de richesse,

1720Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 127.

1721Cf. IV.2.2.1 Le mythe du sauveur .

1722 « Or avint que il multiplient mout. Et quant les Tartars oirent ce que Prestre Johan voloit lor faire, il en furent dulens. Il se partirent tuit ensemble et alent por desert leus vers tramontaine tant que Prestre Johan ne poit lor nuire. Et estoient revel a lui et ne li fasoient nulle rente. ». On trouvera la transcription de Keagan Brewer en annexes, sources éditées, 1.19 Marco Polo, Livre des merveilles du monde.

1723 On trouve cependant également ce titre dans le manuscrit français 2810, fol.212r, dans la légende l'image.

1724Iain MacLeod HIGGINS, *Writing East: the « travels » of Sir John Mandeville*, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, coll. « The Middle Ages series », 1997, p. 99.

qar en tout ceo il passe touz les princes terrienz, dont c'est grant damage qu'il ne croit fermement en Dieu.[1725] ».

L'auteur consacre presque un chapitre entier à Gengis et à la description de ses lois : on retrouve à nouveau l'analogie avec Moïse, passeur de lois, et avec Dieu, faiseur de lois. Une loi en particulier interpelle, celle de n'adorer qu'un seul Dieu.

Si le prêtre Jean est peu présent dans Mandeville, ce dernier reprend les éléments de la lettre pour forger une nouvelle image du Khan, celle d'un possible allié sauveur de la Terre Sainte perdue par les chrétiens romains pécheurs : seule sa mort soudaine l'empêche d'accomplir son destin[1726]. L'imaginaire médiéval du roi-prêtre s'étend ainsi à la figure du Khan, nouveau sauveur, élu de Dieu bien que païen, face aux mauvais chrétiens : la même opposition entre un souverain presque tout-puissant aimé de Dieu bien que non catholique et les catholiques pécheurs menant à la ruine de la cité terrestre reste liée à l'imaginaire du roi-prêtre et surtout du prêtre Jean depuis Otton de Freising.

Enfin, contrairement à Marco Polo, Jean de Mandeville place de grands espoirs dans la conversion du Khan : il est « grant damage » que ce souverain ne croie pas en Dieu. Il tente ainsi de replacer l'histoire mongole dans le plan de Dieu[1727], qui finit en apothéose avec la mort de Gengis Khan, entouré de ses douze fils[1728], comme Jacob dans la Bible, mais qui peuvent également représenter les douze tribus d'Israël ou encore les douze apôtres[1729]. Tous ces éléments combinés forcent l'entrée des Mongols dans l'histoire sainte et le plan divin et renforcent la conviction du lecteur qu'un allié tout-puissant sera envoyé par Dieu. Du prêtre Jean roi et prêtre, le lecteur glisse vers un Khan empereur et implicitement prêtre, car fondateur de la croyance monothéiste en son peuple, mais surtout prêtre lui-même, car il parle directement à Dieu sans avoir besoin d'autre

1725 Christiane DELUZ (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, Paris, CNRS Editions, coll. « Sources d'histoire médiévale », n° 31, 2000, p. 402.

1726 « Et ot Illion gaaigne toute la terre de promission et mise en main de Crestiens, mais le Grant Cham mourut en ce temps, et fut tout li affaire empeschie. » Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 46.

1727 Christina HENSS, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen: Wahrnehmung und Darstellung religiöser und kultureller Alterität in den deutschsprachigen Übersetzungen*, Berlin ; Boston, Dissertation, Universität Zürich, 2014, coll. « Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte », 2018, p. 387.

1728 Rapporté notamment par Michel Vesler: Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 53.

1729 Christina HENSS, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen*, *op. cit.*, p. 387.

médiateur[1730]. Il est un nouveau Moïse, voire un nouveau Melchisedech, premier roi monothéiste et prêtre transmettant directement la parole de Dieu[1731].

Jean de Mandeville renforce de manière décisive un changement déjà amorcé dans la vision occidentale des Mongols. Les dernières batailles avec ces peuples sont centenaires, et la possibilité d'un empereur chrétien rapproche ce souverain lointain des souverains occidentaux[1732] : le Khan n'est plus un ennemi diabolique. Parmi les arguments avancés pour extraire le Khan des ennemis infernaux, l'idée règne alors que ce souverain descendrait de Cham, fils de Noé banni pour avoir ri de son père Noé dans la Genèse. Dans les versions françaises et allemandes, le Khan est alors respectivement déformé en *Cham* et *Ham*[1733], prénom de son supposé ancêtre, ce qui renforce encore la filiation. Malgré cette origine maudite, cette appartenance au peuple de la Bible rend possible l'intégration du Khan à la *civitas Dei* s'il se convertit. Mandeville met en avant l'élection divine du souverain mongol : un cavalier blanc, rappelant la figure de saint Georges, apporte la promesse d'un sauveur, qui libérera les Mongols de la dépendance[1734].

Enfin, on retrouve chez le Khan un contrôle étroit de sa noblesse, proche de celle du prêtre Jean : tous les nobles doivent renoncer à leurs biens en faveur du Khan[1735]. Cette position frappe d'autant plus qu'en Occident et en particulier dans l'Empire, il est difficile de forcer à un noble à renoncer à ses terres pour accepter celles données par son souverain.

1730 Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 128.

1731 Des traditions similaires, présentant la naissance et la mort de Gengis Khan comme celle d'un héros divin se retrouvent chez les musulmans : Johannes STEINER, « « Empfange und Du wirst einen Sohn gebären, welcher der Herrscher über die Erde werden wird ...». Vorstellungen über Geburt und Tod Tschinggis Khans », *Chronica: Annual of the Institute of History, University of Szeged*, vol. 7-8, 2010, p. 220-232.

1732 Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 45.

1733 Michel Vesler rapporte que Cham, « der Mächtigist », le plus puissant des frères, se proclama fils de Dieu et « Mächtigest inder wërlt », que ses descendants les Khan ont repris pour se nommer le grand Cham. Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 51, l.12. Au contraire, Diemeringen considère que le mot « Khan » vient d'un ancêtre « chevalier blanc » appelé « Can », rattachant lointainement ce type de transmission « depuis l'époque de Caïn ». Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 66, l.20.

1734 « Cis[Gengis Khan, ndla.] geust une nuyt en son lit et vist une avisioun qe il venoit devant ly, un chivaler tout blanc et armé des armes blanches et seoit sur un blanc cheval et ly dit : "Chan, dor tu ? A toy m'envoie le dieu immortel et est sa volonté qe tu diez a VII lignages qe tu soiez lor emperour. Qar tu conquerras les pays qe sont entour, et seront ly marchisantz en votre subjecioun ensy qe vous avez esté en lour. Qar ceo est la volunté de dieu immortel." Et quant il vient au matin, Changuys se leva et ala dire as VII lignages, lesqueuxse se mokoient de luy et disoient q'il estoit assotiz et s'en party tout hounteus. Et la nuyt ensuiant, cis chivaler blanc vient vers VII lignages et lour comaunda de par le dieu immortel q'ils feissont lour emperour de Chan et ils seroient hors de toute subjeccioun et tenroient les autres regiouns entour eux en lour servitutte.[…] » Christiane DELUZ (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, *op. cit.*, p. 380-381.

1735 « Apres il commanda a tous les principaux des vii. Lignaiges qui laissassent et quil renoncassent a quanque ilz auoient de heritages et que dores en auant ilz se tenissent pour contenz de ce quil leur en vouldroit rendre de sa grace ; et ilz le firent tantost ». The Paris Text, p.356, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 121.

Les voyages en Orient apportèrent donc espoirs et déceptions autour du Prêtre Jean, à une époque où les chrétiens semblent à nouveau assaillis de toutes parts : les Cathares infestent l'intérieur de la forteresse chrétienne, tandis que les croisades menées par le roi de France sont des échecs cuisants, menant à l'accumulation des pertes en Orient. Les interconnexions entre Gengis, le Prêtre Jean et les Rois Mages existent: les terres sont également peuplées de créatures fantastiques, Gengis et Jean sont tous les deux rois ou empereurs puissants, avec des palais magnifiques et de nombreuses épouses[1736] et les deux seraient favorables au christianisme grâce aux Rois Mages, au point qu'au moins un des descendants de Gengis, Mango Chan, serait un « bon christrien baptizé[1737] ». Cet espoir de conversion, fort chez Mandeville et encore plus chez Velser et Diemeringen, est porté au moins par Jean de Mont-Corvin, qui affirme avoir converti au christianisme un roi nestorien, Georges[1738], éveillant des espoirs aussi bien pour le Prêtre Jean que pour le Khan. Gengis Khan est également associé par analogie à Dieu à travers au quatrième interdit du Khan : chaque famille doit lui sacrifier son fils aîné. Cette reprise évidente du sacrifice d'Isaac par Abraham place Gengis au même niveau que Dieu et en fait « l'Antitype » de Yawhé, cherchant lui aussi à éprouver la fidélité de son peuple, et comme lui empêchant la mise à mort véritable[1739].

On le voit, la figure du Khan revêt une nouvelle dimension sous la plume de Marco Polo et Jean de Mandeville, soit souverain idéal soit souverain à dimension eschatologique. Ces caractéristiques étaient celles du prêtre Jean de la Lettre, et la question se pose de savoir comment s'insère ce souverain dans l'image nouvelle d'un Orient mieux connu et occupé par les puissants mongols.

Ces représentations montrent un Orient fantasmé qui n'aurait pas oublié sa supposée origine chrétienne et sa reconnaissance du Christ dans les temps bibliques, avant que Marco Polo ne place le Khan préférant la tolérance religieuse comme vainqueur du Prêtre Jean et seigneur de ses descendants. Le royaume idéal passerait ici d'un chrétien roi-prêtre à un Khan despote

1736Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 40.

1737Christiane DELUZ (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, *op. cit.*, p. 385.

1738« Quidam rex illius regionis de septa nestorianorum christianorum, qui erat de genere illius magni regis qui dictus fuit presbiter Iohannes de Yndia, primo annon quo huc ego veni michi adhesid et ad veritatem vere fidei catholice per me conversus, minores ordines suscepit, michique celebranti sacris vestibus indutus ministravit, ita quod alii nestoriani ipsum de apostasie accusaverunt.» Jean de Mont-Corvin, Epistola II, transcrit et traduit par Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 188.

1739Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 122.

bienveillant[1740], dont l'empire n'a que la mer comme frontière[1741], et qui peut faire circuler librement tout sujet dans son empire avec un simple laisser-passer, ce que ni le pape ni l'empereur n'ont le pouvoir de faire dans la chrétienté[1742]et où aucun pauvre n'est délaissé[1743]. Le Paradis ne semble pas loin pour Polo, même s'il n'y a aucun lien entre sa vision du monde empirique et la vision du monde biblique[1744] . Ayant vécu longtemps loin de l'Occident, son ouvrage n'est pas imprégné d'eschatologie ni d'espoirs d'alliances, contrairement à ceux qui suivirent : ainsi, le prêtre Jean reste un souverain bien trop humain parmi d'autres, et le Khan un souverain certes idéal mais sans désir d'aider les chrétiens d'Occident. L'œuvre a étonnamment servi avant tout les ouvrages de fiction postérieurs, mais n'eut pas de crédibilité comme récit d'un véritable voyage.

IV.1.1.3. Le Prêtre Jean : un souverain faible ?

Dès les premiers récits, la figure du prêtre Jean est écornée par son absence évidente et la puissance du Khan en ces contrées, qui rend peu probable l'existence d'un autre souverain de son acabit. Guillaume de Rubrouck annonce qu'aucun prêtre Jean ne vit plus dans le lointain Orient :

« Et in quadam planicie inter illas alpes erat quidam nestorinus pastor potens et dominus super populum qui dicebatur Naiman, qui erant christiani nestorini. Mortuo Coirchan [un Khan des Kara-Kitai] elevavit se ille nestorinus in Regem et vocabant eum nestoriani Regem Iohannem, et plus dicebant de ipso in decuplo quam veritas esset. Ita enim faciunt magnos rumores.[…] Sic ergo exivit magna fam de illo Rege Iohanne. Et ego transivi per pascua eius, nullus aliquid sciebat de eo, nisi nestoriani pauci[1745].»

La mort du prêtre Jean annoncée dans sa lettre reflète ses déceptions de son voyage, où à la fin même les chrétiens nestoriens lui mentent sur la conversion du Khan[1746]. Très peu de récits

1740Cette bienveillance se retrouve également chez Konrad Steckel, qui dit que la compassion du souverain est telle qu'il interdit de maltraiter les animaux. Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 142-143. Oeuvre citée: p.111, l.763ff.

1741Son admiration pour le Khanat aurait été telle que toute mention de l'empire chinois et de sa culture a été tue dans son œuvre. Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 39.

1742Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 41.

1743Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 41.

1744Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 39-40.

1745« Itinerarium Willelmi de Rubruc » in: VAN DEN WYNGAERT P.Anastasius(ed.), *Sinica Franciscana*, vol.1, O.F.M. Collegium S. Bonaventurae, 1929, p.206f, cité par Romesh Gyaram MOLLE, *Ibid.*, p. 134.

1746Au chapitre XXIX, les nestoriens lui assurent que Mongo Khan a été baptisé, mais Guillaume refuse de les croire sans preuve ni témoin direct fiable. Mary B. CAMPBELL, *The witness and the other world*, *op. cit.*, p. 117.

dérivent de cette image, comme celui de Jean de Plan Carpin[1747] : si le prêtre Jean est bien un ennemi du Khan qui souhaite envahir ses contrées, il est cependant vainqueur de la seule bataille[1748] qu'il mène contre lui[1749] .

Chez Marco Polo, le prêtre Jean occupe également une place importante comme ennemi méprisable et vaincu des Mongols : Gengis Khan, fraîchement conquérant de huit provinces, souhaite prendre pour femme la fille du prêtre Jean, son suzerain[1750] ; ce dernier l'outrage en refusant, disant préférer livrer sa fille aux animaux sauvages. En représailles, le Khan anéantit les Tanduit[1751] avant de vaincre le prêtre Jean, qui meurt au cours de la bataille[1752].

La version du *Admonter Handschrift* va encore plus loin, en identifiant le Prêtre Jean a Preami, suzerain de Gengis Khan. Ce Preami, vaincu mais non exécuté, est celui qui aurait tué Gengis en le blessant mortellement au genou lors d'un combat[1753] : le personnage sert donc à la fois d'ennemi premier pour présenter le Khan en libérateur élu de Dieu, et de meurtrier réfugié dans sa tour pour présenter le Khan en héros, tel un nouvel Achille. A l'image d'un roi faible s'ajoute celle d'un roi vengeur et allant contre le plan divin.

1747Denise AIGLE, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *op. cit.*, p. 695-696.

1748Sur le roi-prêtre et la guerre, cf. III.2.1.

1749« Tumque super Tartaris sagittas iecerunt Indi, ex quibus multi vulnerati fuerunt & interfecti. Sicq ; eiecerunt illos cum magna confusione de suis finibus, nec unquam, quod as ipsos ultra redierint audivimus». Traductio: « Et alors les Indiens lancèrent des flèches sur les Tartares, qui furent nombreux à être blessés et tués. Ainsi ils rejetèrent ces gens hors de frontières dans une grande confusion, et jamais ils n'osèrent retraverser vers leurs terres. » Richard Hakluyt, C. Raymond (Charles Raymond) Beazley, *da Pian del Carpine Giovanni et Willem van Ruysbroek, The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as printed for the first time by Hakluyt in 1598, together with some shorter pieces ;* edited by C. Raymond Beazley, Londres Printed for the Hakluyt Society, 1903, p. 83 https://archive.org/details/textsversionsofj00hakluoft/page/82/mode/2up ?q=Johannes consulté le 30.10.2020.

1750« Adonc envoie sez messajes au prester Johan – et ce fu a les MCC anz que avoit que Crist avoit nascu – il li mande qu'il vel sa fille prendre a feme. ». Marco Polo, chapitre LXV « Comant cinghis fu le primer kaan des Tartars. », transcrit par Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 171.

1751Sans doute les Tangut, effectivement anéantis par Gengis. Reinhold NEUMANN-HODITZ, *Dschingis Khan: mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt-Taschenbuch-Verlag, coll. « Rowohlts Monographien ; 345 : Bildmonographien », 1985, p. 103.

1752Marco Polo, chapitre LXVIII: « Et aprés ce deus jors s'amarent andeus les parties et se conbatirent ensenble duremant. Et fu la gragnor bataille que fust jamés veue. Il hi oit gran maus et d'une part et d'autre, mes au dereant venqui la bataille Cinghis Can. Et fu en celle bataille ocis le Prestre Jehan ; et de celuio jor avant perde sa tere que Cinghis Can la ala conquistant tout jor. ». Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 173.« Anchichius [Gengis, ndlt] den syge unnd | streyt behielt priester Iohann ward |geuangen und tod geslagen, BSB Cgm 696, fol.190r-190v, transcrit par Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 80.

1753Noch vij jaren, do her hatten belegit eyn hus, do war Cyngius [Gengis] von dem obirwundinen Preami geschossin in das kny unde starb.Eduard Horst von TSCHARNER (ed.), *Der mitteldeutsche Marco Polo*, *op. cit.*, p. 16, l.16- 18.

Le prêtre Jean n'apparaît plus avant le chapitre 110 : Marco Polo y conte une histoire[1754] qu'il a entendue des habitants de la régions de Caiciu[1755]. Le prêtre Jean tente d'assiéger la forteresse du roi d'Or, sans doute l'empereur de la Chine du Nord[1756]. Il accepte finalement la solution proposée par sept de ses hommes de s'introduire dans la forteresse pour le capturer, et le prend ensuite à son service comme gardien de bestiaux pendant deux ans, avant de le laisser retourner dans son royaume, cette fois en tant qu'allié[1757]. Cette histoire du prêtre Jean capturant le roi de Caichu n'est pas entièrement négative, mais est davantage comme une parabole : le roi de Caichu est réinstallé quelques années plus tard et accepte désormais de bonne grâce le prêtre Jean comme son suzerain. Si ce prêtre Jean n'est pas aussi parfait que le souverain des Lettres, il est cependant plus accessible : l'échec de ce souverain devant un ennemi rappelle par exemple celui de Josué face aux troupes de la ville d'Aï[1758], avant de finalement réussir à la conquérir[1759]. Malgré tout, il ressemble ainsi à un père qui punit son fils avant de lui pardonner, position qui ressemble à celle de Dieu ou du pape, alors qu'un roi pourrait difficilement imposer sa volonté à un autre seigneur de manière aussi brutale.

Chez Marco Polo, la légende du Prêtre Jean semble ainsi se diviser en deux figures : l'une d'elle est celle d'un souverain très puissant mais méprisant, régnant sur plusieurs peuples, dont les Tartares, qui se libèrent avant de conquérir l'empire de ce souverain. Mais plus loin, le prêtre Jean est certes plus faible, mais se montre magnanime envers son ennemi, dont il fait finalement un allié. Marco Polo présente ainsi deux facettes du légendaire souverain : celle de la Lettre, un souverain bien que vaincu ensuite, et celle d'un souverain ayant des difficultés face à un souverain rival, le roi d'Or, mais montrant sa grandeur d'âme et sa diplomatie. Cette diversité des interprétations du prêtre Jean trouve son explication au chapitre soixante-quatorze, où Marco Polo revient sur la figure du prêtre Jean, souverain chrétien : le prêtre Jean est un titre, que l'on se transmettrait dans le lignage[1760]. Le texte est dans la tradition des récits de voyages vers l'Orient écrits par les moines et

1754 Chapitre CX, « Comant le prister Joan fist prandre le roi Dor ». cf. Annexes, sources éditées, 1.19 Marco Polo, Livre des merveilles du monde.

1755 Deux hypothèses existent ici : soit Chieh-Chou, soit Yinchuan.Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 182.

1756 David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », *op. cit.*, p. 166.

1757 « Et quan il ot gardé les bestes deu anz, il le se fait venir devant, le Prestre Johan, et li fait doner riches vestimens et li fait honor. Et puis li dit: « Sire roi, or pues tuu bien veoir que tu ne estoies homes de pooir gueroier con moi ». « Certes, biaus sire », respont le roi, « ce conoi je bien et quenoisoie toutes voies que n'estoit home que peust contraster a vos. ». « Et quant tu ce ai dit », dit le Prestre Johan, « je ne te demant plus ren ; désormés te ferai servis et honor ». « Adonc le Prestre Johan fait doner chevaus et arnois au roi Dor et li done moult belle conpagnie et le laise aler. Et cestui se part et torne a son regne et de cel ore en avant fu ses amis et son servior. », cf. Annexes, sources éditées, 1.19 Marco Polo, Livre des merveilles du monde.

1758 Josué 7.

1759 Josué 10.

1760 « Et de cest provence en est rois un dout legnagnes au Prestre Johan et encore est Prestre Johan. » Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 173. On retrouve cette idée dans le Jüngerer Titurel, IV.1.2.2.

frères envoyés par le pape et le roi de France : l'absence du prêtre Jean s'explique soit par le mensonge, soit par sa mort plusieurs années auparavant. Marco Polo offre ici une explication qui satisfait donc tous les partis : le prêtre Jean a bien existé et fut bien puissant, mais il est mort de la main du nouveau grand souverain d'Orient, le Khan, que Polo lui-même a servi avant son retour en Europe. Mais la mort du prêtre Jean au combat signifie également la fin de statut de souverain béni de Dieu, même si ses descendants vivent encore, dont George, sous le joug du Khan[1761].

A l'inverse, le récit de Mandeville ne reprend pas cette idée d'un roi faible et vaincu : le prêtre Jean de ses récits de voyages est très puissant, mais simplement moins que le Khan, qui est supérieur même au calife de Babylone et à l'empereur de Perse[1762]. Face à ce nouveau Moïse qu'est le Khan, Mandeville ne présente pas, comme Marco Polo, un Prêtre Jean plus faible et plus victime de ses sentiments. La version de Diemeringen rappelle que seuls deux souverains, le prêtre Jean et le roi de Manzi, sont capables de résister au Khan[1763]. Les deux poids lourds de l'Orient ne sont pourtant pas en concurrence : l'un des descendants du Khan aurait épousé une fille du prêtre Jean, et les deux auraient même conclu une alliance contre les Musulmans. Mais le prêtre Jean n'occupe pas de place particulière.

L'évasion proposée par Marco Polo,loin de la réalité chrétienne romaine[1764], ne se fait plus par le prêtre Jean, mais par le petit-fils de Gengis Khan, Kubilaï Khan, non seulement une figure légendaire, mais un souverain bien plus puissant que le roi-prêtre, dans un royaume dont les possibilités sont « étrangères[1765] » à celles de l'Occident. Les paysans eux-mêmes portent soie et satin, dans une richesse presque absurde qui rappelle la lettre du prêtre Jean et son royaume dans lequel l'or n'a aucune valeur. De même, les habitants sont en lutte constante avec la nature sauvage[1766], comme le sont les habitants du royaume du prêtre Jean[1767]. Mais si l'empire mongol présente certaines analogies avec le royaume nestorien, il se singularise par l'acceptation de la polygamie à côté de la prostitution[1768], avec les princes et leurs multiples épouses. Tout cela participe à nourrir le rêve d'un Orient luxuriant et luxurieux, à l'image inverse de l'Europe, opposant

1761« Si sachiés que le Prestre Johan est cristiens. Son nom est Giorgie. Il tient la tere por le grant can; mes non pas tout celle que tenoit le Prestre Johan, mes aucune partie de celle. » Keagan BREWER (ed.), *Ibid.*

1762Chapitre 20, revoir. Keagan BREWER (ed.), *Ibid.*, p. 198.

1763er [le Khan, ndla] hab sin herschafft von gewaltes wegen vnd von erbe oder von recht vnd sunderlich wann im nieman wider stan mag den priester Johans von Jndien vnd der künig manchi" Diemeringen p.325, cité par Christina HENSS, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen*, *op. cit.*, p. 344.

1764Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*, p. 106.

1765« alien »Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 108.

1766Notamment des lions et des ours, très nombreux.Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 110.

1767Julia ZIMMERMANN, « Widersprüche und Vereindeutigungen - Die Epistola presbiteri Johannis und ihre Rezeption im Jüngeren Titurel », *op. cit.*

1768Environ 20 000 à Cambulac, qui vivent hors de la ville. Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*, p. 110.

polygamie et morale sexuelle rigide, cuisine épicée et cuisine fade. Mais surtout, l'Europe est politiquement fracturée[1769] face à un Orient uni sous la domination du Khan. Les événements en Orient se rapprochent de la bravoure des romans de chevalerie[1770], présente par la suite dans le *Jüngere Titurel*[1771], mais également de l'héroïsme du vainqueur par la volonté de Dieu, héroïsme que le prêtre Jean aurait perdu chez Marco Polo par sa défaite.

Dans le livre de Mandeville et de ses traducteurs allemands, la place du prêtre Jean est bien moindre, car il ne fait partie d'aucune anecdote ou histoire : il sert simplement d'élément de repère dans la hiérarchie des pouvoirs en Orient. On voit ainsi une esquisse de triptyque autour de trois souverains : le Khan, le prêtre Jean et le calife. Ce dernier est systématiquement considéré comme faible et mauvais souverain comme le prouve le récit qui suit immédiatement celui sur Gengis : tandis qu'Halaon, petit-fils de Gengis, a vaincu le calife au nom de son frère le grand Khan, et découvre son immense trésor alors que son armée est faible et sa population affamée, il lui dit alors: « Tu estoiez auxi come dieu des Sarrazins[1772] », jugeant sévèrement les prétentions de ce souverain. Au contraire, le Khan se place dans la droite ligne de la différenciation entre Dieu et César par son sceau qui affirme « *Deus in celo et Chan super terram ejus fortitudo omnium hominum Imperatoris sigillum*[1773]». Bien que souverain universel, le Khan de Mandeville respecte la distinction entre divin et humain, effaçant en quelque sorte les particularités non-chrétiennes pour intégrer cette nouvelle donnée politique à l'universalisme chrétien. La hiérarchie est ainsi la suivante : le sultan, le prêtre Jean, et enfin le Khan[1774]. Le calife, *kayßer und babpst in gaistlichen und weltlichen sachen*[1775], s'avère moins puissant que le prêtre Jean[1776]. La figure du prêtre Jean est la plus légitime : il est riche non seulement de ses biens matériels, mais également de sa vie spirituelle[1777]. Ce triptyque, simplement évoqué ici, mérite de plus amples recherches.

Aussi bien chez Marco Polo Marco Polo que chez Jean de Mandeville, l'utopie que représente l'Orient devient spatiale et non plus temporelle, dans un passé qui ne peut être visité[1778].

1769« West's own poverty and political factionalism » Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 111.
1770Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*
1771Cf. IV.1.2.2 Le Jüngerer Titurel d'Albrecht von Scharfenberg.
1772Christiane DELUZ (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, *op. cit.*, p. 386.
1773Christiane DELUZ (ed.), *Ibid.*, p. 387.
1774Eric J. MORRALL (ed.), *Sir John Mandevilles Reisebeschreibung*, Berlin, Teilw. zugl.: Londres, Univ., Diss. Eric John Morrall, coll. « Deutsche Texte des Mittelalters », 1974, p. 28, l.6- 13.; cité par Christina HENSS, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen*, *op. cit.*, p. 291.
1775Eric J. MORRALL (ed.), *Sir John Mandevilles Reisebeschreibung*, *op. cit.*, p. 29, l.15- 16.
1776« Und der[le prêtre Jean, ndla] ist viel grösser herre denn der Soldan. »Eric J. MORRALL (ed.), *Ibid.*, p. 28, l.12-13.
1777Christina HENSS, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen*, *op. cit.* Iain MacLeod HIGGINS, *Writing East*, *op. cit.*
1778Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*, p. 120.

Tous deux doivent trouver une place au prêtre Jean, dans cet Orient mental reconfiguré autour de la figure du Khan : l'un en fait un adversaire vaincu dans une forme de dualité entre le bon et le mauvais, l'autre le place dans une trinité où il est inférieur au Khan mais supérieur au calife.

IV.1.1.4 Une représentation iconographique avec les symboles du double pouvoir

L'iconographie traduit-elle cet imaginaire chrétien autour du Khan et la recomposition du prêtre Jean dans ces récits de voyage ? Il est à ce stade difficile de répondre, dans la mesure où l'iconographie du prêtre Jean dans ces sources est encore mal connue ou peu inventoriée en ligne, au contraire des cartes[1779]. Quatre images du roi-prêtre sont recensées dans les manuscrits de ce type, trop peu pour en tirer une quelconque conclusion définitive[1780]. Il existe par contre beaucoup plus d'images du Khan : même si le personnage est à la limite du sujet, certaines images demandent une analyse par leur ressemblance avec l'iconographie de Melchisedech et des rois Mages.

Comme angle d'attaque, nous proposons l'étude de trois manuscrits français et, exceptionnellement, d'un manuscrit anglais.

Le manuscrit le plus ancien est conservé à la British Library sous la cote Royal 19 DI[1781], propriété du roi Philippe VI de Valois. Il contient deux versions du Roman d'Alexandre ainsi que plusieurs récits de voyages, dont ceux de Marco Polo et Jean de Vignay. Il a surtout été étudié pour le Roman d'Alexandre et son iconographie.

Le manuscrit français 2810 conservé à la BnF[1782], qui contient à la fois l'oeuvre de Marco Polo et celle de Mandeville, est certainement le plus célèbre, du fait de sa richesse iconographique, et a déjà été scruté des deux côtés du Rhin, par François Avril[1783] et plus récemment dans son aspect iconographique par Anja Grebe[1784]. Plusieurs illustrateurs ont participé à l'illumination du manuscrit : le maître de Mazarine, connu pour avoir enluminé le manuscrit ms 469 conservé à la

1779 Michael BROOKS, « Visual Representations of Prester John and His Kingdom », *Quidditas*, vol. 35, 2014, p. 147-176.

1780 Nous rappelons également que du fait de la pandémie mondiale, plusieurs centres d'archives n'ont pas été en situation de numériser les manuscrits ou folios souhaités.

1781 http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx ?ref=Royal_MS_19_D_I consulté le 01.02.2021.

1782 https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc77943x consulté le 01.02.2021.

1783 François AVRIL, « Le livre des Merveilles, Manuscrit français 2810 de la Bibliothèque nationale de France », *in:* Marie-Thérèse GOUSSET, Jacques MONFRIN, Jean RICHARD et Marie-Hélène TESNIÈRE (eds.), *Das Buch der Wunder : Handschrift Français 2810, [f. 1-96 v °] der Bibliothèque nationale de France, Paris*, Luzern, Faksimile Verlag, 1995, p. 19-67, 291-324.

1784 Anja GREBE, « Wissen und Wunder. Illustrationszyklen zu Marco Polos Buch der Wunder », *in: Geschichten sehen, Bilder hören - Bildprogramme im Mittelalter*, 2015, p. 111-140.

Bibliothèque Mazarine[1785], et le maître d'Egerton (25v, 26r, 26v), connu pour avoir également enluminé le manuscrit ms Egerton 1070 conservé à la British Library[1786]. Toutes ces enluminures, à l'exception du folio 42, datent des années 1410-1412.

Le manuscrit 723[1787], conservé à la Morgan Library, a été écrit en dialecte picard et enluminé en France vers 1410-1420. Il contient à la fois *La fleur des histoires* du prince Hayton et *Le livre des merveilles de Marco Polo*, mais il n'a pour ainsi dire pas fait l'objet d'études.

Nous nous sommes enfin permis de ajouter un dernier manuscrit théoriquement hors du corpus. Le manuscrit 264 conservé à la Bodleian Library, créé entre 1300 et 1410, contient deux histoires importantes : le roman d'Alexandre et le récit de Marco Polo, sous le nom du *Li Livre du Graunt Caam*[1788]. L'histoire de ce manuscrit est difficile à retracer, d'autant plus que les deux parties sont iconographiquement très différentes;Le roman d'Alexandre a été illustré dans les Flandres, où séjournait régulièrement le roi Henri IV d'Angleterre (1367-1413), tandis que le récit en français de Marco Polo l'a été sans doute à Londres vers 1410 par un atelier anglais[1789], et n'est donc pas un manuscrit du royaume de France au sens strict. Nous avons pourtant choisi de l'inclure ici pour plusieurs raisons : ce récit du voyage de Marco Polo est très analogue, jusque dans ses erreurs[1790], au manuscrit Royal D 19 I présenté précédemment. De même, le programme iconographique est globalement respecté entre le manuscrit parent et le manuscrit enfant[1791]. Bien qu'anglaise, l'iconographie particulièrement ressemblante avec le manuscrit 2810 ne pouvait être complètement laissée de côté, d'autant plus que la chronologie très rapprochée – trois manuscrits sur quatre ont été enluminés dans la décennie 1410-1420 – invite à une comparaison plus précise.

1785*Heures* Mazarine, Paris, c.1410-1415, https://data.biblissima.fr/entity/Q238218 consulté le 7.01.2021.

1786 Ms Egerton 1070, The Hours of René d'Anjou, XV^e^ siècle, http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx ?ref=Egerton_MS_1070 consulté le 7.01.2021.

1787http://corsair.themorgan.org/vwebv/holdingsInfo ?bibId=128488 consulté le 01.02.2021.

1788 Bodleian 264, Angleterre, 1390-1410, cf. Annexes, sources non éditées, 6.4 Marco Polo, Li Livres du Graunt Caam, Bodleian 264.

1789Mark CRUSE, *Illuminating the « Roman d'Alexandre »: Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 264: The Manuscript as Monument*, Boydell & Brewer, 2011, p. 182 Lors d'une nouvelle relecture, nous n'avons pas pu vérifier ce fait suite à un bug d'Athens/Shibboleth. .

1790Consuelo-W. DUTSCHKE, « The Truth in the Book: The Marco Polo Texts in Royal 19.D.i and Oxford, Bodley 264 », *Scriptorium*, vol. 52, n° 2, 1998, p. 278-300.

1791Sur les différences, cf. Annexes, sources non éditées, 6.3 La vraie ystoire dou bon roi Alixandre, and other romances, Royal 19 D I et 6.4 Marco Polo, Li Livres du Graunt Caam, Bodleian 264, et également les pages suivantes.

Le Khan

Le souverain mongol, son immense pouvoir et son empire béni de Dieu occupent une place autrement plus importante que le prêtre Jean, et ont donc été largement illustrés. Cette iconographie est encore mal connue, mais a déjà fait l'objet de quelques remarques dans les précédents études : l'association iconographique entre le Khan et l'empereur a déjà été constatée par les chercheurs, dont Olschki, repris par Peleggi[1792]. Notre hypothèse est cependant que l'association va encore plus loin, en reprenant des éléments iconographiques melchisédéciens présents également chez les empereurs.

Le manuscrit Royal D 19 I est le plus ancien répertorié, et présente encore un style iconographique proche du *Psautier* de saint Louis. On peut y découvrir plusieurs images des Khans, mais une seule spécifique de Gengis Khan. La première, celle où Marco Polo et son compagnon de route s'agenouillent devant le Khan, est la plus étrange : le souverain, sur un trône à têtes de chien, a le crâne rasé excepté à deux endroits, et ne porte aucune couronne, de façon à accentuer l'altérité de ce souverain avec les rois chrétiens[1793]. Ce choix n'est cependant pas repris dans les enluminures suivantes, où le souverain est présenté comme un roi tel que saint Louis. La scène du couronnement d'un successeur de Kubilaï, ici appelé Mangalai[1794], reprend tous les codes d'un couronnement d'un *rex junior* français : présence du prédécesseur et des évêques en plus de la foule. Cette présence ecclésiastique, absente du texte de Polo, exprime malgré tout l'espoir d'une conversion, ou a minima celle d'une bienveillance envers le christianisme, espoir également présent dans le texte de Jean de Joinville, qui affirme que les clercs et prêtres furent épargnés par Gengis Khan fraîchement vainqueur[1795].

Le manuscrit Bodleian 264 est moins avare de représentations de Khans, en particulier de Kubilaï qui est celui que sert Marco Polo. C'est dans l'image du folio 237r[1796], au chapitre où l'auteur décrit le Khan actuel, que l'inspiration du double pouvoir est frappante: Kubilaï, vêtu tout de bleu dans un vêtement purement laïc et royal, porte pourtant une double couronne à nouveau identique à celle de l'équation de Chartres et du couronnement de Gengis Khan dans le manuscrit

1792 Leonardo OLSCHKI, *Marco Polo's Asia*, *op. cit.*, p. 398; cité par Maurizio PELEGGI, « Shifting alterity », *op. cit.*, p. 25.

1793 Fol.61r, cf. Annexes, sources non éditées, 6.3 La vraie ystoire dou bon roi Alixandre, and other romances, Royal 19 D I.

1794 Fol. 97r. « comment le grant caan en coronna manglay son fils »http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx ?ref=royal_ms_19_d_i_f097r consulté le 29.01.2020.

1795 « Touz ceus que li trouverent en armes deffendables, occistrent touz; et ceus que il trouverent en abit de religion, les prestres et les autres religious n'occistrent pas. » Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 191, §480 Source n.87.

1796 Cf. Annexes, sources non éditées, 6.4 Marco Polo, Li Livres du Graunt Caam, Bodleian 264.

2810. Le texte est identique à celui du manuscrit Royal D 19 I, où ce Khan est désigné comme « seigneur des seigneurs », rappelant ainsi la formule de la Lettre du prêtre Jean et surtout le titre de *rex regnorum* du Christ. Mais cette expression prend ici un sens davantage christique lorsqu'elle est accompagnée d'un souverain avec cette couronne, celle de Melchisedech et du *rex et sacerdos*. Ce manuscrit va encore plus loin : là où cette couronne chartreuse ne réapparaît plus au profit d'une double couronne blanche plus discrète, le Khan du Bodleian 264 la porte très régulièrement. Une scène attire particulièrement le regard : lors du banquet annuel , le Khan trône à la place d'honneur, entre les membres de sa famille, portant la couronne chartreuse, et tenant un calice, sans doute pour trinquer. L'association de la double couronne au calice en une même personne ne peut que faire penser à Melchisedech, chez qui le calice, symbole du privilège clérical dans l'Eucharistie, est toujours mis en avant y compris à Chartres. Un serviteur apportant le pain complète l'Eucharistie et forme avec la couronne une ligne droite de symboles royal et clérical. À cela s'ajoute la position des personnes qui l'entourent et qui le regardent avec vénération, tel le Christ entouré de ses disciples le Jeudi Saint. Enfin le Khan ne porte ni coiffe ni barbe mongole comme les hommes qui l'entourent, en particulier le serviteur qui lui tend le pain : le souverain est christianisé, universalisé comme pour prendre sa place dans l'histoire sainte qui se veut universelle.

Le manuscrit M.723 est particulièrement intéressant. *Le Livre des Merveilles* de Marco Polo y est abondamment illustré, les Khans y figurent sur neuf images: deux fois Gengis Khan, son fils Ogodeï, ses petits-fils Mongke et Kubilaï, et son arrière-petit-fils Qaïdu, rival de Kubilaï. Les évènements liés aux Khans sont représentés selon les codes occidentaux : pour montrer que Gengis est choisi comme « premier Khan[1797] » la couronne est simple et ouverte, semblable à celle d'un roi. Etonnament, un évêque est là pour le couronner, alors même que les Khans ne sont pas chrétiens. Faut-il y voir l'idée chrétienne qu'un roi ne peut être fait sans l'aval du pouvoir spirituel ? Rien ici ne permet d'identifier Gengis comme un Mongol : seuls les cheveux longs et le chapeau haut des spectateurs à gauche laisse penser au lecteur que ce couronnement n'est pas celui de son roi ou d'un roi voisin. Ce contraste est d'autant plus saisissant qu'un lecteur de la *Fleur des Histoires d'Orient* de Hayton y aura vu auparavant un Gengis Khan avec un chapeau couronné, qui fait davantage penser à la couronne impériale, sans aucun rappel de la tradition chrétienne[1798]. Pour ses successeurs, l'iconographie du chapeau couronné et d'un Khan barbu s'ancre dans le reste du manuscrit. Plus proche de l'empereur que du roi, il est reconnaissable entre tous, en particulier quand Mongke

1797« Ci dit de Cinguuis Kaa[n] co[m]ment il fu le pr[e]mier kaan des tartars ». fol.116v, cf. Annexes, sources non éditées, 6.2 Marco Polo, Le livre des Merveilles, M.723.

1798Fol.18v: http://ica.themorgan.org/manuscript/page/3/128488 consulté le 16.09.2022.

ordonne à Holego[1799] de conquérir la terre Sainte dans le folio 24v[1800] : le Khan inférieur est représenté avec une couronne, tandis que le grand Khan, Kubilaï, ne porte non plus un chapeau, mais une couronne à arceau, symbole du pouvoir impérial en Occident[1801].

Sur le manuscrit 2810, illustré en France, Gengis Khan est apparaît uniquement sur trois folios, et son iconographie est celle qui se rapproche le plus de la typologie du roi-prêtre. Lors de son couronnement[1802], sa couronne est remarquable, pour ainsi dire identique à celle de Melchisedech dans la lancette de la cathédrale de Chartres[1803], et présentée par Hervé Pinoteau comme étant la représentation parfaite du double pouvoir du roi-prêtre. Couronne ouverte stylisée, dôme fermé rouge, et sphère dorée à la pointe: difficile de ne pas remarquer cette ressemblance, relevée dans plusieurs manuscrits représentant Melchisedech. Le dôme fermé rouge rappelle les anciennes illustrations de la couronne papale avant l'introduction de la tiare pontificale, et a également une ressemblance avec la couronne d'Aaron, décrite dans l'Ecclésiastique. Ce choix si proche du double pouvoir ne nous semble pas anodin : le chaînon manquant entre Melchisedech et le Khan pourrait être le prêtre Jean, qui décrit sa couronne comme empruntée à celle d'Aaron dans la *Hildesheimer Fassung*[1804] de la Lettre. Si cette version a été surtout diffusée dans l'espace germanique, il existe au moins un exemplaire latin écrit à Paris[1805], ce qui signifie que cette version précise a dû également circuler dans le royaume de France. Dans la mesure où le Khan concentre les deux pouvoirs dans ses mains tout en étant béni de Dieu, il n'est pas étonnant que les enlumineurs aient pensé à Melchisedech et au roi-prêtre indien déjà connu pour créer l'iconographie du Khan dans ce manuscrit.

Une deuxième illustration de Gengis Khan figure dans ce premier cycle de l'histoire de Marco Polo, au folio 27r, qui représente sa mort héroïque au combat. Transpercé d'une flèche à la poitrine, le souverain jusqu'ici victorieux meurt entouré de ses soldats. Deux points sont frappants :

1799Nous supposons qu'il s'agit d'Hulagu Khan (1217-1265), petit-fils de Gengis Khan, dont le territoire comprenait la Perse et l'Irak, et qui était soumis au Grand Khan, Mongke puis Kubilaï.

1800Nous attirons l'attention du lecteur sur le fait que la scène représentée dans cette image n'est pas unanimement acceptée : Kosta avance ainsi l'hypothèse que cette image serait celle du roi Hayton, auteur de l'oeuvre, envoyant son frère Sembat auprès de Mongke. Sa couronne à arceaux symboliserait donc son statut supérieur à celui de Sembat. Jean-François KOSTA-THÉFAINE, « L'illustration de La Fleur des histoires d'Orient de Hayton. dans le manuscrit New York, Pierpont Morgan Library, M.723 », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, nº 12, 30 Décembre 2005, p. 191-204.

1801M.723, fol.27v, la Fleur des Histoire de la terre d'Orient, Hayton, c.1411-1412, Paris. http://ica.themorgan.org/manuscript/page/5/128488 , consulté le 16.09.2022.

1802 Français 2810, fol.25v, cf. Annexes, sources non éditées, 6.1 Manuscrit français 2810, BnF.

1803Cf. Annexes, sources non éditées, 7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres.

1804cf. Annexes, sources éditées, 1.25, versions latines.

1805BnF, Ms.lat.1616, fol.380-384v, Paris, c.1436-1452, présenté par Bettina Wagner, Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 89,90.

d'une part, sa double couronne, plus proche de celle d'Ozias[1806], qui est un nouveau rappel de son pouvoir unique par rapport aux souverains chrétiens, soumis à la médiation du spirituel. Mais en plus d'être comparé à Melchisedech, le Khan est ici rapproché du Christ : son visage devient verdâtre, exprimant la souffrance, souvenir du Christ crucifié.

Les Khans alternent cette double couronne avec un chapeau rehaussé d'une couronne ouverte, à quelques exceptions près : ainsi la double couronne au moment où le Khan sacrifie à l'idole, dans un modèle identique à celle du Melchisedech de Chartres, excepté la couleur de la mitre[1807]. Au contraire, lorsqu'il agit comme souverain temporel, le Khan peut porter une couronne impériale, comme au folio 45r sur les questions monétaires[1808]. L'une d'elles enfin est particulièrement significative : lors de la rencontre avec une procession chrétienne[1809], menée par un évêque et où la croix lui est présentée, Gengis Khan salue avec sa couronne, qui est ici une couronne simple. Il se place ici dans une relation de pouvoir dans la tradition chrétienne, avec l'évêque pour le spirituel, le roi pour le temporel, et le Christ, symbolisé ici à travers sa croix, seul vrai roi-prêtre que nul ne peut égaler.

L'iconographie du Khan reprend ainsi des éléments issus de la représentation des rois Mages[1810] mais également de Melchisedech, jusque dans la double couronne. Cet aspect n'existe chez le calife par exemple, également présent chez Marco Polo, et représenté dans le Bodleian 264[1811] avec une couronne certes double mais sans couleurs distinctives et richement décorée au point de se confondre dans la tenue au lieu d'être singularisée comme pour le Khan. On y discerne la forme plus épiscopale de la double couronne, qui contraste fortement avec son visage aux traits plus grossiers, et son arme immense, alors que l'évêque agenouillé devant lui est sans défense : le calife est presque une parodie du Khan, dont un tenant du titre arrive à le vaincre[1812].

Le prêtre Jean

Comme il en fut conclu plus haut, le prêtre Jean n'est pas un des personnages principaux des récits de voyages : après les déceptions des premiers envoyés, l'attention s'est concentrée sur le

1806 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.2 Des cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace, ms.fr. 226.
1807Fol.40r, cf. Annexes, sources non éditées, 6.1 Manuscrit français 2810, BnF.
1808Fol.45r, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f97.item.zoom consulté le 06.01.2021.
1809Fol.205v, cf. Annexes, sources non éditées, 6.1 Manuscrit français 2810, BnF.
1810 Cf.Paul et Herman Limbourg, Rencontre des Mages, Chantilly, Musée Condé, Bibliothèque, Ms.65, fol.51v, c.1411-1412, étudiée par Doina-Elena CRACIUN, « Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII[e]-XVI[e] siècles) », *op. cit.*, p. 672.
1811Fol.222v, cf. Annexes, sources non éditées, 6.4 Marco Polo, Li Livres du Graunt Caam, Bodleian 264.
1812 Christiane DELUZ (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, *op. cit.*, p. 385-386.

Khan au détriment du souverain chrétien. Cela explique sans doute le corpus famélique rassemblé, en particulier comparé au corpus textuel très riche pour une figure ni biblique ni antique: on évoque du prêtre Jean sans le dessiner. Cinq images sont tirées de ces récits, toutes issues de manuscrits français ou anglo-français.

Outre les conclusions déjà avancées en deuxième partie, à savoir l'absence de tout symbole commun à ces représentations, on doit également constater l'absence de symbole fort du double pouvoir. Aucune double couronne n'est visible, et on ne compte qu'une seule couronne sur le manuscrit 2810 au folio 212r, enluminure du maître de la Mazarine accompagnant le texte de Jean de Mandeville : ce roi contemplant sa ville est la représentation trouvée la plus proche des souverains chrétiens et de Melchisedech. Les couleurs sont également royales, bleu et or. Son attitude semble être celle d'un roi d'un âge vénérable et sage, bien entouré de ses conseillers et soucieux de son peuple. Son image ressemble de fait à celle des Rois Mages, que le Maître a représenté aux folios 11v[1813] et 12r[1814].

Cette image contraste avec celle que le lecteur aura vue quelques deux cents folios auparavant, représentant le prêtre Jean recevant les messages de Gengis Khan. Le prêtre Jean est certes sur son trône, mais portant une coiffe blanche bien loin de toute couronne attestant d'un pouvoir royal. En feuilletant le manuscrit Egerton 1070[1815] également enluminé par lui, on constate également qu'il n'est pas du tout usuel pour le maître d'Egerton de laisser un personnage important sans aucun attribut de son pouvoir. Si l'on compare l'arrivée des envoyés de Gengis Khan avec l'annonce de la naissance future du Christ au Mage d'âge mur[1816], les deux scènes comportent un souverain recevant d'un serviteur agenouillé une lettre. Le roi Mage est représenté comme un véritable souverain, sur son trône et avec une couronne, tandis que le prêtre Jean sans aucun signe de son pouvoir semble presque avoir été tiré de son lit et impréparé à recevoir des envoyés officiels. L'absence de ceinture et la cape fermée sur le devant en font une tenue plus ecclésiastique que royale, mais à nouveau, aucun couvre-chef ne vient signifier son pouvoir. Est-ce un moyen de diminuer le prestige de ce roi bientôt vaincu selon ce cycle narratif, ou au contraire une façon de montrer son humilité ? Ses conseillers, tenant des croix chrétiennes plutôt nestoriennes, ont une attitude craintive face aux envoyés de Gengis Khan et ne contribuent pas non plus à mettre en

1813Folio 11v, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f30.item consulté le 08.01.2021.

1814Folio 12r, cf. Annexes, sources non éditées, 6.1 Manuscrit français 2810, BnF.

1815« Book of Hours, Use of Paris (« The Hours of René d'Anjou »), Ms Egerton 1070, Paris, c.1410, https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp ?MSID=8486&CollID=28&NStart=1070, par exemple saint Louis sur le folio 99v, ou saint Denis au folio 104. Consulté 16.09.2022.

1816« Annonce au Mage d'âge mur (à préciser) », ms 469 fol.61v, Bibliothèque Mazarine, https://portail.biblissima.fr/fr/ark:/43093/ifdata076d773e9d18e7c8afc58a41d7105af00ed9753c consulté le 8.01.2021.

lumière la puissance de ce souverain, dont l'expression elle-même reflète le souci plus que la force. Cette différence est d'autant plus frappante que Gengis Khan a été couronné au folio 26 avec une double couronne, qui rend son absence encore plus troublante pour le prêtre Jean. Le contraste est saisissant de voir Gengis Khan très bien entouré et conseillé, alors que le prêtre Jean paraît presque esseulé, ses quatre conseillers occupant un espace à peine égal à celui des deux envoyés du Khan. Cette unique illustration du prêtre Jean dans les folios de l'histoire de Marco Polo est de fait en contradiction avec le contenu de la Lettre présentant un souverain d'une puissance inédite pour l'Occident. Cette représentation peut d'ailleurs être vue comme le parfait opposé de la seule image de la lettre que nous avons dans nos bornes chronologiques, celle tirée de l'incunable de Strasbourg de 1482[1817] : l'attitude souveraine du prêtre Jean sur cet imprimé est effectivement l'opposée de l'attitude presque timorée du même prêtre Jean dans le manuscrit français 2810. Cette opposition illustre à elle seule la double tradition qui entoure le prêtre Jean : d'un côté, celle d'un souverain très puissant et christomimétique, de l'autre celle d'un souverain surestimé et finalement vaincu par plus fort que lui.

Sa défaite et sa mort, absentes du manuscrit 2810, sont les deux autres images collectées des manuscrits anglais et français, Royal D 19 I et Bodleian 264, tous deux tirés de l'oeuvre de Marco Polo, et peuvent être analysées ensemble. Dans les deux cas, l'enluminure se déroule en pleine bataille où les deux armés se font face, avec les rois au centre.

Sur le manuscrit Royal, les visages des deux souverains ne sont pas visibles : seules leurs couronnes respectives permettent de les identifier comme souverains. La mort du prêtre Jean est ici représentée par un sorte de décapitation, identique à celle qu'a dû subir un de ses soldats dont la tête et le casque gisent à terre. Sa position de quasi-déjà vaincu est plus humiliante que celle d'un autre vaincu, Nayan, oncle de Kubilaï Khan, au folio 83r[1818], où les deux prétendants se font bravement face.

Un point étrange et encore non élucidé est la couleur de peau noire des soldats du prêtre Jean, présente également sur l'image d'adoration de l'idole par les Tartares au folio 78v[1819], puis ensuite abandonnée lors de la bataille entre Kubilaï et Nayan. La question de la couleur de peau dans les images est délicate, mais une hypothèse méritant de plus amples recherches est que cette couleur est utilisée quand les personnages représentés sont mauvais[1820] : c'est le cas du prêtre Jean,

1817GW M14515, p.4, Strasbourg, c.1482, Bayerische Staatsbibliothek, cf. Annexes, sources non éditées, 6.8 De ritu et moribus Indorum, GW M14515.

1818Fol 83r. http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx ?ref=royal_ms_19_d_i_f083r consulté le 29.01.2021.

1819Fol 78v. http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx ?ref=royal_ms_19_d_i_f078v consulté le 29.01.2021.

1820Sur ce sujet, nous renvoyons à notre seule lecture sur le sujet, Gude SUCKALE-REDLEFSEN, « Schwarze in der Kunst Böhmens unter den Luxemburgern », *in: Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige*

ennemi du souverain parfait qu'est le Khan, et des Tartares vénérant les idoles en lieu et place du vrai Dieu.

Mais cette utilisation du noir pour présenter péjorativement le personnage est démentie par le Bodleian 264, où l'exact inverse est représenté : c'est le vainqueur, Gengis, qui est figuré de couleur foncée, à l'instar de ses hommes, face aux hommes blancs du prêtre Jean vaincu. L'image, bien moins lisible que celle de son manuscrit parent, conserve cependant la même ligne directrice, à savoir la mort imminente du prêtre Jean par décapitation. Les visages sont ici visibles, et les deux hommes semblent d'âge égal avec leurs barbes blanches : Gengis Khan est déterminé, tandis que le prêtre Jean paraît à la fois surpris et résigné à son sort.

Dans les deux images, contrairement à la mort de Gengis Khan dans le manuscrit français 2810, rappelant celle du Christ souffrant sur la croix, celle du prêtre Jean est semblable à celle de n'importe quel souverain.

Dans le manuscrit M.723, il existe une seule illustration du prêtre Jean, avec des choix iconographiques plus tranchés. Le Prêtre Jean est ici avec un autre souverain, le roi de Caichu[1821]. Alors que ce dernier est représenté comme Holego et comme un roi chrétien, le Prêtre Jean a les traits d'un grand Khan Mongol, avec une longue barbe, un chapeau, une tunique, identique à celle de Gengis au folio 18v du même manuscrit[1822], mais sans couronne. La distanciation entre le roi, statut connu et reconnu des chrétiens, et le Prêtre Jean, dont l'étendue du pouvoir est mal définie, est ici particulièrement forte : est-il un roi, un empereur, égal ou inférieur au Khan ? Rien dans son habillement ne permet de discerner qu'il est un souverain chrétien à défaut d'être catholique, et son attitude peut être vue comme arrogante, d'autant plus que le texte rappelle qu'il n'a pas pu vaincre ce roi sans recourir à la ruse : Dieu n'a pas favorisé sa victoire dans une bataille et une prise de la ville.

Au contraire du Khan, souverain au pouvoir flou mais puissant au point de porter la couronne impériale voire la double couronne, les hésitations sur la place exacte du prêtre Jean dans la configuration politique orientale nouvellement découverte se ressentent dans les images, qui alternent entre celle d'un roi, d'une sorte de Khan, et enfin d'une sorte d'évêque-roi sans mitre. N'étant plus le plus puissant, il ne peut être représenté comme le Khan, mais il n'en reste pas moins un souverain. Comme déjà dit en deuxième partie[1823], cette iconographie contraste fortement avec

Römische Reich, 2009, p. 328-345.

1821Ou Chincui, Chincuy. Dans la version française, ce roi porte le nom de Darius.

1822 Tiré de la fleur des histoires de la terre d'Orient de Hayton, fol.18v: http://ica.themorgan.org/manuscript/page/3/128488 consulté le 16.09.2022.

1823Cf. II.1.1 La diversification des symboles.

celle des cartes et portolans ibériques, où le roi-prêtre est toujours figuré avec tous les attributs de la puissance royale, sacerdotale voire papale. Dans le cas de Marco Polo, la trame narrative même permet de comprendre qu'un roi vaincu par un souverain choisi par Dieu ne peut être vu positivement. Pour le récit de Jean de Mandeville, même si le prêtre Jean n'est pas vaincu, le devant de la scène reste néanmoins occupé par le Khan, au détriment du roi-prêtre chrétien, simple roi.

Face à cette idéalisation, les récit de voyages introduisent un élément inconnu dans l'imaginaire du roi-prêtre : la mort du souverain. Dès 1248, Simon de Saint-Quentin, dans son *Historia Tartarorum*, annonce la mort du prêtre Jean. Il raconte en effet que le prêtre Jean est décédé et que son fils, le roi David, a été tué par Gengis Khan. De son côté, Roubruck affirme qu'à la mort du prêtre Jean, son frère, Ong Khan[1824], lui succède comme chef des Kereits, et renie la foi chrétienne pour le paganisme[1825], avant d'être vaincu par Gengis Khan. Marco Polo poursuit cette voie en identifiant le prêtre Jean à Thogril et à Kütchlüg pour le cas spécifique du combat avec le roi d'Or. Dans ce dernier cas, il est possible que ce récit fasse référence à la façon dont Kütchlüg renversa son prédécesseur des Qara-Kitai ou une histoire quelconque de l'Empire de Chine[1826].

Cette question de la mort du souverain est également politique : en présentant le prêtre Jean comme mort mais Gengis Khan comme son héritier de sang ou de cœur, l'objectif était aussi de présenter l'alliance avec son nouveau souverain puissant comme désirable[1827]. Le rapport de Guillaume Roubruck est en ce sens révélateur d'une rupture entre le prêtre légendaire ottonien et le véritable prêtre, introuvable ou alors bien moins puissant. Le seul souverain nestorien, Georges de Tenduc, aurait été converti au catholicisme en 1305 par Jean de Mont-Corvin : il aurait construit une église en l'honneur du Christ et du pape. Cette conversion se termine cependant elle aussi en échec, car les successeurs reviennent au nestorianisme : la seule dynastie qui semblait se rattacher au prêtre Jean se détourne ainsi définitivement de l'Occident et du christianisme romain[1828]. Si le Khan a pu soulever les espoirs d'un souverain puissant élu de Dieu et allié de l'Occident face à l'ennemi musulman, l'échec de toute alliance et conversion marque la fin du prêtre Jean en Asie. Mais la branche imaginaire de la légende issue de la Lettre entretient l'espérance sur un autre continent, l'Afrique.

1824Il correspond à la figure historique de Kütchlüg(1156-1218), un souverain nestorien des Kara-Kitaï, vaincu par Gengis Khan et exécuté en 1218.

1825Cela correspondrait à la conversion de Kütchlüg au bouddhisme. David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », *op. cit.*, p. 165.

1826C'est la thèse défendue par Leonardo Olschki Leonardo OLSCHKI, *Marco Polo's Asia*, *op. cit.*, p. 396; cité par David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », *op. cit.*, p. 166.

1827David O. MORGAN, « Prester John and the Mongols. », *op. cit.*, p. 164.

1828David O. MORGAN, *Ibid.*, p. 166.

Ces déceptions ont pourtant été un moteur des voyages vers l' Est et plus tard vers l'Ouest, et donnent une visibilité à un exotisme inconnu alors mais bien plus palpable que les lointaines légendes de Jean et du Khan[1829]. Est-ce malgré tout la fin du rêve de tierce lieu porté par le prêtre Jean ? La réponse est négative : malgré les recherches infructueuses, c'est là bien la terre du prêtre Jean plus que le personnage lui-même qui continue de nourrir les imaginaires dont celui de Christophe Colomb. Les lettres du marin se situent dans la lignée de ces descriptions merveilleuses de terres lointaines. La présence du terme *Indies* dans ses lettres[1830] est significative, alors même que cette Inde asiatique puis africaine n'existe pas : ces terres nouvelles sont le dernier endroit où l'espoir subsiste encore.

1829"The equation of words and things leads of course to a new form of the old materialism of exotic representation we first noted in Wonders of the East. The distant places and peoples came again to be seen, through the eyes of the European specialists, as fiex substances: Matters more amenable to the aggrandizement of scientific knowledge than the dogheads and vegetable lambs, or the immortal « Khan » and Prester John, of the medieval East, but still matter - even mor deeply matter, as the symbolic and fantastic overtones of the newly scientific wonders were damped and the role of wonder - « broken knowledge » - scorned. Mary B. CAMPBELL, *The Witness and the Other World*, *op. cit.*, p. 261.

1830Mary B. CAMPBELL, *Ibid.*, p. 171, 176 et 179.

Conclusion

Dans un saint Empire à la tête faible, l'image d'un Khan puissant et sage portée par Mandeville à partir des écrits de Marco Polo a trouvé un écho plaçant le souverain aux côtés d'Alexandre le Grand et Charlemagne[1831]. Mandeville et ses traducteurs allemands Diemeringen et Vesler portent les espoirs non seulement d'une alliance avec un puissant souverain chrétien ou du moins favorisé par Dieu en Orient, mais également l'espoir d'un souverain puissant dans l'Empire. Le Khan ne souffre aucun concurrent, contrairement aux papes, qui sont souvent deux voire trois, et les empereurs, victimes des aléas des élections et de la papauté.

Est-il possible d'avancer que la représentation du Khan aurait emprunté au *rex et sacerdos* ? La réponse semble affirmative au vu de la reprise de formes de doubles-couronnes présentes surtout chez Melchisedech ou sa *nemesis* Ozias. Au contraire, dans ce contexte où le Khan hérite de la dimension eschatologique de sauveur de l'humanité, et même du double pouvoir dans l'iconographie, le prêtre Jean ne peut être que dévalorisé en souverain médiocre au sens premier du terme : sa représentation ne reprend ici pas les symboles du *rex et sacerdos* melchisédécien. Le double pouvoir ne peut être que chez l'Autre, dans une altérité inaccessible au commun des mortels, même en dehors de la Chrétienté, et aux chrétiens.

Mais une limite claire et évidente s'impose à ce raisonnement, à savoir que le double pouvoir ne peut s'exprimer que s'il y a effectivement deux pouvoir opposés et complémentaires à associer. Or, beaucoup de représentations évacuent le problème du sacerdoce, du fait de l'absence presque totale de prêtres chrétiens dans l'empire mongol. Une hypothèse qui mérite plus d'amples recherches serait de savoir si cette absence même de cléricature n'a pas contribué sur une temporalité plus longue à identifier les souverains mongols et chinois comme des rois-prêtres, dans la mesure où la différenciation entre temporel et spirituel, si évidente pour un chrétien, n'apparaît pas clairement chez ces souverains[1832].

Cette iconographie globalement très modeste contraste avec l'iconographique ibérique, qui représente un souverain bien plus puissant, empereur voire presque pape, aussi bien sur les cartes

1831Romesh Gyaram MOLLE, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, *op. cit.*, p. 145.

1832On trouve, au moins en 1902, une argumentation selon laquelle l'empereur de Chine serait « grand prêtre du Dieu Très Haut », avec un vocabulaire qui n'est pas sans rappeler celui utilisé pour parler de Melchisedech. « Le souverain unissait à son pouvoir politique la dignité de grand pontife de sa nation et, en cette qualité, il offrait des oblations au Dieu Très-Haut, devant lequel il représentait la nation toute entière. » Charles PITON, *La Chine, sa religion, ses moeurs, ses missions*, 1902, p. 11.

qu'ailleurs[1833]. Il faut attendre 1547 pour trouver une possible image du prêtre Jean en puissant souverain dans l'Atlas dit de Vallard, provenant du Nord de la France : le souverain y est représenté assis sur son trône, contemplant son royaume, une crosse dans la main gauche et une épée dans la main droite[1834]. Mais son origine est discutée, certains avançant une origine portugaise à cette source, ce qui rejoindrait les hypothèses avancées ici : ce thème du souverain puissant ne se rencontre en effet pas en France, mais bien dans la péninsule ibérique.

La différence spatiale est en effet à ce stade également remarquable : on constate en effet que les manuscrits de ces récits sont davantage diffusés dans le royaume de France que dans le saint Empire[1835], en particulier pour les voyages de Marco Polo où le prêtre Jean est une figure particulièrement faible[1836]. Le maigre corpus rassemblé va dans le sens de cette hypothèse : les images tirées des récits de voyages viennent de l'espace français ou ont été commanditées par un membre de l'élite franco-anglaise, tandis que la seule image des lettres vient de l'espace de l'Empire où elle fut davantage diffusée, comme celles illustrant le *Jüngere Titurel*. Cette tendance germanique se confirme encore à la Renaissance, où sont connus à ce jour au moins deux *Wappenbücher*, ou livres d'armoiries, représentant le prêtre Jean dans toute sa puissance[1837]. Il se dessinerait alors un espace français, où le prêtre Jean serait tombé de son piédestal, ce qui concorde avec la moindre diffusion de la Lettre, et un espace germanophone, plus fermé aux récits de voyages mais largement réceptif à la Lettre et à l'utopie représentée par le prêtre Jean. Pourquoi ces deux espaces ? La première réponse à apporter est celle de l'origine des voyages : plusieurs ambassades furent lancées par le royaume de France, et les voyageurs eux-mêmes étaient des moines issus de monastères français. Ainsi, l'histoire du prêtre Jean telle que rapportée par Jean de Joinville vers 1309 reprend la tradition des récits de voyages et met l'accent sur la défaite du prêtre

1833Bodleian Library, Ms. Douce 391, XVI^{e} siècle, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Prester_John_of_the_Indies.jpg consulté le 16.09.2022.

1834Atlas Vallard, HM 29, f.4, 1547, conservé à la Huntington Library https://dpg.lib.berkeley.edu/webdb/dsheh/heh_brf_?CallNumber=HM+29, consulté le 12.01.2021. Aucun site institutionnel ne l'identifie au prêtre Jean ou identifie les souverains présents sur cette carte, mais sa localisasation et sa représentation iconographique correspond aux représentations cartographiques. Une autre possibilité est le souverain à la croix nestorienne représenté au f.8, aux côtés de souverains plus temporels. Dans les deux cas, l'influence de la représentation papale est visible avec la couronne ressemblant à la trirègne.

1835Nous interpellons le lecteur sur le caractère provisoire de cette affirmation : en effet, les sites de recensions de manuscrits comme Arlima ou Handschriftencensus sont partiellement dépendants des numérisations des centres d'archives, et ils ne recensent donc pas forcément tous les manuscrits qui nous sont effectivement parvenus.

1836Seuls quatre manuscrits sont recensés sur le site Handschriftencensus. https://www.handschriftencensus.de/werke/1799 Deux manuscrits latin, Ms. Lat. qu.70 de la Preussischer Kulturbesitz https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?p.N=p.N644476311&PHYSID=PHYS_0108&DMDID=DMDLOG_0006 Cod. Guelf. Weissenb. 40, f. 7 de la Wolfenbüttelbibliothek http://diglib.hab.de/_?db=mss&list=ms&id=40-weiss ne sont pas illustrés. Le manuscrit Latin 4° 618 de la Preussischer Kulturbesitz reste introuvable. Consultés le 5.01.2021.

1837Wappenbuch von Conrad von Grünenberg, BSB Cgm 145, p.56, c.1480, Cf. Annexes, sources non éditées, 7.19 Wappenbuch von Conrad Grüneberg.

Jean face à un souverain plus fort choisi par la Providence[1838]. Mais les différences politiques peuvent apporter une autre explication : dans un espace unifié politiquement et tenu par un souverain à la sacralité éloignée du modèle du *rex et sacerdos*, l'utopie d'un royaume unifié sous un roi-prêtre n'a que peu de prises. Au contraire, les tensions politiques constantes au sein de l'Empire et la symbolique impériale qui reprend des codes du double pouvoir sont un terreau favorable à faire fleurir une utopie d'un royaume sans séparation des pouvoirs, comme Maximilien qui se voyait pape. Le *Jüngere Titurel*, roman où le mystérieux prêtre Jean est l'aboutissement utopique d'un voyage initiatique, n'aurait ainsi pu naître sur les terres du royaume de France.

1838Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 190-191 Nous renvoyons également au chapitre sur les rois de France, en III.1.3.

IV. 1.2 L'utopie littéraire : le royaume idéalisé du prêtre Jean

Les récits de voyages ont contribué à diviser la figure du prêtre Jean en deux entités : l'une, politique et diplomatique, ne semble pas vivre dans l'Orient du Khan et est désormais à chercher ailleurs, vers l'Afrique et en particulier l'Ethiopie, afin de conclure une alliance contre les Infidèles. L'autre, utopique et atopique, vit toujours en Orient, et reste le souverain tout puissant dont parle la Lettre. Marco Polo et Jean de Mandeville ont contribué à détourner les Européens du prêtre Jean oriental, mais n'ont pas essoufflé la diffusion des oeuvres littéraires qui ont gardé du prêtre Jean l'image d'un roi-prêtre élu de Dieu. Deux oeuvres en particulier sont connues pour leur large diffusion dans l'espace germanophone : l'*Historia trium regnum*, rédigée en 1365 et 1374 par le frère Jean de Hildesheim (c.1310-1380), et le *Jüngerer Titurel* entre 1260 et 1275, par Albrecht von Scharfenberg (c.1206-1275).

IV.1.2.1 L'*Historia trium regum* de Jean de Hildesheim

L'*Historia trium regum* est l'oeuvre la plus récente des deux ici étudiées. Redécouvert par Goethe, ce texte surtout connu dans ses versions en langue vulgaire[1839], raconte l'histoire des Rois Mages et de la *translatio* de leurs reliques à Cologne en 1164. Son auteur, frère de l'ordre des Carmes, a dédié son oeuvre à l'évêque de Münster Florenz von Wevelinghoven (1364-1378).

Cette oeuvre est une source majeure dans la légende des Rois Mages, et contient notamment une analogie entre le Christ, Alexandre le Grand, les Rois Mages et l'empereur Charles IV à travers le symbole de la pomme d'or[1840]. Mais ce récit est également célèbre pour établir une relation de filiation directe entre les Rois Mages et leur successeur, le prêtre Jean.

Les Rois Mages y sont de simple rois venus de différents royaumes, dont d'Inde, et qui, avertis de l'apparition de l'étoile, se rencontrent devant Jérusalem. Après l'Adoration, les rois convertis par saint Thomas et devenus archevêques[1841], restent chastes jusqu'à la fin de leurs jours[1842], et choisissent Jacob, évêque d'Antioche, pour succéder à saint Thomas et ainsi devenir le patriarche

1839Nous n'avons trouvé que des incunables en langue latine. https://www.geschichtsquellen.de/werk/3065 consulté le 01.02.2022.

1840Doina-Elena CRACIUN, « Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII[e]-XVI[e] siècles) », *op. cit.*, p.91.

1841 Kapp 32: « Do sente Thomas alle dat lant hadde gedoipt, Do ghitge hey (29r) vnd makede de coni(n)ge alle drij Artschebiscope. « Max BEHLAND (ed.), *Die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim: Untersuchungen zur niederrheinischen Übersetzung der Trierer Handschrift 1183/485 mit Textedition und vollständigem Wortformenverzeichnis*, Munich, 1967, 1968, p. 1615-1617.

Thomas. Le chapitre 34, sur lequel nous revenons plus loin, raconte la création du prêtre Jean comme titre.

Le chapitre 45 est le centre de notre réflexion ici[1843] : dans cet avant-dernier chapitre, le fils du prêtre Jean, David, bien connu dans les sources sur les Mongols, part aider les Nestoriens contre le rois des Tartares, sans doute Gengis Khan. Le prêtre Jean ne pouvait pas partir de lui-même, car les Rois Mages le lui avaient déconseillé, selon la volonté de Dieu de détruire les hérétiques nestoriens. Les Nestoriens ayant obtenu l'aide du fils contre argent comptant, David subit d'abord une défaite cuisante. Il finit par appeler l'aide de Dieu et promet de s'amender de ses péchés. Dieu envoie alors un rêve au Khan pour lui faire conclure une paix et une amitié éternelles avec le prêtre Jean. Le Khan jure également de nommer son fils aîné et ses descendants selon les noms des Rois Mages, car il est impressionné par leur richesse, leur vie et leurs hauts faits. Le récit continue sur les Rois Mages, sans autre mention importante[1844] du prêtre Jean.

Outre l'image négative de nouveau attribuée aux Mongols pour les besoins de l'histoire[1845], on constate que le récit est presque une inversion du récit de Marco Polo : la faveur divine ne touche cette fois pas le Khan, mais David une fois qu'il accepte de s'amender, au contraire du récit de Marco Polo où le prêtre Jean meurt des mains du Khan. De même, ce n'est pas le prêtre Jean qui se rend directement coupable dans la version française : il est dupé par ses conseillers appâtés par l'argent des Nestoriens. A l'inverse, la version allemande place toute la faute sur le prêtre Jean, au point que le récit pourrait s'insérer dans le Livre des Rois.

Mais le récit consacre l'image d'un roi plus que d'un roi-prêtre : le prêtre Jean peut perdre la faveur de Dieu s'il désobéit à ses commandements et n'écoute pas les vrais rois-prêtres, les Mages rois et archevêques. Il est donc ici placé au niveau des rois bibliques qui, aussi pieux qu'ils soient tel David, commettent des erreurs. En punition, l'empereur des Tartares peut garder les terres prises au prêtre Jean lors de la défaite de son fils David. Ce récit se rapproche de la vie de Salomon, qui, en raison de ses péchés, empêche son fils Roboam de régner sur les douze tribus d'Israël, au profit du nouveau roi élu de Dieu à travers le prophète Achija, Jéroboam[1846].

1842 Kapp33: « des gelouet ma(n) in oriente(n), dat sy waren Jungfrouwen vnd bleuen. ». Max BEHLAND (ed.), *Die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim op. cit.*, l.1659-1660.

1843 On trouvera une version française et une version allemande en annexe, respectivement annexes, sources éditées, 1.17, et sources non éditées, 6.6. Une version en bas-rhénan a été éditée par Max Behland: Max BEHLAND (ed.), *Die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim*, *op. cit.*

1844Une mention dans le même chapitre dans la version française signale que les Indiens venant à Jérusalem s'enquièrent de savoir si les Rois sont vénérés, à la demande du prêtre Jean et du patriarche Thomas. Cette mention n'existe pas le manuscrit paléographié.

1845 Ils détruisent tout et tuent sans compter.

1846 I Rois 9, 29.

Chez Jean de Hildesheim, la royauté n'est donc pas uniquement héréditaire, puisque seul le fils le plus capable hérite du royaume. On retrouve cette importance de la capacité sur la naissance également parmi les Mongols chez Vesler, où Gengis Khan impose un test à ses douze fils : ils doivent briser un faisceau de flèches. Seul le plus jeune y parvient, en défaisant le faisceau pour les briser une à une, symbole que les frères désunis seront faibles mais forts ensemble.

Jean de Hildesheim a pourtant gardé l'esprit de la Lettre : le royaume d'Inde reste un royaume idéalisé, bien gouverné par les Mages, qui doivent aider à la reconquête de la Terre Sainte. Mais le double pouvoir est ici porté par les Rois Mages : *reges et archiepiscopi*, ils sont ici les dépositaires de l'image melchisédécienne, notamment par le fait qu'ils n'aient également pas d'enfants comme lui. Après leur départ puis leur mort, le pouvoir parfait ne peut qu'être scindé en deux personnes différentes. Sans pouvoir étudier davantage ce texte ici faute de place, nous reviendrons sur les Rois Mages plus loin.

IV.1.2.2 Le *Jüngerer Titurel* d'Albrecht von Scharfenberg

Face à l'image plus royale du prêtre Jean chez Jean de Hildesheim, le meilleur témoin de l'idéalisation du prêtre Jean et de son altérité est sans doute son apparition dans la conclusion du *Jüngere Titurel*. Ce roman est une version complétée de deux fragments qui datent des années 1270 par Wolfram von Eschenbach, et ce roman est lui-même écrit dans la continuité du *Parzival* du même auteur. Composé de près de 6300 vers, ce roman raconte la quête du Graal sur plusieurs générations d'une même famille, en particulier de Titurel et ses arrières-petits-fils Schionatulander et Parzival, dont l'aventure dans ce roman est censée compléter les parties non développées dans le roman *Parzival* de Wolfram von Eschenbach.

Les recherches sur le prêtre Jean dans ce roman et celui de Parzival, ici non étudié, existent déjà, du fait de sa transcription par Friedrich Zarncke[1847]. Alison Thornton a consacré une thèse à la question du pouvoir impérial dans ce roman et fait abondamment référence au prêtre Jean. De même, Bettina Wagner a consacré plusieurs pages à analyser le texte du *Jüngere Titurel*[1848], et plus récemment Julia Zimmermann a consacré un article à la réception de la Lettre dans le roman[1849].

1847ZARNCKE Harald(ed.), Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, Leipzig, S. Hirzel, 1879, p.971-997.

1848Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 565-574.

1849Julia ZIMMERMANN, « Widersprüche und Vereindeutigungen - Die Epistola presbiteri Johannis und ihre Rezeption im Jüngeren Titurel », *op. cit.*

Sans revenir sur les détails de l'histoire[1850], la partie qui nous intéresse ici est la dernière : Parzival, frère de Schionatulander, demande à l'amante de ce dernier, sa cousine Sigune, comment trouver le Graal. Sur ses conseils, il part dans un long voyage de cinq ans, où il découvre finalement l'objet tant désiré et se rend ensuite à Salvaterre, la terre du Graal entourée de péchés : pendant ce voyage, Titurel, son arrière-grand-père et ancien *Graalskönig*, est en Inde et rêve de l'arrivée de son arrière-petit-fils. Parzival parvient finalement à Pitimonte, sur la terre du Graal, et y est accueilli par son demi-frère Feirefriz et par les habitants comme le nouveau *Graalskönig*, et éradique la pauvreté de la ville[1851]. Feirefriz lui raconte alors les merveilles de l'Inde et la grandeur de son roi, le Prêtre Jean, vainqueur des Tartares, qui vit dans un magnifique palais avec un miroir magique. Feirefriz, marié à Repanse de Choie, et qui a converti l'Inde entière et les princes d'Espagne au christianisme[1852], reçoit son demi-frère avec faste et honneur. Tous décident de nommer la fille aînée de Parzival porteuse du Graal, regrettent l'absence de temple pour le Graal et prient alors pour déplacer le temple du Graal construit par feu Schionatulander en Inde. Titurel, l'arrière-grand-père encore en vie, explique l'origine du Graal, à savoir qu'il est la clé de l'Eucharistie faite par Joseph d'Arimathie, et demande alors à ne plus jamais voir le Graal pour enfin mourir. Le prêtre Jean souhaite ensuite transmettre son titre à Parzival, comme cela est écrit sur le Graal[1853], qui devient ainsi le nouveau Prêtre Jean pendant dix ans, avant de transmettre lui-même le titre de Prêtre Jean au fils de Feirzfriz.

Cette conclusion, qui n'était sans doute pas celle que souhaitait Albrecht von Scharfenberg à l'origine[1854], revient à la quête principale après de nombreuses péripéties. Le Graal était destiné à aller en Inde, où vivent les « meilleurs chrétiens » : dès le vers 325, Albrecht en donne l'indice. Les chrétiens d'Occident, eux, seraient de tels pécheurs que les *templeisen* – les compagnons du Graal – auraient décidé de confier le Graal à un chrétien vertueux, le prêtre Jean, souverain de l'empire indien[1855]. Lors de leur voyage, ils n'ont pas recours à l'aide humaine pour se nourrir : le Graal leur fournit toute la nourriture nécessaire, dans une analogie avec l'Exode, où Dieu a nourri son peuple

1850Nous renvoyons le lecteur au résumé détaillé proposé par Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, A. Kümmerle, 1977, p. 3-12.

1851Werner SCHRÖDER, « Der Schluss des Jüngeren Titurel », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, vol. 111, n° 2, 1982, p. 118.

1852Werner SCHRÖDER, *Ibid.*, p. 119.

1853Les inscriptions sur le Graal changent régulièrement.

1854Werner SCHRÖDER, « Der Schluss des Jüngeren Titurel », *op. cit.*, p. 105.

1855JT(W)6015 = JT(H)5976: « Dise kint des grales ovch varen gen oriente / mit vlvht der svnden males, gen dem land von dem vns rich presente/ kvmt: daz lieht de(s) claren waren svnnen, / der elliv lieht enzvndet, die svnder sine kraft von nieman brvnnen. »Werner SCHRÖDER, *Ibid.*, p. 117.

sans autre aide terrestre[1856]. Le royaume du prêtre Jean est alors une nouvelle Terre Promise, où doit advenir le royaume du Christ[1857].

Feirefriz présente le royaume du prêtre Jean sous les termes de la Lettre : soixante-douze royaumes soumis, encens qui brûle, pierres précieuses en abondance, palais majestueux et miroir magique. Le seul ajout est le combat entre le prêtre Jean et les Tartare, emprunté au récit de Jean de Plan Carpin[1858]. Mais là où dans la lettre il était question de suivre le Christ en toute humilité, le texte s'attarde sur la question du double pouvoir, réparti sur plusieurs vers. Tout d'abord, Feirefriz évoque la *werdigkeit* du souverain : « Pristers er zu kunige lobende / Pristes nam uf erde ist an werdigkeit den kunigen obene[1859]». L'argumentation repose donc sur un constat simple et pratique : le titre de prêtre a plus de valeur que celui de roi. Cette idée, absente de la plupart des versions de la lettre, se retrouve dans la version dite de Hildesheim, où le prêtre Jean explique à l'empereur pourquoi il est prêtre et pourquoi il porte une double couronne comme Aaron[1860]. Le lecteur apprend également que le titre de prêtre Jean s'est développé au fil du temps pour signifier roi et prêtre. Mais le titre de prêtre a bien la préséance :

> « Durch dise namen werde/Johan und priester beide/heizet man uber al uf erde/disen hohen kunic./ Man tut im leide,/swer in keiser oder kunic benende[1861].»

La complexité du roman et le manque de manuscrits édités nous empêchent de proposer davantage que des pistes de recherches[1862], mais la question de la représentation du prêtre Jean comme roi-prêtre dans les romans doit faire à l'avenir l'objet de plus amples études.

Si très peu de manuscrits sont enluminés, l'un d'entre eux est célèbre pour la qualité de ses images : le manuscrit 8470 conservé à la Bayerische Staatsbibliothek est un des plus beaux exemplaires parvenus jusqu'à nous. Ce manuscrit date de 1400-1430[1863] d'après l'écriture. Le commanditaire fait l'objet de controverses : Emilie Pistor y voit les Fernberger, une famille de la

1856 Werner SCHRÖDER, *Ibid.*, p. 119.
1857 Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*, p. 185.
1858 Werner SCHRÖDER, « Der Schluss des Jüngeren Titurel », *op. cit.*, p. 120.
1859 « Le prêtre est, sur le plan de la dignité, supérieur au roi ». vers 6034, ALBRECHT VON SCHARFENBERG, *Der jüngere Titurel*, G. Basse, 1842, p. 593.
1860 Cf. Annexes, sources éditées, 1.25 La Lettre du Prêtre Jean.
1861 6147, 1-3, cité par Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 573.
1862 Le manuscrit cod.pal.germ. 141 conservé à la Universitätsbibliothek Heidelberg a également été édité, mais ne contient pas la partie du voyage vers l'Est, qui a peut-être été perdue.
1863 Pistor émet l'hypothèse que le manuscrit proviendrait des états de Bohême et daterait du tout début du XVe siècle, d'après les ressemblances entre les couronnes d'influence bohème que l'on retrouve par exemple dans le *Astronomische Sammelhandschrift*, datant de 1392-1399, fol.95, représentant le roi des Romains. Cod.Nr.2352, vue 193, numérisé sur http://data.onb.ac.at/rep/10001FE5 , consulté le 5.08.2020.

petite noblesse servant les ducs de Tyrol depuis au moins Sigismond d'Autriche (1427-1496)[1864], tandis que Bettina Wagner penche davantage pour les Wittelsbach, la famille de Louis de Bavière, qui aurait peut-être même demandé ce changement de conclusion afin d'inclure le prêtre Jean[1865]. Il est surtout remarquable par ses enluminures, des images carrées aux riches couleurs : le programme iconographique suit ici les deux aspects principaux du roman de chevalerie, le combat et l'amour[1866], en particulier celui qui unit Sigune et Chiontulander. Ce manuscrit, s'il présente des scènes classiques comme le départ vers la mer, l'adieu et le retour du héros, est également connu pour contenir des illustrations peu courantes, comme le refus de Baruch de Bagdad d'être embaumé à la manière des rois de Babylone, car il se voit comme égal à Dieu[1867]. Plus que de simples illustrations de l'action, ces images mettent l'accent sur l'ambiance et les différences entre les personnages et les peuples, notamment entre chrétiens et païens[1868]. Le prêtre Jean, qui symbolise l'aboutissement de l'aventure vers un pays chrétien idéal et pieux, n'apparaît que sur trois images. Ce texte, plus qu'un rappel de l'imaginaire du prêtre Jean déjà connu, pousse à ses limites humaines la puissance du souverain.

La première image retenue ne concerne pas directement le prêtre, mais met en scène Parzival, accompagné de Feirefriz, à leur arrivée dans une ville de l'empire indien. A droite, la troupe est accueillie par une procession sortant de la ville avec l'étendard de la croix, une croix en or, sans doute le contenant des hosties. En face, seuls deux personnages sur les trois[1869] sont identifiés : Feirefiz et Parzival. Ce dernier, au milieu se différencie de ses deux compagnons à la fois par le port du Graal, discret, mais surtout par le port de la mitre, clairement distincte des deux couronnes ouvertes qui l'entourent. Autrement dit, Parzival est représenté comme un prêtre, et tient le Graal comme un calice, réservé aux clercs, par opposition à l'hostie, accessible aux laïcs, portée dans la procession. Parzival prêtre est sans doute une référence à la Troisième Continuation du « Conte du Graal » de Massenier vers 1230 dans le comté de Flandre[1870], un roman dans lequel Perceval, devenu

1864Emilie PISTOR, *Der « Jüngere Titurel » der Bayerischen Staatsbibliothek Munich : zur Illumination der höfischen Rittererzählung*, Munich, Univ., Diss., 1983, 1983, p. 21-23.

1865Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 555-556.

1866Emilie PISTOR, *Der « Jüngere Titurel » der Bayerischen Staatsbibliothek Munich*, *op. cit.*, p. 27-28.

1867Fol.105v. Emilie PISTOR, *Ibid.*, p. 42.

1868Emilie PISTOR, *Ibid.*

1869La troisième personnage pourrait être Titurel.

1870Pour plus d'informations sur ce roman, nous renvoyons au site ARLIMA,https://www.arlima.net/mp/manessier.html consulté le 03 août 2020, ainsi qu'à: Sébastien DOUCHET, « Manessier, La Troisième Continuation du « Conte du Graal » », Cahiers de recherches médiévales et humanistes. *Journal of Medieval and Humanistic Studies*, 26 Août 2008 ; Corin CORLEY, « Manessier's Continuation of Perceval and the Prose « Lancelot » Cycle », *The Modern Language Review,* vol. 81, no 3, Juillet 1986, p. 574 ; Jean MARX, « Étude sur les rapports de la 3e continuation du Conte du Graal de Chrétien de Troyes avec le cycle du Lancelot en prose en général et la Queste del saint Graal en particulier », Romania, vol. 84, no 336, 1963, p. 451-477. consulté le 03 août 2020. URL: http://journals.openedition.org/crm/178

prêtre, est servi par le Graal nuit et jour, sans avoir besoin de manger ailleurs[1871]. Cette reprise de l'image du chevalier-prêtre s'insère cependant dans un rapport au double pouvoir plus traditionnel : Parzival est le Graalskönig et bientôt empereur d'Inde. C'est la première image dans laquelle la mitre est visible. Elle reprend en fait le thème des entrées solennelles et s'insère dans un cycle de trois miniatures quasi-identiques – fol.2v[1872], fol.116r avec l'arrivée triomphale de Chiontulander vainqueur à Tolède[1873], et enfin notre fol.256r – qui placent trois laïcs au même niveau que le pape : le calife Baruch, païen, Chiontulander, dont le texte dit qu'il n'aurait pu recevoir de meilleur accueil à Rome[1874], et enfin Parzival, qui parachève ce triptyque en devenant un quasi-prêtre par son titre de Graalskönig, avant de devenir le roi-prêtre Jean.

La deuxième image montre la rencontre entre le prêtre Jean et les *templeisen*, menés par Parzival : à droite, les compagnons du Graal sont conduits par Parzival, portant toujours le Graal et une mitre. A gauche, le prêtre Jean est reconnaissable par la première vraie double couronne du manuscrit : une mitre encastrée dans une couronne, sous son armure. La ressemblance avec les évêques combattants, comme Adhémar de Monteuil[1875], n'est pas anodine. Accompagné de son armée, son symbole est la croix, qui rappelle à nouveau la lettre : quand le prêtre Jean se déplace avec son armée, les immenses croix les protègent et annoncent leur venue. L'opposition ici est nette entre Parzival, chevalier-prêtre et Graalskönig distinctement et le prêtre Jean, qui incarne la perfection du pouvoir dans le plus parfait des royaumes chrétiens, comme cela est répété à plusieurs reprises[1876].

Enfin, la dernière image est certainement la plus extraordinaire pour le sujet: au folio 270r, un folio avant la conclusion finale du manuscrit, est représentée la passation de pouvoir entre le prêtre Jean et Parzival. L'image est construite en deux parties : sur la gauche, Parzival, que le lecteur a appris à reconnaître sous les traits d'un jeune homme, est agenouillé, portant une couronne ouverte. A l'opposé, le prêtre Jean, barbu, en tenue longue, escorté de deux autres figures, peut-être Titurel et Feirefriz, se tient devant une porte, sans qu'il soit possible de reconnaître s'il s'agit d'une porte d'église, de palais ou de ville. Entre les deux personnages principaux, la couronne ouverte dans laquelle une mitre est encastrée, celle-là même que portait le prêtre Jean 14 folios plus tôt, focalise toute l'attention. Cette double couronne est remarquable, car il en existe bien une autre

1871Robert BAUDRY, « La vertu nourricière du Graal », *in: Banquets et manières de table au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll. « Senefiance », 2014, p. 27 Consulté le 03 août 2020, https://books.openedition.org/pup/3583?lang=fr.

1872Emilie Pistor inclut cette image dans le cycle, mais celle-ci est très différente, la procession d'arrivée du calife Baruch, considéré ici comme égal du pape chez les païens, se fait sans accueil des hôtes.

1873Emilie Pistor remarque justement que cette miniature est identique à celle du 256r, seuls les arrivants ont été changés et la perspective inversée.

1874Emilie PISTOR, *Der « Jüngere Titurel » der Bayerischen Staatsbibliothek Munich*, *op. cit.*, p. 145.

1875Cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

1876Werner SCHRÖDER, « Der Schluss des Jüngeren Titurel », *op. cit.*, p. 125.

ressemblante dans le manuscrit. Au folio 139v, le calife Baruch, qui reçoit une lettre et un présent de la part de Schiontulander, porte une couronne blanche encastrée dans une couronne ouverte, comme il est possible d'en en voir dans les illustrations de Melchisedech[1877] ou de Gengis Khan[1878], ou encore du calife du récit de Marco Polo[1879]. Mais cette couronne ressemble davantage au type 1 de la double couronne, celle de l'équation de Chartres, tandis que la couronne du prêtre Jean ressemble au type 2, avec une véritable mitre creuse au milieu visible, entre autres, sur certaines images célèbres de Charles IV[1880]. Cette différenciation des empereurs, avec une couronne quasi-double, se retrouve jusque dans les illustrations des incunables de la *cronica cronicarum*, où la mitre, la tiare papale et la couronne impériale sont semblables[1881]. Mais il y a là surtout cette volonté de ciseler la mitre dans la couronne impériale qui est également présente dans l'iconographie de l'empereur Charles IV, iconographie impériale qui s'insère de fait dans une vision du monde et de l'histoire portée par la généalogie impériale : nous nous limiterons ici à rappeler[1882] que le modèle de Parzival ne fut personne d'autre que Frédéric II[1883]. Wolfram von Eschenbach portait l'espoir de voir cet empereur réaliser la cité céleste sur terre, et Albrecht vit le « chaos[1884] » de l'Interrègne après la mort de ce modèle, et a sans aucun doute eu connaissance des rumeurs selon lesquelles Frédéric ne serait pas mort, mais aurait trouvé l'anneau du prêtre Jean qui l'aurait fait disparaître[1885], comme Parzival, sa famille et le Temple du Graal disparaissent d'Occident. Les ressemblances entre les deux figures ne manquent pas[1886], et l'image symbolise, finalement, le double pouvoir pour lui-même, tel qu'il aurait pu être porté par Frédéric dans la tradition impériale du *rex et sacerdos*.

Un autre point frappant, pour le lecteur, est que l'image n'offre pas de dualité entre roi et prêtre: aucun prêtre n'assiste à l'assemblée, où seuls rois et chevaliers sont admis, comme dans le reste de ce roman de chevalerie. Mais une autre dualité règne dans l'image : un lecteur ne pourra s'empêcher de comparer cet homme barbu, plus âgé, et portant une double couronne, à une figure qui lui est familière dans l'iconographie, celle de l'empereur du Saint Empire. Cette représentation très impériale serait cohérente avec ce qu'écrit Albrecht quelques vers plus haut, à savoir que le prêtre Jean est appelé prêtre car les prêtres sont au-dessus des rois, comme les empereurs le sont. De

1877Cf. Annexes, sources non éditées, 1.3 Spiegel menschlicher behaltnuss, GW M43019.
1878Cf. Annexes, sources non éditées, 6.2 Marco Polo, Le livre des Merveilles, M.723, fol.155r.
1879Cf. Annexes, sources non éditées, 6.4 Marco Polo, Li Livres du Graunt Caam, Bodleian 264, fol.222v.
1880 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.17 Fresques de Karlstein.
1881Cronica Chronicarum, https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/is00309000/0001/scroll, par exemple folio CXIVv pour les papes, et XCVIIr pour les empereur. Consulté le 16.09.2022.
1882Une thèse complète a été écrite sur le lien entre dynasties d'empereurs et la construction du récit du Jüngerer Titurel: Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*
1883Alison G. THORNTON, *Ibid.*, p. 152-164.
1884Alison G. THORNTON, *Ibid.*, p. 152.
1885Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 626.
1886Les deux ont perdu leurs parents très jeunes.

manière générale, les prêtres n'occupent aucune place significative dans le roman : le résumé de Thornton ne donne d'ailleurs de rôle essentiel qu'à des laïcs et à la *Graalsippe*. S'ils accomplissent la volonté de Dieu, c'est à travers le Graal, qui permet de recevoir et comprendre directement les ordres divins : la médiation sacerdotale disparaît complètement, au profit d'un empire chevaleresque dont le souverain doit guider les sujets vers une vie chrétienne vertueuse, proche des vertus chevaleresques. L'hypothèse serait que la dualité roi/prêtre est effacée au profit d'une dualité roi/chevalier, où le titre de *Prester Iohan* couronne plus ou moins bien un comportement chevaleresque. Mais cette tradition semble prendre fin quand le fils de Feirefriz et de sa tante par alliance Repanse de Choie est appelé prêtre Jean : il serait celui qui aurait envoyé les lettres en Occident.

Comme le dit très justement Alison Thornton dans sa thèse, Albrecht balaie toute opposition entre pape et empereur pour faire de l'empereur un quasi-prêtre, dans une sorte de généalogie du pouvoir partant de Melchisedech sur le modèle du Christ, passant par les empereurs jusqu'à Frédéric, avant de disparaître en Orient dans le royaume du prêtre Jean[1887]. Ce dernier règne sur un royaume parfait, « une solution globale aux problèmes de la Chrétienté[1888] » selon Zatloukal, de même que Frédéric II était destiné à résoudre les problèmes de la Chrétienté en question[1889]. Le Graal, porté par Parzival, est un symbole d'unité des dimensions temporelle et spirituelle du pouvoir, en particulier avec une généalogie prestigieuse[1890]: le fait de transformer le titre de Prêtre Jean en héritage dans la *Graalssippe*, donnant de droit le titre au fils de Feirefriz, donne à voir un modèle de noblesse pleine de qualités qui se transmettent de génération en génération.

Outre cette absence de division des pouvoirs, ce roman scinde la figure du prêtre Jean : d'une part, la figure mystérieuse, sans attaches, qui accueille Parzival et lui transmet son pouvoir, et de l'autre, l'enfant de Feirefrize et de Repanse, qui serait l'auteur des Lettres. On assiste ainsi à la transformation d'un titre, éternel, en prénom, celui d'un enfant, et à l'apparition d'une généalogie européenne du souverain indien. Autant le premier roi-prêtre Jean est presque un nouveau Melchisedech, sans famille, sans généalogie, sans commencement ni fin de vie, autant le deuxième est inséré dans un réseau de pouvoir et dans une généalogie certes bénie par Dieu, mais qui de fait le rend bien plus humain et reconnaissable des lecteurs, eux-mêmes descendants de chevaliers et

1887Ce lien ici ténu entre Melchisedech et le Graal se concrétise au XX^e^ siècle dans Le roman d'Avalon de Gilles Nadin 1993, où Melchisedech part chercher le Graal dans le Saint des Saints de Jérusalem avant la fin des temps.

1888Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*, p. 121.

1889Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 123456789.

1890Aussi bien dans le Titurel de Wolfram que dans le Jüngeret Titurel. Walter BLANK, « Die positive Utopie des Grals. Zu Wolframs Graldarstellung und ihrer Nachwirkung im Mittelalter. », *in: Sprache, Literatur, Kultur: Studien zu ihrer Geschichte im deutschen Süden und Westen. Wolfgang Kleiber zu seinem 60. Geburtstag gewidmet.*, Stuttgart, Franz Steiner, 1989, p. 352-353.

nobles, comme l'empereur a lui aussi une place éminente dans la hiérarchie, tout en étant lui-même intriqué dans des relations familiales.

Le moment est venu de tirer des conclusions de ce cycle : le choix de représenter le pouvoir du prêtre Jean sous la forme d'une vraie double couronne laisse penser que l'influence de l'iconographie des Luxembourg, celle d'un Charles IV portant une couronne ouverte encastrant une vraie mitre, a bien existé. Le prêtre Jean, image de l'empereur, dont le pouvoir n'est pas transmissible par le sang mais par élection, reste un modèle politique idéal pour ceux fuyant l'Occident déchiré. L'absence de toute figure ecclésiastique d'importance renforce encore le rôle de l'empereur-prêtre, qui est le garant de la médiation divine et de la conduite des âmes. La *Graalssippe*, face à un Occident déchiré et en proie aux péchés, a fui vers un Orient encore idéalisé, où l'harmonie des pouvoirs règne grâce à l'éthique chevaleresque et aux vertus chrétiennes, et sans médiation cléricale. Le couronnement de Parzival à la fin du roman, de la main du légendaire prêtre, se rapproche de la définition du self-coronation proposée par James Aurell[1891], à l'image du couronnement de Roger II de Sicile par le Christ : le prêtre Jean serait ici une figuration du Christ, celui qui reçoit le vertueux chevalier au Paradis après une vie terrestre emplie de souffrances. La quintessence du prêtre Jean des Lettres, roi-prêtre et valeureux chevalier à la tête de son armée, fait encore rêver, mais moins comme un Ailleurs à rencontrer spatialement que comme une utopie désormais temporalisée, renvoyée à un passé légendaire. Le personnage est désormais un simple titre « immortel [et] sans visage[1892] », au même titre que Kubilaï Khan, auquel se rattachent les puissants en quête de passé prestigieux, comme Maximilien I^{er}[1893].

La dualité du Titurel est ailleurs : l'opposition entre Christ et Antichrist est récurrente, entre perfection du Paradis et péchés des hommes[1894], et s'accentue à mesure que le roman approche de sa fin : sur le chemin de Parzival et de sa troupe vers l'Inde avec le Graal, seuls les habitants de la ville de Pitimonte et les gens de la mer ont reconnu leurs péchés et en sont libérés par la confession devant le Graal. Les autres, ceux qui ne se confessent pas ou que partiellement, sont « soumis au

1891 Jaume AURELL, « The Self-Coronation of Frederick II : A Non-Sacred Consecration », *in: Political Theology in Medieval and Early Modern Europe*, Brepols Publishers, coll. « Medieval and Early Modern Political Theology », n° 1, 2017, p. 189.

1892 Mary B. CAMPBELL, *The witness and the other world, op. cit.*, p. 239.

1893 L'exemplaire du *Jüngeren Titurels* conservé aux archives de Vienne (cod.2675, http://data.onb.ac.at/rec/AC13975584), lui a sans doute appartenu. Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 555.

1894 Pazival regrette « daz man im von dem rise und von der meide kint so selte sagte »(6151, 4), p. 569. Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 569.

pouvoir de l'Antichrist[1895] », selon les mot de Thornton. Ici, le prêtre Jean, dont le pouvoir se mêle à celui du roi-prêtre, est la préfiguration du Christ en son royaume éternel, et est définitivement placé du côté du bien et du divin : l'absence de toute dualité spirituel/temporel combinée à une attente eschatologique forte fait du *rex et sacerdos* un souverain idéal, vraie image du Christ dans la plénitude de son pouvoir. Thornton voit d'ailleurs dans ce roman la figure de l'empereur comme celui devant amener sur terre le royaume de Dieu : « Ainsi, l'empereur est tout autant prêtre que roi[1896] ».Sans détailler ce qu'il entend par prêtre, Thornton parle de *Doppelamt*[1897] – double fonction - et met le doigt sur la particularité de l'espace germanique vis-à-vis du *rex et sacerdos* à travers la réactivation du sens impérial, héritier de celui de Constantin et de Charlemagne. Parzival restaure le double pouvoir en devenant *Graalskönig* et en acceptant de succéder au Prêtre Jean[1898].

Ces deux œuvres ont connu une large diffusion avant tout dans l'espace germanophone de l'Empire : doit-on en conclure que le royaume de France est resté imperméable à la survivance du roi-prêtre de la Lettre ? Sans avancer de réponse définitive, le récit de voyage de Bertrand de la Broquière, un pèlerin bourguignon qui a rédigé son récit en 1457 à la demande du duc de Bourgogne Philippe le Bon, reprend l'image d'un roi Jean puissant, qui combat le Khan depuis son royaume d'Éthiopie, avec des éléments de la richesse décrite dans la Lettre, comme l'abondance d'or[1899]. Les manuscrits conservés à la Bibliothèque nationale de France sont pour la plupart rédigés en français, ce qui suggère une diffusion francophone même restreinte. L'Empire reste l'espace où le roi-prêtre Jean est le mieux accepté, si bien que le maître de l'Ordre Teutonique en personne lui écrit une lettre du 20 janvier 1407 pour « appeler d'urgence le prêtre Jean à reconquérir la Terre Sainte et à aider à la réunification de l'Église[1900] », là où le roi de France lui demande par lettre la vérité sur son royaume[1901]. Même s'il n'est pas toujours porté par le prêtre Jean, l'idéalisation de l'Orient et de son pouvoir parfait incarné par un seul homme – ou trois hommes chacun roi et prêtre – survit à la déception provoquée par le pouvoir sans égal des Khans en Orient.

1895Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*, p. 187. Le vers 6023 parle des mauvais chrétiens « der werlde vil die himel vart vermîdent, / daz sie der bîht aleine durch ganze wât sô vil der löcher snîdent ».

1896« So ist der Kaiser sowohl Priester als auch Köngi », Alison G. THORNTON, *Ibid.*, p. 189.

1897Alison G. THORNTON, *Ibid.*, p. 104.

1898Sur la question des Rois Mages en politique, nous renvoyons à la contribution de Matthew Clifton BROWN, « The Three Kings of Cologne and Plantagenet Political Theology », *Mediaevistik: Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung*, vol. 30, 2018, p. 61-85.

1899 Keagan BREWER (ed.), *Prester John*, *op. cit.*, p. 214.

1900Berlin, Geheimen Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, XX. HA StA Königsburg, p.287-290. Cité par Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 523. Nous n'avons pas pu avoir accès à ce manuscrit.

1901 Lettre du 28 août 1406: Prague, Knihovna Metropolitni Kapituli, MS.H.III, f.27r-30r. Bettina WAGNER, *Ibid.*, p. 664.Nous n'avons pas eu accès à ce manuscrit.

IV. 2 Le temps de l'utopie : le mythe du roi-prêtre sauveur

IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens

Nous avons, jusqu'à présent, mis de côté le fait que, outre les figures mentionnées et étudiées, il existe d'autres souverains qui sont, selon les textes bibliques, rois et prêtres, et qui firent tous partie d'une même une dynastie royale : les Hasmonéens, rois issus de la famille des Macchabées.

L'histoire biblique a conservé et transmis le récit d'une famille au comportement héroïque qui s'est élevée du statut de prêtre à celui de roi-prêtre : les Macchabées, dont la dynastie royale hasmonéene est la dernière à régner avant la conquête du royaume par Antoine en -37. Si la recherche s'est déjà penchée sur la figure de Judas Macchabée, héros de la révolte contre les Grecs en -166, il n'existe à notre connaissance aucun travail portant sur le devenir de sa famille, des grands-prêtres devenus rois héréditaires. Elle est pourtant l'incarnation de cette supériorité du spirituel sur le temporel, du grand-prêtre sur le roi. Après la période Seleucide[1902] (-305-64), cette dynastie s'est imposée grâce à la révolte des Macchabées, pendant une période où les prêtres, considérablement enrichis par le commerce, sont privés de pouvoir temporel dans le service à l'empereur, car la condition indispensable sous l'empire est l'hellénisme alors rejeté par les Hébreux. Alors que le roi Antiochos IV décide d'abolir le judaïsme pour intégrer la Judée entièrement à son empire, la révolte pousse certains au martyr et d'autres à la révolte armée, comme Judas Macchabée, qui remporte plusieurs victoires et meurt au combat. Son frère Simon, grand prêtre, est nommé gouverneur à vie et reçoit l'hérédité de cette fonction[1903], qui devient donc une royauté. Ils sont ainsi portés au pouvoir par leurs victoires militaires, suite au défaut de pouvoir temporel propre après l'exil[1904] : les victoires de Jean Hyrcan I^{er} assurent une relative indépendance du royaume de -129 jusqu'à la conquête romaine et la destruction du Second Temple en -70. Durant la période post-exilienne (à partir de -507), ce sont bien les prêtres qui s'imposent, à l'instar des juges de l'Ancien Testament, comme meneurs du peuple juif, ramenant la communauté à Jérusalem

1902 La dynastie Seleucide descend de Séleucide Ier, l'un des diadoques d'Alexandre le Grand, qui s'est taillé un empire allant de l'Anatolie à l'Indus.

1903 Livre des Macchabées, 14, 25.

1904 Le royaume d'Israël aurait disparu en -720, renversé par le roi d'Assyrie, entraînant avec lui la disparition des dix tribus d'Israël, et le royaume de Juda, né d'un schisme après la mort de David, en -586 avec la conquête par Babylone et l'exil. La dynastie descendante de David, dont les derniers représentants sont Osée en Israël et Sédécias (ou Mathanias) en Juda, ne reviennent pas sur le trône.

et menant des pourparlers avec les souverains temporels auxquels ils sont soumis[1905]. Le double pouvoir hasmonéen s'est ainsi construit à la confluence entre héritage davidique et influence hellénistique, selon laquelle le roi est souverain suprême par ses mérites personnels, dont les victoires militaires, mais les souverains se distinguent par le fait qu'ils se disaient élus par le peuple, dans la tradition de la royauté nationaliste macédonienne[1906].

La question de la perception des rois Hasmonéens et de leur iconographie à l'époque médiévale n'a, à notre connaissance, pas fait l'objet de recherches. Il existe plusieurs études sur la présence des Macchabées dans les sermons[1907], et les oeuvres littéraires ou la Bible, ou encore leur place dans les croisades[1908]. Nous proposons ici d'avancer quelques éléments qui ne demandent qu'à être développés dans de futures études de cas. Ce qui a retenu l'attention des historiens, c'est avant tout la famille des Macchabées et leurs prouesses militaires[1909]. Pourtant, le contraste est grand entre Judas Macchabée, héros épique, modèle placé au même rang que Josué ou Charlemagne, mort au combat pour une cause juste, et le devenir de sa famille, cette dernière possédant un double pouvoir acquis par le charisme militaire et l'élection populaire, mais se perdant en intrigues de palais et assassinats. De sauveur à contre-modèle, les contemporains médiévaux ont durement jugé cette famille et ses souverains.

Il y a très peu de textes citant ces souverains pour notre période. Plusieurs auteurs du XI^{e} et du XII^{e} siècle les ont mentionnés, comme Heimo de Bamberg, qui condamne Aristobule car *non contentus legali pontificio regale quoque diadema assumens*[1910], et dont le châtiment est venu un an après, assassiné par son propre frère, Janneus, lui aussi *rex et pontifex.*

D'autres auteurs portent un regard moins dur, mais plus étonné sur ces souverains transcendant si explicitement la frontière entre les pouvoirs : Otton de Freising parle brièvement de cette lignée de prêtres qui étaient également rois:

« Quia ergo in Machabeis omnes canonicae terminantur historiae, qualiter post haec gentis Hebreorum regnum usque ad Christum steterit, ex historiis tantum eorum cognosci datur. Non enim, ut ipsi perfide

1905La révolte des Macchabées est notamment provoquée par l'incapacité des grands prêtres de trouver le juste milieu entre les demandes des souverains et les exigences du peuple juif, et la nomination d'un hellénisant, Ménélas, par Antiochos IV, renversé par Jason/Joshua.

1906*The Hasmoneans*, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Journal of Ancient Judaism. Supplements », 2013, p. 141.

1907Françoise PRÉVOT, « Le modèle des Maccabées dans la pastorale gauloise au V^{e} siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 92, n^{o} 229, 2006, p. 319-342.

1908Nicholas MORTON, « The defence of the Holy Land and the memory of the Maccabees », *Journal of Medieval History*, vol. 36, n^{o} 3, 2010, p. 275-293.

1909Jean DUNBABIN, « The Maccabees as Exemplars in the Tenth and Eleventh Centuries », *Studies in Church History Subsidia*, vol. 4, Ed 1985, p. 31-41.

1910Heimo de Bamberg, *De decursu temporum III c.2*, MGH , Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 19, p.253, https://www.dmgh.de/mgh_qq_zur_geistesgesch_19/index.htm#page/252/mode/1up, consulté le 16.09.2022.

argumentantur, unctio in captivitate Babylonia defecit, sed secundum ipsorum hystoriographos populus ille post illud tempus non solum summos sacerdotes, sed etiam reges habuit. Quorum primus post Symonem eiusque filios Aristobulus fuit. Cui Alexander et ipse rex et sacerdos successit. Qui ob nimiam, quam in suos exercuit, crudelitatem, dum, qualiter eis conciliari posset, requisivit, responsum est, si moreretur. Post hunc uxor eius regnavit Alexandria, cuius filii fuerunt Hyrcanus et Aristobulus. Ex quibus dum regnaret Aristobulus, Pompeius Romanorum princeps ab Hyrcano vocatur, captoque ab ipso, ut supra dixi, Aristobolo et in vinculis posito, Hyrcanus fratri subrogatur. Sicque velint nolint ex propriis Iudei convicuntur testimoniss Herode primo alienigna regnante natoque Christo illam impletam fuisse prophetiam, qua dicitur: Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femor eius, donec veniat qui mittendus est....»

Otton décide volontairement et contrairement aux autres chroniques, de ne pas oblitérer la période hasmonéenne après la glorieuse période macchabéene. Le détail de la généalogie désordonnée, sans primogéniture, acceptant les femmes, et minée notamment par la guerre fratricide entre Hyrcan et Aristobule, contraste avec la généalogie des rois davidiques qui aboutit au Christ, vrai roi et vrai prêtre. Il met ainsi l'accent sur la faiblesse et la cruauté de ces rois-prêtres incapables de bien régner, pour mieux mettre en valeur le Christ roi et prêtre et, plus tard, le prêtre Jean, deux êtres exceptionnels dignes de porter ce titre.

Nous n'avons jusqu'à présent trouvé qu'une mention des rois Hasmonéens dans nos sources, aux côtés de Melchisedech. C'est ainsi que Clément VI, dont le discours devant les envoyés de Charles a déjà été étudié plus haut[1911], use de ces rois peu connus pour soutenir son idée que le double pouvoir est légitime pour la papauté :

« et ut finis tum responderet principio, ante adventum Christi, scilicet tempore Machabeorum, item fuerunt sacerdotes et duces ut Mathatias et filii eius. Augustinus etiam refert XVIII de civitate Dei, c. XLV et XXXVI, quod post reductionem a captivitate Babilonica et restaurationem templi reges, quos habuerunt, sicut Aristobulus et Allexander frater eius fuerunt etiam pontifices et sacerdotes.»

Clément VI fait référence à Mattathias, père de Judas Macchabée, qui est surtout connu et représenté[1912] comme celui qui a tué l'impie qui tenta de souiller l'autel du Temple, et celui qui exhorta à la guerre contre les Seleucides. Cependant, il ne mentionne que deux rois Hasmonéens, en passant sous silence les derniers rois qui se livrèrent une guerre fratricide. Mais le modèle est ici, plus celui du prêtre roi que du roi-prêtre : juste après ce passage, il cite encore Onias[1913], grand-prêtre

1911 cf. III.1.1.3 Boniface VIII, et également Annexes, sources éditées, 1.26 Clément VI, Collatio Nr.100.

1912 Presque toutes les images de Mattathias présentes dans la base de données Mandragore représentent le meurtre de l'impie par Mattathias. Consulté le 10.01.2022.

1913 Sexto patet, quod scribitur II. Mach. XV, ubi dicitur, quod Onias summus sacerdos et Ieremias autem extendit sibi dexteram et dedit ei gladium aureum dicens...»

d'Israël au temps des Macchabées, qui a su protéger le trésor du Temple des appétits des envahisseurs[1914], même s'il est ensuite déposé par Antiochus IV. Son intérêt pour les Hasmonéens vient donc bien du fait que ceux-ci sont d'abord prêtres avant d'être rois. Il loue surtout, à travers ces personnages, la capacité des prêtres à mener les affaires temporelles et à défendre à la fois la foi et le territoire face à l'ennemi. Il est possible d'imaginer que les autres rois, décadents, sont à l'image de Louis de Bavière, l'Antichrist qui n'a pas su rester dans sa sphère de pouvoir.

Sur le plan iconographique, peu d'images nous sont parvenues : les ateliers d'enluminures n'ont pas pris ces évènements comme thème de prédilection, et ont préféré représenter Mattathias, le père de Judas et Jonathan, et moins le fils[1915]. Le cas de Simon Thassi, premier roi élu, est révélateur : il est élu, selon un système proche du système impérial occidental, et l'iconographie le fait directement passer du statut de grand-prêtre à celui de roi, sans aucun mélange des deux fonctions. Dans le folio 150v du *Mare Historiarum*[1916], qui relate son assassinat, il est ainsi reconnaissable uniquement comme un roi, tandis que Ptolémée, gouverneur de Jéricho, est en notable donnant l'ordre d'assassiner son souverain. Cette scène de l'assassinat est d'ailleurs la plus représentée pour dépeindre Simon, qui fut pourtant l'artisan de l'autonomie d'Israël par rapport aux Seleucide et à Rome. La violence occupe une place prépondérante dans cet imaginaire iconographique: aucun roi n'est couronné sans la présence de son précédesseur à ses côtés, mort assassiné. On ne trouve d'ailleurs la double couronne que sur une seule image du manuscrit 4915.

Cette image illustre le couronne d'Aristobule I[er] après la mort de son père Hyrcan I[er], lui-même fils de Simon, fondateur de la dynastie[1917]. Le choix de ce roi n'est pas anodin: conquérant, il est resté célèbre pour avoir fait mourir de faim sa mère et avoir fait exécuter l'un de ses frères. Son règne court, d'un an, est ainsi marqué par la violence fratricide. Le choix de parer de la double couronne ce premier roi décadent plutôt que le fondateur de la dynastie reste un mystère. La double couronne n'est pas habituelle dans ce manuscrit : elle est absente de la page suivante, pour le couronnement du roi d'Egypte Ptolémée X. César y apparaît certes avec une couronne assez similaire, mais le bonnet bleu n'a pas la forme de mitre[1918].

Cette décadence des souverains hasmonéens culmine avec Aristobule II qui s'agenouille devant Pompée au folio 164v[1919] pour demander son aide contre son frère Hyrcan II, qu'il parvient à

https://www.dmgh.de/mgh_const_8/index.htm#page/154/mode/1up p.155, consulté le 16.09.2022.

1914 II. Macchabées XV.

1915*Le Moyen âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps », n° 4, 1984, p. 423.

1916 Cf. Annexes, sources non éditées, 5.6 Mare Historiarum.

1917 Français 4915, fol.156v : https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000905v/f322.item.zoom consulté le 16.09.2022.

1918 Ms 4915, fol. 156R[']: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000905v/f381.item consulté le 16.09.2022.

1919Manuscrit 4915, fol.164v: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000905v/f338.item consulté le 16.09.2022.

détrôner. L'image ne le représente même plus comme un roi, mais comme un simple courtisan devant son seigneur Pompée. Son incapacité à résister aux Romains, comme celle de son fils Antigone II Mattathiah, aboutit à la prise de Jérusalem par les Romains[1920] et avec elle la fin du royaume au profit d'un protectorat romain.

Il n'est pas possible, au vu de ces quelques éléments, de tirer une conclusion complète et définitive. Mais il est déjà possible de dire que les contemporains ont bien senti l'étrangeté incarnée par la dynastie hasmonéenne, et la décadence fratricide qui l'accompagne semble être la conséquence d'un pouvoir trop grand pour une seule personne : tout le monde n'a pas la capacité d'être roi-prêtre.

Il faut encore noter la différence de traitement entre les Macchabées et leurs descendants, les uns adulés, les autres condamnés, alors que tous ont dépassé les limites de leurs fonctions sacerdotales. Si l'on peut voir dans Judas Macchabée un modèle pour Adélard de Montheil[1921], il faut aussi noter un point que nous allons aborder : la transgression des pouvoirs est bien plus acceptée en situation exceptionnelle qu'en période de paix relative et de simple conquête. Là se situe, également, une grande différence entre les deux familles.

1920 Manuscrit 4915, fol.165r: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000905v/f339.item consulté le 16.09.2022.
1921 Cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

IV. 2.2 La temporalité du besoin de rois-prêtres à travers le mythe du sauveur

La question du roi-prêtre est difficile à étudier, en cela qu'elle n'apparaît pas de manière linéaire dans la chronologie médiévale : absente durant le règne de certains empereurs, rois ou papes, tels Albrecht d'Autriche, saint Louis ou Martin V, elle réapparaît à d'autres moments, sans qu'un dénominateur commun à ces apparitions soit immédiatement repérable. Il faut ici s'attaquer à la question épineuse de la temporalité des mentions connues de Melchisedech et du prêtre Jean, pour, au-delà du manque de sources, essayer de cerner et comprendre le substrat qui anime ces vagues d'apparitions et de disparitions. Pour nous y aider, deux éléments sont à prendre en considération : le mythe du Sauveur tel que théorisé par Raoul Girardet, et la question de l'Antichrist.

IV.2.2.1 Le mythe du sauveur

Le mythe du sauveur est un thème de recherche bien connu des contemporanéistes français : il a été étudié et théorisé pour le domaine politique par Raoul Girardet en 1986 dans son étude sur les mythes et les mythologies politiques de l'époque contemporaines, avec un intérêt tout particulier pour la figure de Napoléon[1922]. Dans son chapitre sur la question du mythe du sauveur, le Sauveur, ici entendu au sens large et non seulement christique, est une figure qui capte « tout autour [d'elle, *ndla*] les ferveurs de l'espérance collective.[1923] ». Dans son étude, il distingue quatre modèles, qu'il fait incarner par quatre figures historiques : Cincinnatus le modeste, Alexandre le subjugateur, Solon le législateur, et Moïse le prophète. Ces figures bien connues personnifient chacune une facette de la légitimité du Sauveur : Cincinnatus est appelé par une société en proie au malheur pour restaurer un passé ; Alexandre est le Sauveur aventureux, qui par l'épée subjugue les foules, et son action s'inscrit « dans l'éclat de l'action immédiate[1924] » ; Solon est celui qui légifère un ordre nouveau, et fait souvent suite à un Alexandre, afin d'entériner les conquêtes sociales et institutionnelles de ce dernier, tel Napoléon ; enfin Moïse, caractérisé par le fait qu'il symbolise l'histoire prophétique de son peuple par son Verbe, saisit la foule ou le lecteur, incarnant son destin au point d'en perdre son identité individuelle[1925].

1922 Raoul GIRARDET, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « L'Univers historique », 1986, 210 p.
1923 Raoul GIRARDET, *Ibid.*, p. 66.
1924Raoul GIRARDET, *Ibid.*, p. 75.
1925Raoul GIRARDET, *Ibid.*, p. 79.

Cet usage d'une théorie contemporaine en histoire médiévale peut surprendre : celle-ci reste cependant très utile ici, dans la mesure où elle permet de d'isoler et de théoriser les différents aspects de la figure Sauveur par excellence qu'est le Christ. Ce dernier, dans sa perfection, peut rassembler tous les rassembler, et nous voyons ici à quel point les deux rois-prêtres et le Khan, en incarnant eux aussi ces différents aspects, se rapprochent de la perfection christique.

Ainsi, l'un des traits caractéristiques de ce mythe du sauveur est l'héroïsme. A la lecture des textes sur le prêtre Jean et Gengis Khan bataillant en Inde, le premier modèle en est Alexandre le Grand. On discerne ainsi dès le milieu du XIII^{e} siècle une double identification de Gengis Khan et Jean à Alexandre : d'une part, Gengis conquérant du Proche-Orient, s'attaque à l'Inde, d'autre part, le prêtre Jean repousse son attaque en utilisant le feu grec, un mélange explosif dont la composition est aujourd'hui perdue.

On comprend mieux, à travers cette théorisation, tout l'attrait qu'a représenté la figure du prêtre Jean, comparable ici à celle de Tête d'Or du poème éponyme de Claudel, datant de 1890 : le prêtre Jean, par son irruption dans la fin de l'histoire universelle d'Otton de Freising, vient tuer symboliquement l'ordre établi mais déficitaire que représente la dualité du pouvoir, de même que Tête d'Or tue le vieil empereur, symbole d'ordre établi dans le poème.

Le prêtre Jean ne connaît cependant pas le même sort que le personnage de Claudel, qui meurt agonisant et supplicié entouré des siens : c'est Gengis Khan qui, récupérant les attentes des Occidentaux envers les Orientaux, connaît ce martyre au combat, tandis que le prêtre Jean change de camp et vient à incarner, au contraire, l'ordre établi. Le Khan symbolise, à lui seul, trois aspects du mythe du Sauveur : Solon, Moïse et enfin Alexandre. Il est le contraire même de Cincinnatus, car son pouvoir est destiné à persister après avoir renversé l'ordre ancien. Mais il incarne à lui seul les trois autres modèles. Il est Alexandre parti vaincre un roi plus puissant, Darius, ou ici le prêtre Jean. Il est Solon en légiférant en particulier envers sa noblesse. Et enfin il est Moïse représentant son peuple dans tous ses aspects, pour l'éternité et par son Verbe. A l'instar de Moïse, son individualité se perd derrière son destin, et il est, après avoir existé.

La figure de Melchisedech est, elle aussi, née d'un besoin de guidance, d'un messianisme faisant suite au traumatisme de l'exil à Babylone : sur ce plan le grand-prêtre Zorobabel est à la fois une image de Cincinnatus, car son pouvoir n'est double que par les circonstances exceptionnelles et l'absence de roi, et de Solon, car il prend en charge la libération juridique, la réorganisation du peuple hébreu et la reconstruction du Temple. Mais Melchisedech est également à rapprocher de

Moïse, le prophète : il incarne le message divin à Abraham, ses paroles annoncent l'alliance de Dieu avec Abraham et ses descendants, et ses gestes préfigurent le sacrifice non sanglant. Toute sa personnage, toute son individualité s'effacent derrière les symboles qu'il porte, au point que rien ne peut être dit sur lui : il est le Moïse par excellence, guidant un peuple qui n'est pas le sien vers son destin. Le cas du prêtre Jean est ici plus complexe : celui qui annonce sa venue n'est pas lui-même, mais l'évêque de Jalaba. Il faut attendre les Lettres pour voir le prêtre Jean s'exprimer en personne, certes comme un souverain envers un autre souverain, mais il est partiellement, dans ses écrits, un Moïse : il montre à quel point il incarne son peuple, et à quel point il est pour son peuple la réalité, comme le Khan, ou, comme le cite Girardet, Hitler. Malgré tout, il incarne dans son royaume une forme de continuité, il est le garant de l'ordre établi, une sorte de Cincinnatus mais éternel.

De tous les modèles présentés, il y en a qui nous intéresse particulièrement : Cincinnatus, le modeste appelé en temps de crise pour sauver la République romaine. Appelé au sommet de l'État, faisant « don de sa personne », et « provisoirement investi d'un pouvoir suprême d'essence monarchique », il doit « apaiser, protéger, restaurer[1926] ». Cette figure de Cinncinatus, celle d'un restaurateur temporaire d'un passé fantasmé, est celle qui exprime le mieux l'une des caractéristiques essentielles du double pouvoir, dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises : les rois-prêtres, les souverains « investis d'un pouvoir suprême » ne sont pas attendus ni désirés en tout temps.

IV.2.2.2. La temporalité du besoin de rois-prêtres

Les rois-prêtres sont-ils tous des Cincinnatus ? C'est en effet toujours en temps de crises que les roi-prêtres humains sont réactivés. Comme rappelé plus haut, ils sont issus de bouleversements : Melchisedech est né du cataclysme suivant la captivité à Babylone, et le prêtre Jean de la crise qui a suivi la chute d'Edesse par les Infidèles.

Du côté de la papauté, Melchisedech est apparu dès Gélase I[er] pendant les conflits avec le pouvoir impérial, comme nous l'avons montré en première partie, mais peu voire pas du tout dans les crises avec les pouvoirs royaux, dont la royauté française. Innocent III ne fait appel à Melchisedech qu'une seule fois, pour appeler Philippe Auguste à la croisade du Midi, et donc dans

1926Raoul GIRARDET, *Ibid.*, p. 74.

une situation exceptionnelle de danger intérieur et non plus seulement extérieur[1927]. Au contraire, l'usage de Melchisedech face aux envoyés des candidats semble davantage rappeler à la fois le précédent de Gélase I[er], mais aussi la position particulière du pape face au seul souverain d'Europe qu'il peut couronner ou déposer avec facilité.

Clément VI est un des meilleurs exemples à développer ici : pape d'Avignon confronté à la figure imposante et menaçante de Louis de Bavière, il profite comme vu plus haut de l'élection de Charles IV comme roi des Romains pour réactiver le couple Abraham-Melchisedech à travers l'Épître aux Hébreux. On constate ici à quel point le roi-prêtre est une figure de tant de bouleversements au point d'aller se mettre dans la droite ligne de la pensée théocratique d'Innocent III, dont Clément connaît pourtant les limites[1928]. Après lui, il n'y a plus trace de Melchisedech, et le prêtre Jean est traité davantage comme une brebis égarée à ramener au bercail que comme un exemple. Melchisedech fait partie de l'arsenal papal du temps de crise, mais également comme outil plus ou moins rhétorique face aux empereurs, les seuls autres souverains à prétendre à un pouvoir universel.

Concernant les empereurs, quatre exemples sont bien peu pour en tirer une quelconque conclusion : il est beaucoup plus difficile pour eux de se revendiquer du double pouvoir, car il n'existe pas d'équivalent temporel à Zorobabel dans l'histoire biblique.

Louis de Bavière semble bien ici avoir cherché à refonder les rapports entre papauté et impérialité, sans doute sous la forme d'un « pontificat royal » selon les mots de Franz Reiner-Erkens. De même, le cas de Charles IV occupe ici une place exceptionnelle : son rapprochement avec la figure du roi-prêtre, aidé par son héritage bohémien et sa piété personnelle, n'est marqué par aucune crise mais au contraire par un flot continuel mais discret d'allusions à Melchisedech et de mise en avant de son rôle ecclésiastique de sous-diacre dans le rituel liturgique.

Au contraire, l'empereur Sigismond semble avoir abandonné ici l'héritage premslyde au profit d'un renforcement de son pouvoir impérial par les voies traditionnelles : en se plaçant dans les pas de Constantin et de Charlemagne, il se pose en Sauveur de l'Église, tel Cincinnatus à nouveau, en prenant l'initiative d'un concile pour élire un nouveau pape qui fera l'union des pouvoirs. On constate ainsi que si le prêtre Jean occupe dans la *Reformatio Sigismundi* une moindre place, il s'agit de la seule et unique mention de ce roi-prêtre comme modèle pour un véritable souverain temporel ou spirituel. Il n'est pas nommé mais simplement désigné comme le *kayser von India*, et placé au même plan que l'empereur romain, de même que Frédéric II fut comparé au

1927Cf également Julien THÉRY-ASTRUC, « Introduction », *op. cit.*, p. 16.
1928Étienne ANHEIM, « Chapitre 10. La monarchie pontificale », *op. cit.* consulté le 18.11.2021.

prêtre Jean comme potentiel sauveur de la Chrétienté. Ce parallèle tend ici à renforcer l'appel à la prêtrisation de la fonction impériale, en particulier au moment où les têtes de l'Église que sont le pape et le concile faillissent. Cet espoir reste lettre morte, dans la mesure où Eugène IV parvient à faire du concile de Florence un succès grâce à l'union des Églises chrétiennes. Mais le texte continue de circuler dans l'Empire, et le désir de Maximilien d'être pape pourrait être vu comme une continuation de cette prêtrisation de la fonction impériale.

Le cas de Frédéric II, bien qu'au début de la chronologie, clôt cette série : *stupor mundi*, il devient roi au crépuscule du pontificat d'Innocent III, pape depuis 1198 et régent de l'Empire pendant la minorité du jeune souverain[1929]. Face à la mainmise papale sur Melchisedech dans un objectif clairement hiérocratique, l'empereur ne pouvait se revendiquer du même modèle.

Ses modèles étaient les *Weltkönige*, appliquant la loi sans y être soumis. Parmi eux Adam, « le premier roi du monde [1930] » serait la préfiguration de l'Empereur, né hors du Péché originel semblable à l'homme premier que Dieu a créé dans le jardin d'Eden, le tout sans recourir aux images et thèmes traditionnels chrétiens[1931]. Il est l'image de Jésus-Christ, et surtout n'est pas faillible comme les autres hommes. Il devient ainsi le troisième *Welkönig*, dans la lignée d'Adam et du Christ, celui qui a été annoncé par la Sybille, et doit faire de la cité terrestre une nouvelle cité céleste[1932]. Contournant Melchisedech, il se place dans un christomimétisme direct déjà familier des souverains de Sicile sur lequel se superpose une couche de droit romain[1933]. Mais le point central ici est le choix d'Adam parmi toutes les figures bibliques possibles : premier homme, il ne peut être placé dans aucune autre dualité que celle homme/femme, avec Eve, et divin/humain, avec Dieu. Les épineuses dualités laïc/clerc et roi/prêtre sont rayées, au profit d'une unité de pouvoir qui fait fi de l'imperfection humaine : l'empereur obéit aux loi non *necessitate sed voluntante*[1934].

Si le rejet de Melchisedech semble total au profit d'un modèle plus osé et pertinent sur le plan politique, le cas du prêtre Jean est plus qu'intéressant. Frédéric II aurait en effet reçu une ambassade envoyée par le prêtre Jean, avec quatre cadeaux qui auraient marqué les esprits à savoir

1929Benedict WIEDEMANN, « Papal Authority and Power during the Minority of Emperor Frederick II », *in: Authority and Power in the Medieval Church, c. 1000-c. 1500*, Brepols Publishers, coll. « Europa Sacra », n° 24, 2020, p. 67-77.

1930Ernst KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1991, p. 236.

1931Il se voit en effet comme fils de la Justitia qui lui confère le Salut. Ernst KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 235.

1932Ernst KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 326-327. sur ce point, voir également Parzival comme image de Frédéric II dans le *Jüngere Titurel*, IV.3.2 L'exceptionnalité des rois-prêtres .

1933Kantorowicz avance l'idée que si la royauté de Frédéric reprend bien les contours et le mystère du christomimétisme, elle n'est plus fondée sur le Christ seul, mais sur le droit. Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Les deux corps du roi, op. cit.*, p. 89.

1934Jean de Salisbiry, Policraticus, 523 bc, ed. WEBB, p.252, 6 sq. :"...sicut Rex regum, factus est muliere, factus sub lege, omnem implevit iustitiam legis, ei non necessitate sed voluntate subiectus; quia in lege voluntas eius". cité par Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 91, note p.409.

un éléphant[1935], des vêtements en amiante[1936], une boisson rajeunissante et un anneau magique[1937]. Les deux libérateurs de la Chrétienté auraient ainsi communiqué, placés sur un pied d'égalité, excluant de cette horizontalité toute figure sacerdotale, en particulier le pape. Au contraire, les partisans de la papauté rejettent cet empereur comme l'Antichrist, celui qui prend la place du Christ[1938].

Cette question de l'Antichrist est centrale, et pas uniquement pour Frédéric II : la question du roi-prêtre est en effet intimement liée à l'Antichrist et au *Kaiser der Endzeit* allemand.

IV.2.2.3 Entre espoir eschatologique et Antichrist

Cette question du Sauveur, qu'il s'agisse du Christ ou de toute autre figure, est indissociable de sa *nemesis* qu'est l'Antichrist. L'Antichrist est une figure essentielle du Nouveau Testament : il est à la fois Antéchrist, celui qui doit venir avant le Christ, et l'Antichrist, celui est contre le Christ. Présent dans l'évangile de Jean[1939], saint Paul lui attribue une caractéristique essentielle : il est celui qui ira dans le Temple de Dieu et se prétendra Dieu[1940]. Dans les traditions chrétiennes postérieures, on trouve notamment Joachim de Fiore, pour qui l'Antichrist prétendra être « roi, prêtre et prophète[1941] », soit la trinité des pouvoirs associés au Christ. Cette question de l'Antichrist est à comprendre en rapport avec la théorie gélasienne du roi-prêtre : si le roi-prêtre n'est pas un vrai roi-prêtre comme le Christ, il est diabolique, comme l'Antichrist. Cette tension entre divin et diabolique, entre espoir et peur eschatologique, est consubstantiel au christianisme et avec lui à la figure du roi-prêtre.

L'ouvrage de Hannes Möhring sur le sujet est très complet, et relève effectivement un lien entre Melchisedech et ces prophéties à travers la *Reformatio Sigismundi*[1942], mais il ne semble pas lier la question du double pouvoir. Plus récente, la somme de Philip. Almond revient sur toute l'histoire générale de l'Antichrist de ses origines jusqu'à la Réforme[1943].

1935 Ernst KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 287.

1936 « Asbestgewande » Ernst KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 298. Ce vêtement, luxe de l'Orient, renforce encore les prestiges respectifs du donateur et du récipiendaire.

1937 Sur cet anneau magique et les légendes d'un retour miraculeux de Frédéric II, cf. IV.3.2 L'exceptionnalité des rois-prêtres

1938 Ernst KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 182.

1939 I Jean 1:7, I Jean 2:18, I Jean 2:22, I Jean 4:3.

1940 2 Thessaloniques 2, 4 :« qui adversatur, et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus.»

1941 Philip C. ALMOND (ed.), « Antichrists, Present and Future », *in:* Philip C. ALMOND (ed.), *The Antichrist: A New Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, p. 85. Consulté en ligne le 21.02.2022.

1942 Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit: Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart, Zugl.: Bayreuth, Univ., Habil.-Schr., 1999, coll. « Mittelalter-Forschungen », 2000, p. 262.

1943 Philip C. ALMOND, *The Antichrist: A New Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, 323 p.

Il existe plusieurs interprétations de l'Antichrist à travers les figures bibliques, mais la plus répandue est celle de la bête de l'Apocalypse de Jean 13, où une bête à sept têtes sort de la mer, tandis que la bête de la terre est un messager de ce dernier[1944]. Avec Satan, cette trinité s'oppose à la trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Plusieurs figures bibliques furent ainsi des types de l'Antichrist, types parmi lesquels on retrouve Doeg Idumaeus, qui assassina quatre-vingt prêtres sur ordre de Saül, ici type de Satan, donc du Père, tandis que David est le type du Christ[1945].

L'un des premiers Antichrists connus, dans sa version apocalyptique[1946], est Antiochus IV[1947], roi que nous avons déjà rencontré plus haut : face à son interdiction de la pratique du judaïsme et la transformation du Temple en temple de Zeus, il est représenté comme un agent du mal et non un simple ennemi politique[1948]. Selon Raban Maur, il est celui qui « mène une guerre cruelle contre l'Église du Christ et qui s'efforce de polluer par son erreur les âmes des croyants qui sont le véritable temple de Dieu.[1949] ». Un autre exemple est Julien l'Apostat[1950], celui qui a rétabli le paganisme dans l'Empire.

Le *Kaizer der Endzeit*[1951] est le contraire de l'Antichrist : il est celui qui apportera la victoire aux chrétiens. On relève les premières traces dans la version latine des prophéties du Pseudo-Methodius[1952], où le *rex Romanorum et Gregorum*[1953] monte sur le Golgotha et remet le royaume délivré des Sarrasins à Dieu, pour débuter le règne éternel du Christ sur Terre[1954]. Si Adso de Montier-en-Der, qui, dans son traité sur l'Antichrist (*De ortu*), apporte l'idée du souverain de la fin des temps, est un franc[1955], il contribue à diffuser largement cette idée au X^{e} siècle. Il faut attendre la querelle entre Henri IV et Grégoire VII, vers 1084, pour voir apparaître l'idée qu'il s'agit d'un salien, donc d'un germain et non d'un roi franc : la Sibylle de Cumes aurait prédit que le fils du

1944 Richard Kenneth EMMERSON, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Seattle, 1981, p. 23.

1945 Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*, p. 26.

1946 Il ne faut pas ici confondre eschatologie et apocalypse : le premier se réfère aux dernières évènements avant la fin du monde, tandis que l'apocalyptisme est la révélation de secrets par Dieu à des individus choisis. Comme les secrets concernent souvent la fin des temps, les deux peuvent être confondus. Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*, p. 13.

1947 Notamment chez Jérôme, Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*, p. 25.

1948 Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*, p. 13.

1949 Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Macchabaeorum*, PL 109 1134. Traduit depuis la version anglaise de Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*, p. 28.

1950 Richard Kenneth EMMERSON, *Ibid.*

1951 Nous laissons ici de côté les prophéties sur le pape angélique, cf. Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 269-290.

1952 La version originale parle d'un roi des Grecs. Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 66.

1953 Ce titre permettrait de rapprocher cette figure avec Pépin et son fils Charlemagne, tous deux porteurs du titre patricius Romanorum depuis 754 et la bénédiction d'Etienne II. Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 142.

1954 Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 139.

1955 Nous renvoyons ici au chapitre consacré par Möhring, Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 144-165.

dernier *rex Salicus* serait le fameux *rex Romanorum et Grecorum* de la *Tiburtina* et de la prophétie du Pseudo-Methodius. Selon la version de Cumes, le souverain pose la couronne sur la sainte croix, avant de lever les mains et de remettre le royaume au Père. Cette image rappelle celle du prêtre Jean, à genou devant le Christ, la couronne posée aux pieds du Christ crucifié, présente dans un manuscrit anglais[1956]. Ce dernier roi serait, selon plusieurs chercheurs, Henri IV lui-même[1957]. Cette figure de souverain élu de Dieu et médiateur entre Dieu et les hommes contrebalance la médiation imposée par la papauté et encore renforcée par la pénitence de Canossa, qui a eu lieu à peine sept ans auparavant.

Mais c'est Benzo de Alba, (mort vers 1090) qui introduit en 1042 ou 1043 l'empereur comme souverain de la fin des temps, en tant que *imperator imperatorum* : ce partisan d'Henri IV désigne le souverain comme un *quasi redemptor*[1958] .

Bien que l'attente eschatologique soit très forte pendant la première croisade, le *Kaiser der Endzeit* y occupe une place mineure, et il faut attendre la deuxième croisade et la plus grande diffusion des traités de Adso pour que les espoirs dans le *Kaiser der Endzeit* et la peur de l'Antichrist se diffusent largement[1959].

Cet aspect eschatologique et l'espoir d'un empereur de la fin des temps sont très présents dans la chronique d'Otton de Freising : le prêtre Jean est comme roi et prêtre une préfiguration typologique du Christ, annonçant la venue du « Prêtre-roi par excellence » de la fin des temps[1960]. Cet aspect est connu depuis longtemps, Friedrich Zarncke l'ayant déjà relevé[1961]. Le parallèle complémentaire avec Melchisedech est achevé : Melchisedech, prêtre, annonce la venue du Christ et de la Nouvelle Alliance reposant sur le sacrifice non sanglant, et le prêtre Jean guerrier annonce la venue du Christ guerrier vainqueur de l'Antéchrist à la fin du monde. Les deux facettes de la perfection du pouvoir christique se reflètent dans ces deux préfigurations. Face au Christ et à son type qu'est le prêtre Jean, l'empereur byzantin, orgueilleux au point de se considérer comme un dieu, est le pendant négatif de ce souverain idéal, et devrait faire pénitence en cette période annonciatrice de la fin des temps. On se souvient que Jean porte, dans les Lettres, le titre de *rex*

1956Cf Annexes, sources non éditées, 7.8 Le prêtre Jean devant le Christ, Royal 17 C XXXVIII, f. 59v .

1957Dans la version de Cumes, le rex Salicus est également « de Baiowaria», et le père d'Henri IV était duc de Bavière. Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 153.

1958 Benzo, *Ad Henricum IV.Imp. - Dedicatio*, in: *MGH SS rer. Germ*., vol. 65, Benzo von Alba, *Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV*. https://www.dmgh.de/mgh_ss_rer_germ_65/index.htm#page/140/mode/1up ligne 11, consulté le 16.09.2022.

1959Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 169.

1960Martin Gosman ne parle pas de verus rex et sacerdos : la nuance, fine mais existante, sépare une conception du double pouvoir possible mais inférieure à celle du Christ, tandis que le verus rex et sacerdos oppose la vérité du double pouvoir du Christ à la fausseté de tous les autres. Martin GOSMAN, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *op. cit.*, p. 284.

1961Friedrich ZARNCKE, *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, *op. cit.*, p. 113-121.

regum et dominus dominantium, qui est le même titre que donne l'apôtre Jean, dans le chapitre 19 de l'Apocalypse, au Christ en personne. Il est ainsi, comme le Christ, venu depuis la fin des temps et depuis la fin du livre d'Otton de Freising pour sauver la chrétienté, associé par Joachim de Fiore à la sixième tête de la bête de l'Apocalypse. Mais quels risques que lui non plus ne tombe pas du côté obscur, et ne devienne l'Antichrist ?

Cette opposition entre Christ et Antichrist à travers la figure du prêtre Jean se vérifie également dans le *Jüngerer Titurel* d'Albrecht von Scharfenberg[1962]. L'héritier du Prêtre Jean, le héros Parzival, restaure le double pouvoir par son titre de *Graalskönig*, et est l'empereur de paix (*Friedenskaiser*), régnant à l'Ouest tandis que son demi-frère Feirefiz règne à l'Est. Il est l'image de l'empereur Frédéric II dans la chronologie du roman[1963], après qui doit advenir l'Antichrist : pour les contemporains, l'Interrègne et l'absence de tenant du titre suprême ont pu apparaître ainsi, même si les études récentes relativisent le chaos, au profit d'une réorganisation pour permettre au système impérial de fonctionner sans empereur[1964].

Mais il est possible d'y voir au contraire les débuts d'une forme de messianisme qui va entourer la figure jusqu'à sa trivialisation au XVI^{e} siècle. Face à une cité terrestre en pleine décadence, la venue providentielle est celle du Dernier Empereur, le *Kaiser der Endzeit*. Cette figure s'inscrit dans la doctrine paulinienne du *kathécon* ou du *qui detineat* en latin, l'entité mystérieuse qui doit retenir l'*operator iniquitatis*, plus tard identifié à l'Antichrist. Il n'est pas anodin de rappeler que les deux œuvres majeures sur cette entité sont le *Vaticinium* de Constans, contenu dans le *Sybilla Tiburtina*, et l'*Apocalypse* du Pseudo-Methodius, influencé par l'invasion arabo-musulmane en Mésopotamie au VII^{e} siècle[1965].

Au contraire de l'Antichrist, très peu de prétendants sont connus au titre de *Kaiser der Endzeit* dans le monde chrétien, contrairement à ceux pour le titre de Mahdi dans le monde islamique[1966]. Cela s'explique par le fait qu'une institution religieuse structurée comme l'Église catholique, qui contrôle et juge les différente prétentions des fidèles, n'existe pas dans le monde musulman.

1962Pour une étude détaillée de ce roman, nous renvoyons en IV.1.2.2 Le Jüngerer Titurel d'Albrecht von Scharfenberg.

1963cf. annexes, sinon Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*, p. 192.

1964Alison G. THORNTON, *Ibid.*, p. 193.

1965Marco GIARDINI, « « Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium» », *op. cit.*, p. 198, note 11.

1966Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 12-13.

L'empereur Frédéric II semble avoir été particulièrement visé comme étant l'Antichrist : doublement excommunié par Grégoire IX , en 1227 et 1239, ce dernier le compare en 1239, trois mois après la deuxième excommunication de l'empereur, à la bête de l'Apocalypse, qui monte de la mer[1967]. D'autres éléments, selon Schaller 1993, contribuent également à l'escalade de violence verbale entre les deux partis : d'une part, Frédéric II est monté en chaire faire un sermon lors de la messe de Noël de 1239 au Dôme de Pise. D'autre part, lorsqu'il traversa peu de temps après la marche d'Ancône, ancien territoire impérial désormais papal, Frédéric II fit porter devant lui une croix et bénit les foules des régions de Foligno et de Gubbio.

Ces deux faits ont déjà été étudiés par Schaller pour le premier, et Kantorowicz pour le second : si Kantorowicz voit dans le port de la croix une tradition byzantino-normande[1968], l'influence byzantine sur Frédéric II[1969] peut se mesurer à l'aune des recherches sur les rois-prêtres. La prédication et la bénédiction sont autant de devoirs des prêtres, et si l'on sait que le roi Pierre IV d'Aragon a pu faire la prédication depuis son trône[1970], jamais il ne l'a fait dans une église. Ce sont là deux éléments essentiels du sacerdoce qui sont repris, mais qui excluent le plus sacré, l'accomplissement de l'Eucharistie : Frédéric se rapproche ainsi de Melchisedech, modèle bien plus répandu à Byzance qu'à Rome, en laissant toutefois le cœur du sacerdoce aux prêtres. Il s'entoure ainsi d'une aura de prêtrise[1971], et imite le prêtre Jean en faisant porter une croix devant lui. Il unit en lui les aspects de Melchisedech avec ceux du prêtre Jean pour créer une forme d'union des pouvoirs, en dehors de toute dimension eschatologique ou apocalyptique. Seuls ses partisans l'ont bien vu comme le *Kaiser der Endzeit* cependant, en mêlant eschatologie, désir de réforme et double pouvoir[1972].

Le péché principal de Frédéric II est d'avoir voulu se passer de la médiation papale : il n'est pas seulement l'empereur élu, mais sa personne même est élue directement par Dieu, hors de tout contrôle de l'Église[1973]. L'empereur est ici un excellent exemple du balancier entre Sauveur et Antichrist en personne[1974] qui caractérise la chrétienté médiévale : lors de la prise de Jérusalem, les partisans de l'empereur louent l'exploit de l'empereur d'avoir conquis la ville « sans combat ni

1967Encyclique *Ascendit de mari bestia*, avec la bête présente dans Jean 13 et Daniel 7. Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 210-211.
1968 Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 289-292.
1969Où l'on pratiquait également la Proskynesis. Kanto, Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Ibid.*, p. 76 et 91.
1970 Marta SERRANO-COLL, « Rex et Sacerdos », *op. cit.*, p. 345-349.
1971Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 215.
1972 Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 218.
1973Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 183.
1974Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 212.

armes », tandis que les partisans de la papauté annoncent déjà que ce souverain va prendre la place de Dieu dans le Temple[1975].

Au contraire, l'empereur Charles IV est présenté, dans la *Cronica Boemorum*, une chronique qu'il a sans doute commandée lui-même à Johannes de Marignola entre 1355 et 1358, comme ce *Kaiser der Endzeit*, vainqueur de l'Antichrist. Le règne de l'empereur devait marquer non seulement un sommet dans l'histoire universelle, mais également sa fin. En tant que souverain très pieux et capable de déchiffrer seul les Écritures, selon Johannes, il serait celui qui délivrerait Jérusalem de l'Antichrist[1976]. L'empereur tombant aux mains de l'Antichrist, est incarné par Louis de Bavière, prédécesseur et opposant de Charles IV, tandis que ce dernier répond à l'exhortation du pape : malgré son rôle éminent, il reste humble face au pape et ne met pas en danger son autorité, contrairement à ce que fit Louis de Bavière. Pavlina Cermanova explique comment cette « propagande impériale » de l'empereur en *Kaiser der Endzeit* est visible dans l'art, notamment dans l'Église sainte-Marie à Francfort-sur-l'Oder[1977].

De même, le retournement de situation opéré par Piccolomini au sujet du pape Félix V est symptomatique de ce balancier constant entre Sauveur et Antichrist. S'il soutient d'abord que l'expérience temporelle du prince de Savoie sera d'une grande utilité pour sa nouvelle charge spirituelle, il affirme dans ses *Commentarii* que ce sont les sorcières, envoyées du Diable, qui ont nourri son espoir d'élection, et qu'il aurait ainsi abdiqué officiellement afin de s'y préparer, mais sans lâcher les rênes du véritable pouvoir[1978].

L'aboutissement de cette diffusion de la figure du *Kaiser der Endzeit* est certainement la *Reformatio Sigismundi*, qui appelle l'empereur au secours alors que la papauté a échouer à unir la Chrétienté[1979]. La mort de Frédéric II n'est pas acceptée partout, et avec l'espoir de son retour, naît l'attente d'un néo-Frédéric. Ce nouvel empereur est attesté dès 1215-1216 dans les écrits du poète Thomasin de Zerklaere (1186-1235). D'autres expriment également leurs craintes, comme les Joachimites, qui prédisent une union entre le pape angélique et le nouveau Charles contre le nouveau Frédéric, qui n'est cependant pas identifié avec l'Antichrist[1980]. L'espérance d'un empereur

1975Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 182.

1976 Pavlina Cermanova rappelle qu'il n'est pas anodin que Johannes ait été présent à la consécration de la chapelle de Karlstein en 1357, et qu'il était très lié à la « piété d'État » construite par Charles IV. Pavlína CERMANOVÁ, « Die Erzählung vom Antichrist und seine Funktion in der religiösen und politischen Imagination im luxemburgischen Böhmen », *in: Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern*, 2010, p. 166.

1977Pavlína CERMANOVÁ, *Ibid.*, p. 172-177. Citation page 177.

1978Cf. partie III.1.1.5 Quelles possibilités du double pouvoir au crépuscule de la théocratie pontificale ? .

1979Hannes MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit*, *op. cit.*, p. 262.

1980Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 241.

Frédéric connaît son apogée durant le règne de Sigismond, que beaucoup considéraient comme ce troisième Frédéric[1981], espoir encore renforcé par son action au concile de Constance et son souhait de partir en croisade en Terre Sainte. Si Frédéric III n'a pas rempli les espoirs placés en lui[1982], l'empereur tant attendu survit dans la *Reformatio Sigismundi*, où fusionnent l'idée de *Kaiser der Endzeit*, celui qui délivrera la Chrétienté des Sarrasins, et l'union des pouvoirs à travers le roi-prêtre : qui peut donc mieux sauver la Chrétienté de son plus grand péril à la fin des temps, si ce n'est une figure exceptionnelle ayant pour modèle Melchisedech et le prêtre Jean ?

Conclusion

N'est pas Cinninatus, Solon, Alexandre, Moïse et le Christ qui veut : le mythe du Sauveur dans la société chrétienne occidentale répond à des critères qu'il est difficile, pour un simple mortel, de remplir, car le risque de tomber du côté diabolique, de devenir l'Antichrist, est toujours présent. Le roi-prêtre ne peut être invoqué sans risques que dans des contextes de crises profondes : Innocent IV au concile de Lyon de 1245 pour excommunier Frédéric II, Sigismond lors de la crise conciliaire sont autant de moments où les crises de la Chrétienté ont profondément dégradé les relations entre les deux puissances universelles au point de pousser à chercher un modèle alternatif dans un christomimétisme direct au risque de franchir la ligne rouge et de devenir un Antichrist. C'est ce que reproche Marsile de Padoue à la papauté en 1324 : son rejet de Melchisedech est celui d'un pouvoir trop grand et inutile selon lui au profit d'un pouvoir temporel plus fort et d'une relation nouvelle entre temporel et spirituel, et non un refus complet du spirituel. Pour les empereurs, le truchement du concile permet de se placer dans les pas de Constantin et de Charlemagne, afin de reconstruire une forme de prêtrisation du pouvoir impérial hors de l'héritage bohémien de Charles IV. On ne relève, finalement, que peu de mentions des rois-prêtres en dehors des périodes de crise d'un des pouvoirs universels ou, dans le cas du prêtre Jean, d'une croisade. On constate ainsi une sorte de motif rhétorique qui surgit en temps de crise : l'un des pouvoirs prouve la faiblesse de l'autre, soit immanente soit temporaire, et propose alors d'y suppléer en prenant en charge une partie de ses devoirs et du pouvoir qui va avec. Ce procédé est habituel pour la papauté en particulier face à l'Empire depuis la chute des Staufen, et également pour l'empereur, dont la liste des conciles convoqués ne cesse alors de s'allonger. Mais c'est bien lors de la crise conciliaire que l'on retrouve cet appel le plus pressant, ici eschatologique et apocalyptique, que la *Reformatio*

1981 Le Cölner Jahrbücher, à l'an 1432, affirme que le pape donna à Sigismond le nom de Frédéric. On ne trouve ce détail nulle part ailleurs. Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 247, note 277.

1982 Face aux craintes du pape, il a dû réitérer son amitié envers l'Église. Hannes MÖHRING, *Ibid.*, p. 249.

Sigismundi met en scène avec la trinité du Christ, de Melchisedech et d'Abraham. L'imitation du Christ jusque dans ses aspects inimitables semble alors inévitable.

IV.3 L'IMPOSSIBILITÉ DE LA RÉALISATION DU ROI-PRÊTRE AU SEIN DE LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE

Le royaume parfait avec son souverain au pouvoir parfait semble exister : dans le lointain Orient, le prêtre Jean puis Gengis Khan sont victorieux face à nombres d'ennemis. Dans les temps anciens, des figures comme Melchisedech, Moïse ou Mattathias ont su écouter la volonté divine et défendre leurs peuples. Et dans le futur, le Christ *verus rex et sacerdos* reviendra pour juger les vivants et les morts. La perfection semble ainsi exister dans le passé, le futur et hors des frontières de la Chrétienté, mais pas dans le présent ni dans les frontières de la Chrétienté même. Les fidèles de l'époque médiévale semblent devoir se contenter de rêver à cette harmonie parfaite incarnée en une seule personne, tandis que les rois, empereurs et papes se déchirent par lettres ou par les armes. Peut-il exister un roi-prêtre humain dans la société médiévale ? Pour tenter d'y répondre, penchons-nous sur la question du christomimétisme et de sa tension avec la dualité inhérente à la société médiévale.

IV.3.1 L'impossible imitation du Christ

Cette étude ne serait pas complète sans ouvrir une perspective sur le roi-prêtre légitime, parfait et unique qu'est le Christ. Ce point, effleuré jusqu'ici, mérite un développement plus conséquent, en particulier à travers le prisme de ce terme beaucoup utilisé mais peu étudié qu'est le christomimétisme. Melchisedech et le prêtre Jean sont-ils des *christomimetes*, et si oui, dans quelle mesure se distinguent-ils de la *christomimesis* des souverains humains comme celle du pape, de l'empereur et du roi de France ? Le pouvoir du *rex et sacerdos* peut-il être autre que christocentré, alors même que le Christ est *verus rex et verus sacerdos* ?

La question du christomimétisme sacerdotal, royal et impérial est une des plus complexes de cette étude, d'autant qu'il n'existe aucune synthèse pour la période considérée[1983]. La

1983On trouvera une synthèse sur le Haut Moyen Âge grâce au travail du théologien Eric Miller, non disponible en dehors de l'université de Virginie. Eric Patrick MILLER, *The politics of imitating Christ: Christ the King and Christomimetic Rulership in early medieval biblical commentaries*,University of Virginia, 2001.

christomimesis[1984] est d'abord une notion utilisée par les byzantinistes pour étudier l'imitation du Christ par l'empereur à travers la réutilisation de symboles, rituels[1985] et représentations traditionnellement dévolues à la seule figure du Christ, comme l'auréole ou le gigantisme des représentations iconographiques[1986]. Elle apparaît pour la première fois chez Eusèbe de Césarée à propos de l'empereur Constantin, dans le but de développer une sacralité en tant que représentant de Dieu sur terre[1987]. Elle se renforce encore après la crise iconoclaste, lorsque le *Chrysotriklinos*, le hall doré, devient le *Christotriklinos*, le hall du Christ[1988]. Autrement dit, quand l'empereur byzantin est assis sur son trône dans ce hall, il incarne visuellement le Christ sur terre, reprenant l'idée byzantine que les deux cours, terrestre et divine, s'entremêlent[1989]. Cette conception byzantine de la *christomimesis* ne devient pas le christomimétisme latin sans changements ni adaptations. Philippe Buc définit la *christomimesis* pour la royauté chrétienne occidentale comme « un instrument de l'action du prince et de l'intelligibilité de son interaction avec ses sujets.[1990] ».On trouve également ce terme pour caractériser la royauté ottonienne[1991], mais beaucoup d'historiens pointent un défaut majeur à cette attribution : le risque de voir un comportement christomimétique partout, en particulier quand le manque de sources rend toute remise en contexte difficile[1992].

De fait, la question du christomimétisme des rois est surtout étudiée dans le cas des rois ottoniens et des rois normands de Sicile, et en particulier sur le plan iconographique : Mirko Vagnoni et à sa suite James Aurell ont remis en cause la définition classique du roi *christomimetis* proposée par Ernst Kintzinger. Ces travaux s'appuient sur une source identique, la fresque représentant Roger II de Sicile, couronné par le Christ, avec des visages quasi similaires. Ernst Kintzinger voit dans cette identification au Christ la quintessence du christomimétisme royal. Mirko Vagnoni est le premier en 2012 à revenir sur cette définition en rappelant que si les visages sont très ressemblants, la différence de couleur de cheveux et de taille notamment, l'inclinaison du roi devant

1984 Ce terme n'a d'ailleurs aucune entrée dans le dictionnaire d'histoire byzantine d'Oxford. Consulté en ligne, le 18.02.2021.

1985 Ainsi, l'empereur Léon III a attendu le 25 mars, jours de l'Annonciation, pour se faire couronner. Carile ANTONIO, « Political theology in Byzantium as seen by 20th century historians », *Conservation Science in Cultural Heritage : Historical Technical Journal*, vol. 7, 1 Janvier 2008, p. 77.

1986 Carile ANTONIO, *Ibid.*

1987 Alicia WALKER (ed.), « Imaging Emperor and Empire in the Middle Byzantine Era », *in:* Alicia WALKER (ed.), *The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C.E.*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 2, notes 6 et 7.

1988 Alicia WALKER (ed.), *Ibid.*, p. 3.

1989 Alicia WALKER (ed.), *Ibid.*, p. 161.

1990 Philippe BUC, *L'ambiguïté du Livre*, *op. cit.*, p. 27.

1991 Melissa Thorson HAUSE, « A Place in Sacred History: Coronation Ritual and Architecture in Ottonian Mainz », *Journal of Ritual Studies*, vol. 6, nº 1, 1992, p. 155.

1992 Timoty Reuter critique ainsi la multiplication des analyses christomimétiques chez les Ottoniens, qui ne concernent de fait qu'une petite partie des sources ottoniennes. Timothy REUTER, *Medieval polities and modern mentalities*, 1. publ., Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 98.

le Christ, sont autant de signes montrant que si le roi est bien *a Deo coronatus*, on ne peut y voir un roi *christomimetes* ni un *rex et sacerdos*[1993].

Une analyse « ecclésiologique et sacramentelle » du sacerdoce dans la tradition thomiste place l'administration des sacrements comme mission centrale de Pierre, de ses successeurs et des prêtres en général, d'où découle le besoin d'ordonner juridiquement le bien commun spirituel. Cette causalité est tirée de sa distinction entre les conceptions de la royauté du Christ : celle du Christ-Dieu, parfaite, est non transmissible. Celle du Christ Homme et Dieu est un sacerdoce royal, auquel les fidèles peuvent participer « car, grâce ce qu'il a accompli dans la chair, il nous a permis de participer à sa royauté[1994] ». Il existe donc une limite, dans laquelle peuvent s'insérer les rois, mais uniquement jusqu'à un certain point.

Cette séparation se retrouve dans une image de la Bible moralisée : bien que Melchisedech ne figure dans aucun manuscrit de cette œuvre, une image à elle seule semble résumer la distance qui sépare un simple roi d'un roi-prêtre. Au folio 7v, une miniature dans la colonne gauche représente un roi levant les bras vers une figure nimbée et assise dans une mandorle : ce personnage porte une *stola*, symbole de prêtrise, et une double couronne de type 2, avec la mitre évidée reconnaissable. Le texte accompagnant cette image est tiré du psaume 20 : « Domine, in virtute tua laetabitur rex, et super salutare tuum exsultabit vehementer.[1995] ». Cette figure du double pouvoir serait donc Dieu en personne, sans aucune trace de christomorphisme. On constate ainsi toute la dualité entre l'imperfection du simple roi humain, qui ne peut s'empêcher de fauter, et la perfection du double pouvoir, ici incarnée par le Père. Le texte exactement parallèle mentionne le fait que le prêtre Zorobabel a guidé le peuple après la délivrance de Babylone, donc au moment où le rôle de roi a été repris par le grand-prêtre, et cette figure pourrait avoir servi de modèle à Melchisedech[1996]. La filiation du Père par Jésus jusqu'à Zorobabel exclut non seulement les rois, mais également toute situation qui n'est pas exceptionnelle, car Zorobabel remplace le roi dans un contexte de crise profonde du peuple juif, qui commence tout juste à revenir à Jérusalem. Nous revenons ici à l'hypothèse du mythe du Sauveur : seule une situation exceptionnelle peut justifier l'imitation directe du double pouvoir christique, situation qu'a vécue Zorobabel.

1993 Mirko VAGNONI, « Rex et sacerdos e christomimetes. Alcune considerazioni sulla sacralità dei re normanni di Sicilia », *op. cit.*

1994 Gianluca BRIGUGLIA, *Le pouvoir mis à la question*, *op. cit.*, p. 80.

1995 Psaume 20, 2.

1996 « In figura populi iudeorum reducti de captivitate babilonie sub zorobabel et ihesu summo sacerdote». cf. Partie I.1.1.1 L'héritage romain.

IV.3.2 L’exceptionnalité des rois-prêtres

Imiter le Christ est ainsi une constante pour les souverains temporels et spirituels. Mais aucun ne peut complètement l’imiter, au risque de devenir l’Antichrist. En cela, Melchisedech et le prêtre Jean sont exceptionnels : leur christomimétisme va au-delà de tout ce dont peuvent rêver les souverains terrestres.

IV.3.2.1 Melchisedech

De tous les personnages bibliques, Melchisedech est un des plus exceptionnels et surtout l’un des plus inimitables, du fait de sa relation unique avec le Christ : il est sa préfiguration par excellence, celle qui annonce que, désormais, le besoin de roi-prêtre est anachronique après sa venue[1997].

Parmi ses nombreux écrits, Thomas d'Aquin a consacré un long et détaillé commentaire à l’Épître aux Hébreux et à son fameux chapitre VII, entièrement dédié à Melchisedech. Il est l'un des rares à avoir fait l'objet d'une étude détaillée, celle d'Antoine Guggenheim[1998], que nous suivons ici largement[1999].

Thomas d'Aquin revient sur l'histoire (*historia*) et la charge (*officium*)[2000] de Melchisedech, en proposant une interprétation symbolique de l'épisode de la bataille de Val-de-Siddim, qui précède directement la rencontre entre Abraham et Melchisedech au sein du même chapitre XIV de la Genèse. Les quatre rois qui vainquirent les cinq autres sont ainsi les quatre vertus qui l'emportent sur quatre, et non cinq, vices, qui tiennent en captivité l'affectivité, ici Loth, nièce de la raison, Abraham[2001]. Il figure ainsi le combat spirituel qui précède la rencontre entre Abraham et Melchisedech. La dîme symbolise par ailleurs l'ascendance du sacerdoce sur l'épée, explicitement reconnue par Abraham[2002]. Le nom même de Melchisedech est quant à lui l'annonce prophétique[2003] de

1997 Nous renvoyons notamment à notre article Questes : Marie-Astrid HUGEL, « La marginalisation temporelle du roi-prêtre dans la pensée médiévale à travers la figure de Melchisedech. Est-il anachronique de se revendiquer du roi-prêtre ? », *op. cit.*

1998 Antoine GUGGENHEIM, *Jésus Christ, grand prêtre de l’ancienne et de la nouvelle alliance, Etude du Commentaire de saint Thomas d’Aquin sur l’Epître aux Hébreux*, Paris, Imprimerie ISI, 2007, p. 165-215.

1999 Celui-ci a établi une nouvelle transcription des manuscrits de ce commentaire, corrigeant le texte transcrit par Marietti. Le texte transcrit est une version unifiée de cinq manuscrits conservés à Dubrovnik, Bologne, Munich, Oxford et Salzburg. Pour les références exactes, cf. *op.cit.*, La Bibliographie, p. 769. Antoine Guggenheim ne donne pas les références de la transcription du texte déjà faite par Marietti, disponible sur la Library of Latin Texts de Brepols: MARIETTI, *Super Epistolas Sancti Pauli lectura*, vol.2, 1953,p. 335-506.

2000 Antoine GUGGENHEIM, *op.cit.*, p. 171.

2001 Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 171, à partir du folio 329.

2002 Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 172.

2003 Thomas d'Aquin accorde une grande place, dans son commentaire, à l'idée de l'immuabilité du dessein de Dieu : dès les origines, Dieu avait ainsi prévu le caractère fini du sacerdoce lévitique et le sacerdoce prédestiné de son fils le Christ, l'annonçant même par Melchisedech. Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 192-193.

la royauté de justice du Christ : la justice n'est pas une qualité du Christ, mais se confond avec son être, comme chez Melchisedech[2004], qui est ainsi le symbole de l'enracinement de la christologie à la fois dans l'ancienne et la nouvelle Alliance[2005]. De même, il revient sur l'éternité du sacerdoce christique : le Christ est le seul à détenir le sacerdoce spirituel parfait. Il est le « vrai prêtre : tous les autres sont ses ministres[2006] ». La question est cependant de savoir si Melchisedech, assimilé au Fils de Dieu, est appelé prêtre ou ministre chez Thomas d'Aquin : est-il un vrai prêtre car préfigurateur du Vrai Prêtre, ou bien un ministre ? Rien, chez cet auteur, ne semble permettre de répondre à cette question. On voit cependant que Melchisedech se situe à la frontière de l'incarné et du désincarné, entre le terrestre et le spirituel, sans pour autant basculer franchement dans le monde spirituel : pour Thomas d'Aquin, Melchisedech reste un homme. C'est avec les outils mis au point lors de la renaissance du XII^{e} siècle, se basant sur la *sententia*, le *sensus* (sens contextuel) et *littera* (la lettre) qu'il élabore sa réflexion autour du Christ et de Melchisedech

Thomas d'Aquin ne croit pas Melchisedech réellement sans père ni mère, contrairement à l'interprétation littérale hébraïque : selon lui, la Bible ne mentionne simplement pas sa généalogie[2007]. Il recherche ici la *sententia*, ou « détermination du sens théologique du texte biblique[2008] », afin de pouvoir exprimer la vérité recherchée grâce aux outils de réflexion élaborés au cours des temps postérieurs, ici à l'aide du dogme chalcédonien de la « grâce d'union » : le Christ a un père dans sa nature divine et une mère dans sa nature humaine, mais le Christ ressuscité est comme le premier-né, sans père ni mère. De même, il affine l'idée de l'antériorité du sacerdoce chrétien sur le juif : le sacerdoce de Melchisedech n'est que la *figure,* et non la préfiguration, du sacerdoce éternel du Christ, car celui-ci existait déjà avant l'apparition de Melchisedech et de Lévi. Le sacerdoce de Melchisedech est donc éternel en tant que *figure* de celui du Christ, et non éternel en soi[2009]. Une autre ressemblance entre les deux sacerdoces éternels est le fait que, dans le cas du Christ la dîme est donnée non par la Loi, comme pour Lévi, mais « par soi[2010] », ce qui symbolise déjà le *dépassement* de la Loi et du sacerdoce lévitique[2011].

Melchisedech est également le prêtre parfait, car il opère non par sa propre autorité mais par celle de son préfigurateur, le Christ, comme chaque prêtre le fait : Thomas d'Aquin s'oppose ainsi à l'idée des Pauvres de Lyon, selon laquelle le prêtre tire son autorité de lui-même. Melchisedech est

2004Antoine GUGGENHEIM, *Ibid*., p. 173.
2005Antoine GUGGENHEIM, *Ibid*., p. 174.
2006Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 196 en référence au folio 368.
2007Antoine GUGGENHEIM, *Jésus Christ, grand prêtre de l'ancienne et de la nouvelle alliance, Etude du Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur l'Epître aux Hébreux, op. cit.*, p. 175.
2008Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 176
2009Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 180.
2010Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 182.
2011Alcuin parle de *translatio sacerdotii* : Alcuin, *Opusculum Septimum*, Caput VII, Vers.6-10, Col.1605A.

supérieur à Abraham non par lui-même, par sa propre justice, mais par celle du Christ: il est un véritable médiateur entre le Christ et Abraham[2012]. Thomas d'Aquin récuse également, de manière étonnante, l'idée selon laquelle le Christ serait inférieur à Melchisedech, car fils de David et descendant d'Abraham, et soumis à la dîme à travers son ancêtre : il rappelle que le Christ n'est pas né d'une semence issue d'Abraham, mais conçu chez la Vierge par l'Esprit Saint, ce qui exclut une possibilité d'avoir été soumis à la dîme[2013].

Thomas d'Aquin reprend ici entièrement le vocabulaire employé par ses prédécesseurs autour de la figure de Melchisedech, qu'il convient ici de rappeler, sans faire une énumération exhaustive : Melchisedech est *rex* et *sacerdos Dei altissimi* ou *summi*[2014], roi et prêtre du Dieu Très-Haut, ce qui le distingue des souverains païens, *admissilatus,* semblable au fils de Dieu sans se confondre avec lui. Son nom signifie *rex justitiae,* roi de justice, à qui Abraham offre *decimas omnium,* la dîme de tout. Il est *sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem vitae habens,* mais surtout *sacerdos in perpetuum,* sans père, ni mère, sans commencement ni fin de vie, et prêtre pour l'éternité, *de même que* le Christ. Il est à noter que Thomas d'Aquin ne semble pas réemployer la notion de *regale sacerdotium*, le sacerdoce royal cher aux exégètes carolingiens, tandis qu'il s'attarde davantage sur l'idée du serment[2015] qui conclut le sacerdoce de Melchisedech et non celui de Lévi. Le vocabulaire de l'exégèse médiévale met en évidence à quel point l'Épître aux Hébreux a profondément influencé le vocabulaire et les expressions pour parler de Melchisedech, qui exclut de fait une partie de la rencontre, notamment les paroles de bénédiction, et une royauté terrestre, pour le rapprocher du modèle de prêtre de la Nouvelle Alliance. Toute possibilité d'enraciner sa royauté dans la terre et dans un territoire est exclue, sans doute afin d'éviter une comparaison avec les rois terrestres comme ce fut le cas au Haut Moyen Âge, sans pour autant remettre sa nature humaine en cause comme dans l'Antiquité tardive. Car Salem, ou Jérusalem pour certains auteurs[2016], est avant tout la ville du Christ, avant d'être celle du préfigurateur. Le royaume de Melchisedech ne semble ainsi que peu ou pas exister, et sa royauté n'est que l'expression future de la seule royauté qui n'est ni imitable ni imitée, celle du Christ. Thomas d'Aquin revient encore sur l'Épître aux Hébreux dans la *Summa Theologica*[2017]. Il serait

2012Antoine GUGGENHEIM, *Ibid.*, p. 183.

2013Antoine GUGGENHEIM, *Ibid*., p. 184, en parlant du folio 346.

2014Alcuin parle de *pontifex* : Alcuin, *Opusculum Septimum*, Caput VII, Vers. 4, Col.1064A.

2015Le mot latin employé par Thomas d'Aquin ne nous est pas connu : en revanche, Alcuin emploie le mot « jurerjurandum». Alcuin, *Opusculum Septimum,* Caput VII, Vers.18-19, Col.1066B.

2016Saint Jérôme (Lettre LXXIII) et Alcuin (vers.1-2, Col 1062D), entre autres, contestent cette identification : ils voient dans Salem Schitopholim, une ville devant laquelle Abraham serait passé pour aller au combat.cf. IV.2.1 L'incompréhension des chrétiens face aux Hasmonéens .

2017Thomas d'Aquin revient sur Melchisedech dans la quaestio 22 de la *Summae Theologiae tertia pars*, en se demandant si le Christ doit bien être prêtre selon l'ordre de Melchisedech : il répond que le prêtre est inférieur à l'ange, tandis que le Christ lui est supérieur, et que Melchisedech n'est que la préfiguration du Christ, celui-ci ne peut donc être de son ordre. Il répond : « Respondeo dicendum quod proprium officium sacerdotis est esse

intéressant de savoir dans quelle mesure le cadre universitaire a approfondi la réflexion sur Melchisedech, comme il l'a fait dans le cadre de la dîme[2018] . Il poursuit et enrichit la réflexion des Pères de l'Antiquité sur la non-imitation de Melchisedech en prenant appui sur la théologie christique et l'opposition entre ancienne et nouvelle Alliance.

L'exceptionnalité de Melchisedech est ainsi inimitable : presque chrétien avant l'alliance entre Dieu et Abraham, lui seul peut imiter le Christ dans son absence de généalogie et son absence de fin de vie.

IV.3.2.2 Le prêtre Jean

Il en va autrement du prêtre Jean, par les nombreuses histoires qui ont circulé à son sujet : il est plus facile de le rattacher à une famille, ce qu'a fait le *Jüngere Titurel*, et il ne semble pas être un véritable prêtre, comme Melchisedech, ce qui facilite son imitation par les souverains temporels. Mais d'autres éléments renforcent son caractère prodigieux.

C'est le cas de la prophétie faite à son père, Quasideus, au nom évocateur, peu avant sa naissance, aux paragraphes 74-79 de la Lettre. Il est dit qu'il sera le *rex regum*, comme le Christ, et qu'un palais doit être construit en son honneur. Cet élément exceptionnel prend ici la forme d'une élection avant la naissance : cette trame narrative n'est pas sans rappeler la visite de Gabriel à Marie dans l'Évangile, et éloigne encore davantage le prêtre Jean du souverain temporel pour le rapprocher du Christ. Le nom même du père, « presque dieu », rapproche ici Quasideus le Père et Dieu le Père. Dans cette nouvelle trinité avec le Saint-Esprit, le prêtre Jean occupe la place du Fils venu délivrer les hommes.

Mais l'exceptionnalité du prêtre Jean ne tient pas uniquement dans sa personne : son royaume entier, du plus haut dignitaire au plus humble sujet, adopte un comportement hors du commun, et proche de la cléricature. La chasteté conjugale a déjà été abordée plus haut, mais doit être ici rappelée : tous les sujets du prêtre Jean ne fréquentent leurs femmes que quatre fois par an, bien moins que les chrétiens latins qui ne suivent que les périodes de chasteté imposées par le calendrier liturgique.

---

mediatorem inter Deum et populum», insistant sur le rôle de médiateur et non sur un ordre précis. Thomas d'Aquin, *Summae Theologiae tertia pars*, quaestio 22, argumentum 1. Voir également quaestio 31, 63, 73, 74, 83. Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

2018 Emmanuel Bain reprend ici la thèse d'Elsa Marmursztejn, in: Michel LAUWERS, « Pour une histoire de la dîme et du dominium ecclésial », *in:* Michel LAUWERS (ed.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, coll. « Collection d'études médiévales de Nice », n° 12, 2009, p. 557.

Un point essentiel, sur le plan politique et théologique, distingue le royaume du prêtre Jean des royaumes chrétiens latins : l'omniprésence d'une forme de double pouvoir. Le prêtre n'est en effet pas le seul à porter ce titre. On trouve par exemple la mention du sénéchal, qui est roi et archevêque, patriarche de l'apôtre Thomas, qui lui-même doit d'ailleurs être le successeur du prêtre Jean si ce dernier venait à mourir sans héritiers[2019]. Il n'y a donc pas que le prêtre Jean à porter un double-titre : cet archevêque roi aussi , en tant qu'équivalent à dominance spirituelle et également possible successeur du prêtre Jean. Les versions allemandes abondent encore en ce sens : elles ajoutent ainsi que le camérier est un roi-évêque[2020]. La question qui se pose est la suivante : pourquoi ce choix, qui rend moins extraordinaire la figure du prêtre Jean, le souverain ? La réponse se lit quelques lignes plus loin dans la lettre : Jean laisse les grands titres à ses subordonnés, tandis que lui se pare du titre le plus humble et le plus christomimétique[2021] : celui de prêtre. Il, est comme le Christ, roi et prêtre et, comme le Christ, *rex regum et dominus dominantium*, le titre même que porte le Christ dans le chapitre de l'Apocalypse de Jean[2022].

Enfin, un point le rapproche de Melchisedech et du Christ, mais l'éloigne davantage des rois temporels humains. Il serait un roi qui n'a jamais fauté, selon le Titurel: wan *erst ein kristen reine unt tuot ouch Krist zu lob niht wan daz beste*[2023], au contraire des plus grands rois bibliques que furent David et Salomon. Être un roi exempt de toute faute semble ainsi être un prérequis pour être un roi-prêtre et assumer la lourde charge de tenir les deux pouvoirs dans sa seule main.

Que ce soit par leur imitation exceptionnelle du Christ ou l'existence d'un royaume idéal, le christomimétisme des rois-prêtres n'est pas pour les simples mortels. La question de la justice de ces rois est, par son absence, elle aussi exceptionnelle : Melchisedech n'est jamais vu rendant la justice, et le prêtre Jean laisse cette tâche à la relique de saint Thomas, qui se contracte quand elle se trouve face à un fautif[2024]. Et cela semble suffisamment rare pour qu'il n'y ait besoin d'aucune justice de la part d'un roi-prêtre : ce fait est essentiel, si l'on se souvient que c'est justement cette immense tâche de justice qui a poussé Moïse à déléguer son pouvoir temporel de justice à d'autres personnes.

2019 Hildesheimer Fassung, §98 : « Item sciatis, quod seneschalcus curie nostre et nostri imperii est rex et archiepiscopus et patriarcha sancti Thome apostoli, et ipse ordinat et consecrat nos et ipse habet coronam nostram si, quod absit, moriemur sine herede.» Cf. Annexes, sources éditées, 1.25.1 Versions latines.

2020 « Vnser schenck sicherlich/ist ein konig vnd ein erczbischof ; » Heidelberger Handschrift, cf. Annexes, sources éditéres, 1.25.3 Versions allemandes.

2021« Et bene sciatis, quod ego vocor Presbiter Iohannes, una pars est propter humilitatem quam debeo habere sicut presbiter : sic enim fuit Christus humilis, propter nos ; in alia parte propter hoc quod presbiter est altior persona omnibus aliis personis, quia Ihesus Christus fuit presbiter et rex», Cambridger Fassung, §97, cf. Annexes, sources éditées, 1.25.1 Versions latines.

2022 « Et habet in vestimento et in femore suo [le Christ, ndl] scriptum : Rex regum et Dominus dominantium.», Apocalypse 17:19.

2023Alison G. THORNTON, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, *op. cit.*, p. 179.

2024 cf. I.3.4.3.

Moïse a été confronté à la nature humaine, qui rend la justice indispensable, tandis que Melchisedech et le prêtre Jean n'en ont aucun besoin, dans leur royaume parfait ou rendu parfait par la purification divine selon l'*Historia de Melchisedech.* Si un empereur peut être représenté en Christ avec une double couronne[2025], cette symbolique ne peut aller au-delà, justement, de la symbolique : la frontière, par les imperfections humaines de la cité terrestre, entre christomimétisme symbolique et christomimétisme direct ne peut être franchie.

2025 Dont Charles IV, cf. Annexes, sources non éditées, 7.17 Fresques de Karlstein.

IV.3.3 Face à l’impossibilité de l’unicité, la dualité

Pour un lecteur médiéval, l’absence de tout clergé ne peut que frapper, et ce d’autant plus que Gengis Khan est présenté sous un jour positif, vainqueur du prêtre Jean. Elle conforte l’idée du texte : un souverain n’a pas besoin de la médiation sacerdotale pour bien gouverner et être aimé de Dieu. Il est le seul souverain incontesté, unificateur du pays.

Placer le roi-prêtre Jean sous la tutelle papale semble difficile : dans un Orient difficilement accessible et face à un souverain si puissant, le pape ne peut se prévaloir d’une quelconque prééminence, la *Donation de Constantin* ne valant pas sur ces territoires. De même, aucun véritable sacre ne semble être présent, renforçant la position de Jean vis à vis d’une possible médiation sacerdotale. Qui peut donc alors couronner le Khan dans les récits de voyage ? La réponse des ateliers n‘a pas été unanime : dans le M. 723, c‘est un évêque qui couronne Gengis Khan, dans la plus pure tradition royale française[2026]. Presque rien ne permet de distinguer le Khan du roi de France, si ce n’est la présence d’hommes barbus à chapeaux pointus dans la partie gauche, représentant le peuple mongol. Les enlumineurs du manuscrit français 2810, maîtres de la Mazarine, de Boucicaut et de la cité des Dames, ont pris un autre parti. Au folio 25v, le Khan est couronné par les Mongols, sans aucune présence de clerc. Sa couronne mérite d’être ici étudiée : une couronne ouverte surmontée d’un cône rouge finissant en boule dorée, elle est très ressemblante dans la forme à la couronne impériale offerte par Constantin au pape Sylvestre[2027], jusqu’au XIII^{e} siècle. On la retrouve également chez Melchisedech à la cathédrale de Chartres[2028] voire des empereurs. Ce symbole de pouvoir est loin d’être univoque, et peut laisser planer un doute sur son pouvoir.

Melchisedech, le prêtre Jean, les rois Mages et les Khans ont en commun d’être de bons souverains sans médiation extérieure entre divin et humain. Malgré tout, ces souverains sont souvent représentés avec un déséquilibre des deux pouvoirs : Melchisedech est plus prêtre que roi, tandis que le prêtre Jean et les Khans sont davantage rois que prêtres. Ce pouvoir imparfait, par opposition au pouvoir parfait du Christ, a poussé les contemporains à rétablir l’équilibre des pouvoirs en réintroduisant la dualité fondamentale de la société médiévale.

2026Cf. Annexes, sources non éditées, 6.2 Marco Polo, Le livre des Merveilles, M.723, fol.116v.
2027Cf. II.2.3.2 Les types .
2028 Cf. Annexes, sources non éditées, 7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres.

IV.3.3.1 La dualité des rois-prêtres

Face à l'unicité du pouvoir des rois-prêtres, on constate que les contemporains ont compensé cette unité en créant une dualité à travers l'ajout d'un personnage qui forme avec le roi-prêtre un couple opposant les deux pouvoirs : Melchisedech est ainsi représenté presque toujours avec Abraham, et le prêtre Jean est lui aussi souvent accompagné par le patriarche Thomas.

Melchisedech

Il est intéressant de nous pencher sur l'évolution de ce compagnon presque inséparable de Melchisedech qu'est Abraham, presque toujours présent dans les images. Tout le contraire de Melchisedech, il est le personnage le plus cité du Nouveau Testament[2029]. Ancêtre du peuple Hébreu et premier dépositaire de la promesse messianique, il est, dans la tradition chrétienne, le Père de tous les croyants[2030], dont la vie est lue à travers la vie du Christ : son départ de sa terre natale se compare ainsi à celui de Jésus dans le désert, l'annonce de la naissance d'Isaac a des similitudes avec celle du Christ, et le sacrifice de ce fils préfigure le sacrifice que Dieu fait de son fils[2031]. La visite des anges à Mambré, au nombre de trois, est souvent rapprochée des trois patriarches Abraham, Isaac et Jacob[2032] : la rencontre entre Melchisedech et Abraham fait également partie intégrante de ce système de comparaison, et occupe dans l'iconographie d'Abraham une place de choix, même si elle est bien moins représentée que le sacrifice d'Isaac. Il serait fructueux d'observer si, dans un manuscrit où Abraham occupe la première place, la représentation de la rencontre diffère de celle des ouvrages typologiques et historiques. Sur celle conservée à la bibliothèque municipale de Besançon[2033], Melchisedech y apparaît tonsuré et imberbe, en habit de prêtre, tenant les deux espèces, face à Abraham, barbu et sans armure. Les deux protagonistes se tiennent dans une sorte d'allée, sans qu'une quelconque identification soit possible, comme si l'image était placée hors du temps de la Genèse. Sur la deuxième image[2034], issue d'un livre d'heures conservé à la bibliothèque d'Amiens, le chapitre XIV se partage en deux illustrations dans les marges sur le folio. La bataille

2029 Sonia FELLOUS, « Abraham dans l'iconographie des trois religions monothéistes », 31 Mai 2013., 49p.http://halshs.archivesouvertes.fr/docs/00/82/88/64/PDF/Abraham_dans_l_iconographie_des_trois_monotheismes_HAL.pdf, consulté le 16.09.2022.

2030 Ainsi chez Paul (Rom.4, Gal.3, 7-9) ou dans l'Épître aux Hébreux (11, 8-10).

2031 Le *Speculum Humanae Salvationis* met notamment ces deux scènes en parallèle dans une perspective typologique.

2032 Sonia FELLOUS, *Ibid*., p. 6. Une représentation existe entre autres dans la basilique Sainte-Marie-Majeure à Rome, qui abrite également une représentation de Melchisedech et d'Abraham.

2033 *Heures à l'usage de Rome*, ms.148 fol.56, conservé à la bibliothèque municipale de Besançon. Cf.Annexes, sources non éditées, 4.7 Heures à l'usage de Rome, ms.148. Seule la présente image a été étudiée.

2034 *Recueil composite/Heures*, ms.107, fol.001v, conservé à la bibliothèque municipale d'Amiens. Cf.Annexes, sources éditées, 4.8. Recueil composite/Heures, ms.107.

du Val-de-Siddim, durant laquelle on voit Abraham, portant une barbe blanche et un manteau de fourrure bleu, retrouver son neveu Loth: plus que sur la bataille, l'accent est mis sur les retrouvailles entre neveu et oncle, ce qui est assez rare pour être signalé.

L'image suivante de ce même folio représente la rencontre entre Abraham et Melchisedech : les deux hommes, accompagnés de leurs suites, se rencontrent, et Melchisedech remet un pain plat et tient une cruche. La position de Melchisedech est légèrement inclinée, comme en signe de soumission, tandis qu'Abraham et Loth se tiennent droits et fiers. Abraham ne porte aucune armure, peut-être pour conserver l'unité de représentation dans ce cycle iconographique. Melchisedech porte de nouveau un vêtement bleu à cape et un chapeau rappelant une double couronne sans en être une. Ici, l'accent est mis sur le personnage de ce cycle iconographique, Abraham, reconnaissable à sa barbe blanche tandis que Melchisedech porte une barbe brune, comme Loth : l'ascendance d'Abraham sur Melchisedech s'exprime par sa victoire mais aussi par son âge. Le roi-prêtre s'incline légèrement devant le vainqueur élu de Dieu. Dans ce cycle iconographie dédié à Abraham, ce dernier occupe ici la position supérieure qu'il occupe rarement ailleurs. Abraham est souvent représenté à genoux ou au moins les mains en signe de prière : c'est par sa piété qu'Abraham se distingue, se soumettant à Dieu et à ses lois, allant jusqu'à accepter de sacrifier son fils. Cette piété s'exprime, dans cette même position de priant, également dans d'autres manuscrits où Melchisedech n'apparaît pas[2035] : ce n'est donc pas uniquement devant Melchisedech qu'il se soumet et se comporte en humble fidèle, modèle pour les contemporains. Cette soumission se retrouve aussi dans l'apparition des anges à Mambré, autre passage fréquemment associée à l'Eucharistie : dans ces deux scènes, Abraham occupe la position du priant, du fidèle en attente devant le miracle de la transsubstantiation.

La question de la représentation d'Abraham dans cette scène se pose ici. Le chapitre XIV de la Genèse recèle la seule bataille à laquelle Abraham ait jamais participé : cette singularité dans la vie d'Abraham est exprimée par l'armure, qui est présente dans soixante neuf images sur quatre-vingt-sept. Cette armure met en place une opposition, ou plutôt une complémentarité entre Abraham et Melchisedech, le roi de paix, qui n'en porte presque jamais. Dans cette perspective, une image tirée du *Mare Historiarum*[2036]*, représentant un Melchisedech évêque et un Abraham guerrier,* peut se comprendre comme la complémentarité et harmonie nécessaires entre les deux pouvoirs : Abraham, en armure, représente ce que le pouvoir temporel a de particulier, le droit de combattre, tandis qu'un Melchisedech évêque représente la prérogative des prêtres, celle de célébrer l'Eucharistie. Cette

2035Par exemple, la *Biblia de Alba*, Casa de Alba, fol.35r, Tolède, 1422, conservé à Madrid, cité par Sonia FELLOUS, *art.cit*., p. 18.

2036Cf. Annexes, sources éditées, 5.6 Mare Historiarum, fol.11v.

complémentarité entre le roi et l'évêque, le chevalier et le prêtre comme à Reims[2037], explicitent ainsi ensemble les deux ordres, *laborantes* et *oratores*, dans une dualité si présente dans le monde médiéval et ici parfaitement incarnée. Rares sont les représentations d'Abraham sans armure, comme dans l'image conservée à Besançon, et nous n'avons pas encore pu déterminer les raisons de ce choix : est-ce pour qu'Abraham soit plus facilement reconnaissable ? Mais sans cette armure, seule sa barbe ou son absence permet au lecteur de le reconnaître : on peut remarquer que dans les *Bibliae Pauperum*, où les noms des personnages sont marqués au-dessus, Abraham perd sa barbe et se confond avec ses soldats, car ce signe distinctif n'était sans doute plus utile avec le nom. Mais cette barbe disparaît également parfois, faisant d'Abraham un homme d'âge moyen, qui n'est pas encore entré dans la vieillesse, comme c'est le cas sur le *Speculum Humanae Salvationis* français[2038]. L'âge d'Abraham varie d'ailleurs davantage que celui de Melchisedech : si les représentations d'un Melchisedech jeune, comme sur l'autel de Cismar, sont rares, Abraham peut être montré soit en vieillard comme sur le *Psautier* de saint Louis ou la *Toison d'or* de Guillaume Fillastre[2039], mais aussi en jeune homme vainqueur, comme c'est le cas sur la *Bible History* conservé à la *British Library* de Londres[2040]. Abraham y apparaît comme un jeune homme triomphant, portant des bannières, aux pieds duquel se tient Melchisedech, à genoux, aux cheveux gris et sans couronne, tendant respectueusement les espèces au vainqueur, qui occupe le centre de l'image et est presque ici une préfiguration du Christ comme dans les *Bibles moralisées*[2041]. Dans la plupart des images cependant Melchisedech garde son rôle de préfigurateur, et Abraham celui du fidèle. L'armée d'Abraham, ces trois cent dix-huit serviteurs qui l'ont accompagné au combat, est présente dans plus d'un tiers des images (trente six sur quatre-vingt-sept), mais se tient souvent en retrait, et ne participe pas à la rencontre : l'accent est davantage mis sur la rencontre entre deux hommes et non deux peuples. Dans cette armée, toujours en armure, il est difficile, voire impossible de reconnaître Loth, le neveu d'Abraham. Sonia Fellous avance l'hypothèse que cette scène biblique serait également une préfiguration de la remise des cadeaux par les rois mages[2042] : nous n'avons jusqu'à présent trouvé aucun rapprochement entre ces deux passages, bibliques et ne pouvons pour l'instant corroborer cette affirmation.

2037Cf. note 721.

2038Cf.Annexes, sources non éditées, 1.10 Mirouer de l’umaine salvation, Velins-906.

2039Sur cette œuvre, cf. III.2.1 Violence et guerre : la difficile équation entre abstraction chrétienne du roi-prêtre et réalité médiévale .

2040*Bible History*, Ms Egerton 856, fol.16v, XV^{e} siècle, conservé à la *British Library* de Londres.Cf. Annexes, sources non éditées, 3.3 Bible History, Egerton 856. Sur cette image, c'est bien le jeune Abraham, au centre de l'image, qui préfigure le Christ, tandis que Melchisedech, vieux, s'agenouille devant lui. Cette inégalité est celle qui sera reprise au XVI^{e} siècle.

2041Cf.note 743.

2042Sonia FELLOUS, *art.cit.*,p. 29.

Les textes exégétiques, quant à eux, n'oublient pas d'étudier la figure d'Abraham dans ce contexte particulier, notamment dans son don de la dîme, qui signe sa soumission au pouvoir spirituel : si la dîme apparaît très peu dans les images relevées, l'idée de soumission est fidèlement traduite par la position d'Abraham, souvent à genoux. Sur deux images, il est représenté à cheval[2043]. De ces premiers éléments sur Abraham, nous pouvons dire que la singularité de la scène dans la vie d'Abraham est perceptible dans les images : très souvent en armure tout en restant reconnaissable, il porte souvent une armure dorée, ce sur quoi Antoine Caron joue au XVI^{e} siècle. Prise seule, la scène évoque un chef de guerre victorieux mais non vaniteux, au contraire pieux et humble, offrant une partie de son butin à la préfiguration christique qu'est Melchisedech, de même que le roi de France s'agenouille devant l'autel à Saint-Denis avant de partir en guerre : il s'agenouille pour mieux s'élever ensuite, comme élu par Dieu. Abraham est le personnage duquel le fidèle contemporain peut le plus facilement se rapprocher, car il est très connu et est moins éloigné de la nature humaine que ne l'est Melchisedech. Nous avons aussi une représentation d’une rencontre entre Abraham et Melchisedech différente des autres : les deux souverains sont à cheval[2044], accompagnés de leurs suites. Cette rencontre équestre renforce non seulement le caractère royal de Melchisedech, qui porte sur cette image une couronne ouverte, mais également place les deux protagonistes sur un plan d’égalité. Cette représentation de la rencontre est très semblable à ce qu’un lecteur peut trouver pour une rencontre entre deux armées ou deux souverains de son temps : si nous prenons l’exemple d’un ouvrage rédigé vers 1470 sur une campagne de Louis XI[2045] pour aider les Hongrois, les éléments symboliques s’y retrouvent, se rapprochant de la scène entre Abraham et Melchisedech, à savoir un souverain avec une suite pacifique allant à la rencontre d’une armée menée par son chef en armure. Il ne manquerait que les deux espèces pour déplacer cette scène de son temps et la replacer dans la Genèse : le modèle pour la rencontre entre les deux personnages a donc bien été, de manière exceptionnelle, celle de la rencontre entre deux souverains. Il faut enfin faire un constat général : de toutes les images, très peu représentent Melchisedech seul, comme dans l'arbre de Jessé à l'hospice de Saint-Roch[2046]. La reconnaissance du personnage de Melchisedech seul est très difficile : aujourd'hui encore, *l'Index of Christian Art* de Princeton ou la base de données de la Bibliothèque

2043*Biblia da Alba*, fol.35v ab, Tolède, 1422, conservé à Madrid, et *Bible Historiale*, ms.fr.152 fol.22v: à noter que dans ce premier manuscrit, Melchisedech tient un sceptre.

2044*Bible Historiale* de Guillard des Moulins, Ms.fr.152 fol.22v, XIV^{e} siècle, conservé à la BnF. Cf.Annexes, sources non éditées, 3.5 Bible de Guiard des Moulins, ms.fr. 152.

2045« Passages faiz oultre mer par les François contre les Turcqs et autres Sarrazins et Mores oultre marins », traité commencé à être rédigé à Troyes, « le jeudi XIIIIe jour de janvier » 1473, par l'ordre de « Loys de Laval, seigneur de Chastillon en Vendelois et de Gael, lieutenant general du roy Loys l'onziesme... gouverneur de Champaigne... par... SEBASTIEN MAMEROT de Soissons, chantre et chanoine de l'Église monseigneur Saint Estienne de Troye » et chapelain de Louis de Laval », ms.fr.5594, fol.260r, Bourges c.1474-1475, illustré par Jean Collombe et co. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b72000271/f535.item consulté le 16.09.2022.

2046Cf. Annexes, sources non éditées, 7.19 Wappenbuch von Conrad Grüneberg.

nationale de France *Mandragore* hésitent à identifier Melchisedech sur certaines images, en particulier quand il n'est pas accompagné d'Abraham.

La scène même de la rencontre entre Melchisedech et Abraham, est profondément ancrée dans la mentalité médiévale : l'image d'un bénisseur supérieur au béni se rencontre dans d'autres configurations où, à nouveau, Melchisedech est la figure du prêtre et Abraham celle du seigneur temporel. On pourrait faire un rapprochement avec la scène de la conversion de Constantin par Sylvestre, après qu'il a été guéri de la lèpre. Il est ainsi un exemple tiré des *Chroniques* de Froissart, dans lesquelles Jean de Roquetaillade prononce un sermon devant Innocent VI, au plus tôt en 1360[2047]. Jean y compare le pape Innocent VI à l'un de ses plus prestigieux prédécesseurs, Sylvestre I[er] : c'est par sa vie simple, sobre et pieuse qu'il put sauver Constantin de sa lèpre et recevoir de lui la dîme[2048]. Cette scène où le pouvoir temporel s'abaisse devant le pouvoir spirituel fut souvent associée au chapitre XIV de la Genèse, et il n'est pas impossible que les contemporains aient vu dans Constantin un nouvel Abraham et dans Sylvestre une imitation de Melchisedech. Les images pourraient conforter cette idée : ainsi dans une image tirée du *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais[2049], représentant la conversion de Constantin, on constate que les deux personnages principaux, Sylvestre et Constantin, adoptent une attitude proche de celle d'un type de rencontre de Melchisedech et Abraham que l'on trouve notamment dans un*e Christ-Herre Chronik*[2050]. Les deux souverains temporels s'agenouillent devant le prêtre, Sylvestre ou Melchisedech, dans une position de priant et de soumission à un prélat qui les bénit et à qui ils remettent la dîme : il est probable que cette comparaison ait eu un écho chez les contemporains, ce qui, indirectement, place Melchisedech du côté des prêtres, et non des souverains temporels.

Abraham apporte à Melchisedech cette dualité qui manque au roi-prêtre : avec à ses côté un chef de tribu et un chef de guerre, Melchisedech est davantage représenté comme prêtre, et retrouve son rôle de médiateur avec le divin et de préfiguration du Christ donné par l'Épître aux Hébreux. Il peut ainsi devenir pleinement un modèle de prêtrise, et non pas seulement un roi-prêtre exceptionnel qui a la charge d'un immense pouvoir.

2047 Peter F. AINSWORTH, « Royalty Reflected in the Chronicles of Froissart », *in:* Lynette MITCHELL et Charles MELVILLE (eds.), *Every inch a king. Comparative studies on kings and kingship*, Leiden, Koninklijke Brill NV, 2013, p. 218.

2048 « all of the tithes ». Keira BORRILL, transl., « Jean Froissart, Chronicles », in : *Ainsworth and Croenen, The Online Froissart*, cité par Peter F. AINSWORTH, *Ibid.*

2049 Vincent de Beauvais, *Speculum Historiale, traduit par Jean de Vignay*, Ms.fr.51, fol.110, « du baptesme et de la puissance d'icellui. huc de florence. XLVIII », 1463, conservé à la BnF. Consulté sur Mandragore le 16.09.2022. Sur Melchisedech dans le *Speculum Historiale*, cf.4.1.2. L'image de la couronne diffère, dans le manuscrit même, sensiblement de celle représentant Abraham et Melchisedech. Cf. Annexes, sources non éditées, 7.9 Conversion de Constantin: Le Mirouer historial, ms.fr. 51.

2050 *Christ-Herre Chronik*, ms.769 fol.40r, c.1360, Ratisbonne, conservé à la *Morgan Library* de New-York. Cf. Annexes, sources non éditées, 5.5 Christherre-Chronik, die zweite, dem Landgrafen Heinrich von Thüringen gewidmete.

Cette dualité, qui rend le roi-prêtre plus humain face à la charge d'un pouvoir aussi immense se retrouve dans l'*Historia trium regum* de Jean de Hildesheim. Les chapitres 33 et 34[2051] de l'œuvre rapportent comment furent choisis le premier patriarche Thomas et le premier prêtre Jean.

Le chapitre 33 s'ouvre sur une assemblée de nobles et de prélats : comme les Rois Mages resteront chastes et donc sans enfants, ils décident de choisir deux représentants pour assurer les différentes tâches spirituelle et temporelle après leur mort. Pour recevoir la dîme et être à la tête du clergé, ils choisissent le pèlerin Jacques d'Antioche, qui est renommé Thomas, et qui sera désormais comme un pape. Pour la défense des terres, ils choisissent un noble qu'il désigne comme le prêtre Jean.

Cette figure du patriarche Thomas est mystérieuse : dans la Lettre, il est fait mention du patriarche de saint Thomas au paragraphe 74[2052], lorsque l'auteur énumère les nombreux dignitaires mangeant en compagnie du roi-prêtre. Certaines versions de la Lettre parlent des « patriarches de saint Thomas[2053] » qui doivent élire un successeur si jamais le prêtre Jean venait à mourir sans enfant.

Malgré cette tentation de la dualité autour de la figure du prêtre Jean, on ne trouve qu'une seule représentation de ce patriarche Thomas, dans un incunable conservé à la Bayerische Staatsbibliothek de Munich.

Cette image s'insère dans un cycle iconographique qui retrace la fin de vie des Rois Mages : eux qui avaient attendu toute leur vie de connaître le destin de l'enfant qu'ils avaient adoré, sont finalement consacrés prêtres par l'apôtre Thomas. L'image du folio 27v[2054] représente un apôtre Thomas presque christophorme, auréolé, qui semble bénir un homme tonsuré. Cet homme est en fait l'un des rois Mages, reconnaissable par sa couronne posée au sol en signe d'humilité, comme le prêtre Jean devant le Christ dans un manuscrit anglais[2055]. Les autres rois attendent leur consécration derrière leur pair. Cette image est exceptionnelle par le sujet représenté : nous n'avons pas trouvé d'image représentant la consécration d'un roi, qu'il s'agisse de l'antipape Félix V ou encore du roi Polimius, devenu évêque dans la légende saint Barthélémy[2056]. La tonsure est ici au centre de l'image, et présente ce qu'un lettré ou un noble n'a pu qu'imaginer pour la consécration de Félix V.

2051 Uniquement le chapitre 33 dans la version française, les chapitres 31 et 32 dans la version allemande.
2052 Bettina WAGNER, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch*, *op. cit.*, p. 231.
2053 « Nos autem imperatorem a quatuor patriarchis beati Thome apostoli coronamur», cf. Annexes, sources éditées, 1.25, Bearbeitung III, §98.
2054Cf. Annexes, sources non éditées, 6.66.6 Historia Trium Regum, version allemande, BSB 2.Inc.s.a. 743i, fol.27v.
2055Cf. Annexes, sources non éditées, 7.8 Le prêtre Jean devant le Christ, Royal 17 C XXXVIII, f. 59v
2056 Dans le *Miroir historial* de Vincent de Beauvais du manuscrit français 313, fol.91v (BnF), Polimius est élu évêque et directement représenté en habits correspondants.

Cette consécration change l'apparence des Rois Mages : outre la disparition du roi Mage noir, ils portent désormais tous des tenues longues, mais gardent leurs couronnes ouvertes de rois, sans porter de double couronne comme Melchisedech. Les folio 28r et 28v sont, sur le plan iconographique, à lire en parallèle. Sur la première illustration, on distingue à droite les rois Mages, en tenue longue et couronnés, le premier parlant avec ses mains à un évêque richement décoré. Cet évêque est en réalité le nouveau patriarche Thomas, désormais à la tête des prélats et clercs du royaume. Seule la richesse de son habit le distingue de l'évêque derrière lui. Enfin, le folio 28v présente le nouveau tenant du pouvoir temporel : le prêtre Jean. Il porte un simple chapeau, et une tenue longue en forme de manteau, comme on peut le voir également pour Melchisedech[2057] et parfois les rois Mages[2058]. Il tient en main un sceptre, signe de son pouvoir de commandement, mais pas d'épée alors même que le texte insiste sur son rôle de défense contre les ennemis du royaume et de la foi.

Il ressort de ces images une volonté claire de séparer les pouvoirs et de représenter la dualité qui existerait dans l'Orient. Cette insistance sur la dualité s'explique d'une part par la foi revendiquée pour ces rois : le prêtre Jean n'est plus nestorien, mais un bon catholique, qui a hérité de la vraie foi par les Rois Mages. De plus, la dualité entre le prêtre Jean et le patriarche Thomas permet de mettre encore davantage l'accent sur l'exceptionnalité des Rois Mages, en plus de leur extraordinaire longévité : ils sont bien ici les héros de l'ouvrage, non le prêtre Jean. Comme pour Marco Polo, le beau rôle est ici donné aux personnages centraux, au détriment du prêtre Jean. Enfin, il ne faut pas sous-estimer le contexte de création de l'œuvre : si l'on sait très peu de choses sur l'auteur, la période d'écriture, entre 1364 et 1375, voit l'influence de la royauté française sur la papauté avignonnaise toujours aussi forte en dépit des souhaits et tentatives de la papauté de rentrer à Rome. Face à cet exemple de déséquilibre et de désharmonie des pouvoirs, il est possible d' imaginer que Jean de Hildesheim, qui a peut-être été un proche du pouvoir papal[2059], a voulu proposer un pouvoir spirituel fort, indépendant, et non entre les mains d'un souverain temporel. Seule la sainteté des Rois Mages les sauvent d'un mauvais usage de ce double pouvoir, ce qui confirme l'exceptionnalité que doit avoir son porteur.

On constate également, au chapitre 34 de la version française, que malgré leur entente, ils ne peuvent venir à bout de tous les défis : les nouveaux convertis retournent à leurs croyances

2057 cf.Annexes, sources non éditées, 4.8. Recueil composite/Heures, ms.107.
2058 cf. Doina-Elena CRACIUN, « Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII^e^-XVI^e^ siècles) », *op. cit.*, p. 697.
2059 Cf.Doina-Elena CRACIUN, *Ibid.*, p. 92.

païennes, et il faut l'intervention divine pour que la foi catholique soit restaurée. Le tournant est ici la mort des Rois Mages : les porteurs du double pouvoir sont parvenus à garder la foi intacte de leur vivant, mais leurs successeurs ont échoué. Il faut attendre l'an 224[2060] pour que l'empereur Constantin soit converti.

La dualité est ainsi presque systématique pour Melchisedech, mais très souvent absente chez le prêtre Jean. Cela pourrait s'expliquer par le fait que le prêtre Jean représente une altérité à la société chrétienne catholique d'Occident : apparu sous la plume d'Otton de Freising pendant une période d'intenses conflits internes et externes, il représente le double pouvoir uni pour le meilleur face aux déchirements des princes chrétiens, temporels ou spirituels. Introduire une dualité revient ainsi à briser cette image utopique, ou bien à la transférer sur un autre personnage : c'est ce qu'a fait Jean de Hildesheim en transférant le double pouvoir aux rois Mages[2061] dans son *Historia Trium Regum*, personnages exceptionnels devenus saints. De même, le Khan de Jean de Mandeville est le nouveau récipiendaire des espoirs portés par une alliance contre les musulmans : il est ainsi représenté comme exerçant une forme de double pouvoir, bien qu'il ne soit pas un prêtre.

Ainsi, même quand le double pouvoir utopique porté par l'altérité n'est pas porté par le prêtre Jean, il l'est par une autre personne vivant également dans cet Orient fantasmé. Cette quête d'altérité ne prend finalement fin qu'avec les découvertes des Portugais en Afrique, et la faiblesse avérée du *negus* ethiopien[2062].

IV.3.3.2 De la dualité à la pluralité : la fin de l'universalisme

Mais face à Melchisedech, au prêtre Jean et à la figure fantasmée de Gengis Khan chez Jean de Mandeville, s'élève une vérité chrétienne impossible à ignorer : la dualité entre perfection divine, celle de Dieu et du Christ, et imperfection humaine. De ce fait, il n'est pas possible qu'un homme seul gouverne la chrétienté entière : seule la pluralité des souverains permet de partager la lourde tâche de régner sur les hommes.

2060 La date n'est pas exacte :Constantin est né en 272 et est mort en 337. Comme dit en première partie, sa conversion sur son lit de mort fait l'objet de débats. cf. Également Marcel SIMON et André BENOIT, *Chapitre VIII. La « conversion » de Constantin*, Presses Universitaires de France, 1998. consulté en ligne le 08.02.2022.

2061Nous n'avons trouvé aucun autre exemple, notamment dans la Warburg Iconographic Database https://iconographic.warburg.sas.ac.uk consultée le 08.02.2022.

2062 Sur ce point non développé ici, nous renvoyons au travail de Marco GIARDINI, « The Quest for the Ethiopian Prester John and its Eschatological Implications », *Medievalia*, vol. 22, no 0, 27 Novembre 2019, p. 55-87.

Cette idée semble très moderne. On trouve pourtant des affirmations montrant qu'elle était déjà répandue au Moyen Âge. Guillaume de Roubrouck, celui-là même qui a nié l'existence du prêtre Jean après son voyage en Orient, tiens ce discours au Khan :

> « Respondi "Noster Deus, preter quem non est alius, est omnipotens et ideo non indiget alicuius auxilio, immo omnes indigemus auxilio eius. Non sic est de hominibus: nullus homo potest omnia, et ideo oportet esse plures dominos in terra, quia nullus potest omnia portare[2063]"».

Face à ce nouveau système de pouvoirs qui se met en place, le double pouvoir de Melchisedech et du prêtre Jean apparaît toujours plus comme relevant d'un autre temps et d'un autre espace. Le prêtre Jean règne en effet sur soixante-douze royaumes, et a préséance sur tous, alors que son homologue impérial peine à faire reconnaître sa préséance sur le royaume de France. Et si le prêtre Jean put décider seul de partir aider les chrétiens d'Occident, le pape peina à rallier les souverains chrétiens pour partir en croisade.

Cette imperfection humaine qui a permis l'acceptation de la pluralité politique s'incarne également dans un aspect fondamental et déjà bien connu des médiévistes : la dualité de la pensée. Comme le rappelle Anita Guerreau-Jalabert, le monde médiéval a pensé son univers sous forme d'une opposition duale : divin contre terrestre, femme contre homme, vierge contre marié, et surtout ici clerc contre laïc, et unité contre division[2064]. Elle voit dans les siècles du Moyen Âge central, qui se termine à la fin du XIII^{e} siècle, comme la période « la moins dualiste » du millénaire. C'est cette dualité qui donne à Gilles de Rome l'argument que l'âme n'est pas le corps, de même que les deux épées sont deux et pour toujours divisibles[2065].

L'image médiévale est réceptacle de cette pensée : le programme iconographique du *Mare Historiarum* repose ainsi sur la dualité temporel/spirituel. On constate dans ce manuscrit déjà mentionné une très nette distinction entre rois et évêques, et un rôle bien attribué : les rois font la

2063Guillaume de Rubrouck, Viaggio in Mongolia, ed. By Chiesa, p.252, XXXIIIII.17). Cité par Christoph MAUNTEL et Klaus OSCHEMA, « Between Universal Empire and the Plurality of Kingdoms: On the Practical Influence of Political Concepts in Late Medieval Latin Europe », *in:* Klaus OSCHEMA et Christoph MAUNTEL (eds.), *Order into Action: How Large-Scale Concepts of World-Order determine Practices in the Premodern World*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, coll. « Cursor Mundi », 2022, p. 156.

2064Anita GUERREAU-JALABERT, « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de spiritus et caro », *in:* Jean-Philippe GENET (ed.), *La légitimité implicite*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2017, p. 457-476. Consulté en ligne le 1.02.2022.

2065 « Itaque hii duo gladii semper fuerunt et sunt res differentes, ita quod unus non est alius, sicut anima non est corpus nec econverso.»Richard SCHOLZ (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, *op. cit.*, p. 25.

guerre et divisent, les évêques apportent modération et paix, aboutissant à la conclusion que le roi est inférieur à l'évêque, et que l'évêque se repose sur le roi pour certaines tâches.

La dualité apparaît au niveau des images, dans l'organisation interne du folio. Mais il est aussi possible que cette dualité soit construite au niveau du manuscrit même, au fil du récit : il s'agit de montrer l'absence de pouvoir fort unique, en croisant les différentes histoires du monde. Pour ce faire, nous proposons de nous pencher sur un ouvrage richement illustré et déjà évoqué ici : le *Mare Historiarum*, commandé par Juvénal des Ursins. Y sont mêlés des évènements de l'histoire biblique, grecque et romaine, avant d'aboutir à l'histoire du royaume de France.

Le manuscrit débute de manière classique avec la Création, l'exil d'Adam et Eve, et le Déluge. A ce stade, aucun symbole de pouvoir n'est visible, seuls sont distingués les hommes de Dieu. Ainsi, aucun roi n'apparaît dans la construction de la tour de Babel, contrairement à d'autres oeuvres[2066]. S'ensuit une description du monde, de ses peuples – humains ou créatures étranges – et de ses continents. Les premiers rois sont au folio 29 : les peuples Scythes et Égyptiens sont présentés, avec chacun un roi, reconnaissable à sa couronne ouverte[2067]. Une frontière sépare les deux, signifiant que l'humanité n'a pas su rester unie après le Déluge. Et le premier souverain nommé n'est pas un roi, mais un dieu grec : Saturne, roi en exercice, est défié par son fils Jupiter[2068]. Enfin, le roi d'Assyrie, Ninos, fondateur légendaire de Ninive, complète cette trilogie peu heureuse, en adorant une statue de son père[2069]. Autrement dit, avec le pouvoir temporel apparaissent la guerre, aussi bien entre peuples qu'entre père et fils, et l'idolâtrie, raison même pour laquelle le Déluge eut lieu.

C'est au folio suivant qu'est introduit le premier prêtre : Melchisedech[2070]. Comme nous l'avons analysé plus haut, ce prêtre, qui complète et soutient le guerrier Abraham, apporte la victoire face à quatre rois réunis. Bien que n'étant pas un roi, Abraham a pu vaincre des souverains aussi puissants que Ninos. L'élection divine d'Abraham, qui est également introduite ici, est signifiée même sans symbole divin clair : le médiateur sacerdotal assure cette fonction et l'accomplissement du plan divin. Cette élection est encore confirmée au folio suivant, où la présence divine est signifiée cette fois sous la forme d'un ange, qui arrête la main d'Abraham allant sacrifier son fils unique Isaac[2071]. L'histoire sainte se poursuit, sans représentation du pharaon que Moïse affronte, mais avec une image de Déborah, juge d'Israël, en reine sage et bien entourée[2072]. La

2066Cf. Annexes, sources non éditées, 5.6 Mare Historiarum, fol.26v.
2067Cf. *Idem*, fol.29v.
2068Cf. *Idem*, fol.30r.
2069Cf. *Idem*, fol.30v.
2070Cf. *Idem*, fol.31v.
2071Cf. *Idem*, fol.32r.
2072Cf. *Idem*, fol.37v. Cette image contraste avec celle représentant la reine Sémiramis, épouse et successeure de Ninos, qui se bat en armure devant Babylone. cf. fol.31r.

seconde victoire du peuple béni de Dieu est celle de Madian, où les rois sont à nouveau à terre face à Gédéon, simple soldat[2073].

La supériorité du spirituel sur le temporel se manifeste également par l'onction de David par Samuel : aucune mention n'est faite de Saül, seuls les hauts faits de David sont rapportés, et le folio[2074] entier illustre son élection et le bon choix divin. Samuel ne porte aucun signe distinctif, mais David reconnaît sa supériorité en s'agenouillant devant lui. L'histoire est condensée et déformée, car il entreprend la construction de la cathédrale et rencontre la reine de Saba : Salomon aussi disparaît du récit. Il est possible que la personne entre David et la reine soit Natan, successeur de Samuel, qui doit guider le souverain. Mais ce bonheur est de courte durée pour Israël, et le royaume est divisé en deux, comme le furent les peuples un peu plus haut[2075] : la majorité des Hébreux se détournent de Roboam, fils de Salomon, pour choisir Jéroboam, nouvel élu. Rien ne permet de distinguer le prophète Nathan, et un vieil homme pointe vers Jéroboam, indiquant clairement son élection, tandis que Roboam n'est suivi que par des sujets indécis. L'hérédité est remise en cause, comme l'utilité des rois : les folios suivants montrent la cruauté de ces derniers, soit la faiblesse face à Jézabel[2076], soit la cruauté quand le roi ordonne l'assassinat du prophète Zacharie[2077]. Le manuscrit revient ensuite brièvement dans le temps, pour rappeler la victoire de David, roi paré de toutes les qualités, à la vallée du sel face aux Edomites. L'histoire romaine présente Amulius, usurpateur, qui tenta d'empêcher la naissance de Romulus et Rémus[2078].Les rois ont ainsi, tout au long du manuscrit, un rôle largement péjoratif quand ils ne sont pas bien conseillés.

Si nous parlons beaucoup des rois, les prêtres chrétiens n'apparaissent pas avant le folio 198, lors du martyr de saint Ignace sous Trajan. Le prêtre apparaît dès lors en témoin de la vraie foi face au souverain aveugle et incapable de reconnaître la vraie religion. La place des prêtres gagne en importance, pour finalement atteindre son apogée sur l'image de la conversion de Constantin[2079] : l'empereur est agenouillé devant Sylvestre, dans une position qui n'est pas sans rappeler la génuflexion d'Abraham devant Melchisedech, observée sur plusieurs images.

Plus perturbante encore est l'utilisation de plusieurs variantes de « l'équation de Chartres » comme déjà mentionné en partie II[2080], pour coiffer différentes figures. La plus étonnante est Hannibal, qui porte une double couronne, et non une couronne avec un casque comme cela est attendu d'un soldat ailleurs. Même au sein de la représentation d'un même pouvoir, le pouvoir

2073Cf. *Idem*, fol.38r.
2074Cf. *Idem,* fol.46v.
2075Cf. *Idem,* fol.47v.
2076Cf. *Idem*, fol.48v.
2077Cf. *Idem*, fol.49r.
2078Cf. *Idem*, fol.50r.
2079 Cf. *Idem*, fol.253v.
2080 Cf. II.2.3 L'ambiguïté de la double couronne.

impérial romain païen, et au sein d'une même figure d'empereur, les disparités existent. Si Auguste porte une couronne d'empereur de son vivant, il est bien plus épiscopal sur son lit de mort : imberbe, sa couronne ouverte laisse place à une forme épiscopale de sa couronne, semant le doute sur le personnage mort[2081]. Il est étrange de trouver une double couronne chartrienne sur Elagabal[2082], un empereur resté dans les mémoires comme étant cruel et décadent, ou sur Néron[2083]. Il faut finalement attendre la conversion de Constantin au folio 253v[2084] pour que la tendance s'inverse : les rois s'affaiblissent, tandis que le pouvoir de l'Église augmente et apporte la paix.

Quelles furent les influences de ce manuscrit ? Il est difficile de répondre ici à cette question ; Guillaume Juvénal était un homme politique conseiller du roi, mais pas un prélat. Cette construction de l'histoire est-elle usuelle dans le monde de l'enluminure ? Il est impossible de répondre à cette question à ce stade des recherches. Mais cela peut expliquer les différences de représentations entre manuscrits narratifs et illustrations de documents contemporains comme la Bulle d'Or.

Conclusion

La question du *rex et sacerdos* fut liée à celle du Christ dès les origines du christianisme. Or le Christ, dans sa perfection divine, ne pouvait être imité par les faillibles hommes, dans la mesure où ils étaient déjà souvent peu dignes d'être simplement rois ou prêtres.

La question du double pouvoir n'a pourtant pas occupé l'imaginaire sur l'Orient: bien plus qu'un double pouvoir, ils ont vu dans le Khan un pouvoir hégémonique, surpassant tous les autres d'Asie. Avoir le Khan comme allié signifiait avoir l'Asie entière derrière l'Europe pour combattre les musulmans. Alors que l'Europe s'est représentée morcelée et a développé un système politique permettant de garder un socle commun dans cette diversité, les européens ont vu l'Asie comme un seul bloc politique, malgré la désintégration de l'empire de Gengis Khan.

Le monde médiéval se trouve pris dans une configuration politique bien éloignée des deux utopies proposées : d'un côté, l'utopie d'un pouvoir unique qui permettrait d'aller au-delà des divisions, pouvoir que n'incarne plus ni l'empereur depuis au moins Henri VII ni le pape depuis le Grand Schisme ; de l'autre, l'utopie d'une politique et d'une action communes. Bien que semblant opposés, les deux modèles peuvent être complémentaires, le pouvoir unique étant aidé par une infrastructure solide comme la papauté. De même, la politique collective a besoin d'individualités

2081Cf. *Idem*, fol.172v.
2082Cf. *Idem*, fol.217r.
2083Cf. *Idem*, fol.180v.
2084Cf. *Idem*, fol.253v.

fortes pour mettre en œuvre ses projets[2085]. Ces deux utopies sont, en quelque sorte, les deux faces visant à combler l'imperfection humaine : ces fortes individualités pourraient alors prendre modèle sur Melchisedech et le prêtre Jean, comme ce fut le souhait de l'auteur de la *Reformatio Sigismundi*, mais loin du modèle du souverain parfait, né hors du péché originel, porté par Frédéric II[2086]. Mais la figure d'un seul souverain régnant sur l'Europe apparaît, à la fin du Moyen Âge, davantage comme une menace que comme une utopie : le modèle mongol est repoussé hors des frontières et laissé dans l'altérité, et avec lui la possibilité d'un double pouvoir chrétien.

2085Christoph MAUNTEL et Klaus OSCHEMA, « Between Universal Empire and the Plurality of Kingdoms: On the Practical Influence of Political Concepts in Late Medieval Latin Europe », *op. cit.*, p. 167.

2086 Cf.IV.2.2.1 Le mythe du sauveur .

CONCLUSION GÉNÉRALE

Quand Marie-Laure Derat revient, en 2012, sur la figure du roi éthiopien Yemrehanna Krestos à partir de ses actes, il est certain qu'il mérite son titre de roi-prêtre, *qasis*[2087] *negus* : il est un véritable prêtre, qui continue de célébrer l'office, et un véritable roi couronné, une véritable image du Christ. Une fois cette thèse terminée, les mots de Marie-Laure Debat sur ce souverain, à partir de rares témoignages connus sur un roi-prêtre chrétien, expriment bien toute la difficulté qui entoure la question du *rex et sacerdos*, celle du double pouvoir ou du *Priesterkönigtum :*

« ...une partie de son entourage... ne voit pas dans ce roi-prêtre un souverain à part entière, dans la mesure où il suit les habitudes des moines, n'a qu'une seule épouse et ne va pas à la chasse[2088]».

Pour la chrétienté, latine ou non, équilibrer parfaitement les deux pouvoirs est un exercice périlleux, même pour un souverain sujet de prophéties comme Yemrehanna Krestos. Cette perfection christique ne pourrait, ainsi, n'être incarnée que par le Christ.

Après avoir suivi les évolutions et les dynamiques affectant les relations entre *rex et sacerdos* depuis les rois de Rome jusqu'au rêve papal de l'empereur Maximilien, le constat est celui d'un échec : un échec de la conceptualisation papale, qui aurait donné à Boniface VIII les armes pour vaincre Philippe le Bel, et un échec de la conceptualisation temporelle, qui aurait permis à Charles IV et à Sigismond de s'imposer comme de véritables égaux face à la papauté à la tête de la chrétienté. Si Gélase I[er] avait proposé en 492 une définition claire du *rex et sacerdos*, alors il aurait

2087Et non pas *quasi* ou *quasis*.

2088Marie-Laure DERAT, « Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos », *Annales d'Éthiopie*, vol. 27, n° 1, 2012, p. 129.

non pas seulement toléré, mais légitimé l'existence d'un être potentiellement aussi parfait que le Christ, un seigneur à ce point puissant qu'il n'aurait plus eu besoin du christomimétisme pour justifier son pouvoir. Cette autonomie du *rex et sacerdos* par rapport à la figure christique est et demeure impensable et impensé dans la chrétienté médiévale.

Pour évoquer le roi-prêtre, les Pères ont transmis un vocabulaire qui demeure, au fil des siècles, presque inchangé, et n'est que marginalement élargi par les textes parlant du prêtre Jean : il n'existe aucune description concrète du double pouvoir. Au contraire, le vocabulaire iconographique s'est enrichi à partir du XIII^e^ siècle pour devenir un réservoir de symboles dans lequel les enlumineurs peuvent puiser pour créer leur variante du roi-prêtre. Même si on constate certains motifs plus fréquents que d'autres, comme la double couronne de type 2 selon notre typologie[2089], donc plus sacerdotale, presque toujours associée à une tenue ecclésiastique ou épiscopale, la richesse des combinaisons possibles du XIII^e^ au XV^e^ siècle reste une exception dans l'histoire iconographique du double pouvoir. C'est en particulier le cas pour Melchisedech, bien plus présent que le prêtre Jean, car c'est un personnage biblique: un chrétien peut le rencontrer à l'église, sur les vitraux comme à Chartre**s**. Melchisedech est présent non seulement dans la Bible, mais également dans les ouvrages typologiques. Enfin, on peut le voir dans une pièce de théâtre biblique : le roi-prêtre de Salem peut y être incarné en chair et en os. Inversement, il faut être riche et lettré pour avoir accès au prêtre Jean, qui est connu seulement par ses lettres et les récits de voyage. Dans ces récits, il appartient à un Orient lointain, où vivent également des souverains comme le Khan, mais aussi des monstres. Malgré tout, il est impossible de reconnaître un roi-prêtre au premier coup d'œil, contrairement à un roi ou à un prêtre : la double-couronne peut représenter le double pouvoir, mais aussi le pouvoir impérial comme pour Charles IV, et l'équation de Chartres présentée par Hervé Pinoteau, cette addition mathématiquement parfaite des deux pouvoirs dans la double-couronne, peut se retrouver sur la tête du Khan ou celle d'un empereur païen. Bien plus qu'un symbole isolé, c'est par la combinaison des symboles et dans un certain équilibre des pouvoirs présentés que l'on peut reconnaître un roi-prêtre. Clément de Fauquembergue représente bien Melchisedech en armure, mais accompagne cette représentation guerrière de deux symboles exclusifs du pouvoir spirituel que sont le calice et l'hostie. On trouve cependant peu de combinaisons associant tenue temporelle et couvre-chef spirituel, alors que le contraire est très courant, et se rapproche de l'idée des ouvrages typologiques selon laquelle les prêtres sont comme des princes de la Chrétienté. Le cas du prêtre Jean est plus difficile, du fait du corpus rassemblé.

2089Cf.II.2.3.2 Les types .

Mais son pouvoir spirituel n’a pas été négligé pour autant, à travers des images papales, totalement absentes chez Melchisedech. Comment alors délimiter la symbolique du *rex et sacerdos*?

En l’absence de toute conceptualisation, l’expression *rex et sacerdos* est d’une souplesse extraordinaire, pouvant aussi bien être revendiquée par le pape que par les rois et empereurs. Elle est un point d’accès, sans contours prédéfinis, ouvrant sur une complexité dont les acteurs de l’époque empruntent des éléments pour l’utiliser ou au contraire la rejeter. Les usages faits de l’expression restent dans l’implicite, où chacun peut développer sa propre interprétation, souvent caractérisée par le fait que le double pouvoir reste déséquilibré et incomplet. Si Melchisedech est un bien un prêtre, son pouvoir royal est une dignité qui rehausse sa dignité spirituelle selon les sources typologiques. Inversement, le prêtre Jean décrit dans plusieurs versions de sa Lettre son désir de se parer du titre de prêtre en signe d’humilité. Ce choix vient également du fait que le titre de prêtre est plus prestigieux que celui de roi ou d’empereur. Melchisedech et le prêtre Jean sont ainsi les deux facettes des potentialités offertes par l’expression *rex et sacerdos*, dont l’un des objectifs était de jouir d’un statut supérieur dans la hiérarchie sur l’autre pouvoir, mais sans pour autant franchir la ligne rouge représentée par le roi-prêtre diabolique mise en avant par Gélase I^{er}. Les rois de France se sont au contraire détournés de ce modèle melchisédécien pour créer leur propre sacralité, fortement associée au sacre, qui font d’eux un *rex quasi sacerdos.* Ce titre est, à leurs yeux, amplement suffisant pour s’assurer une aura sacrée empruntée à la chrétienté tout en influençant le réseau ecclésiastique inséré dans leur territoire, prémices de futures Églises nationales. .

Melchisedech constitue pourtant un potentiel limité pour les souverains temporels : ce dernier étant de plus en plus attaché à la prêtrise à partir du VIII^{e} siècle, le prêtre Jean a été créé justement pour étendre les potentialités du *rex et sacerdos* dans un sens plus impérial. Il est alors l’héritier des empereurs romains chrétiens et surtout de Constantin, et moins sacerdotal, à savoir la réponse du pouvoir temporel au besoin d’un pouvoir unique et fort face à la désunion de la Chrétienté occidentale. La société médiévale a réussi à faire cohabiter les deux personnages, donnant à l'un ce que l'autre n'a pas, en incluant sans exclure totalement. Melchisedech pourrait ainsi incarner une tendance sacerdotale du double pouvoir, tandis que le prêtre Jean pourrait incarner une tendance royale de ce même double pouvoir. Les deux dynamiques juxtaposées refléteraient cependant toujours la dualité propre au monde médiéval, plaçant le prêtre-roi à côté du roi-prêtre. Les histoires racontées et composées autour de Melchisedech ne lui donnent jamais d'armes : il est bâtisseur, ermite, envoyé de Dieu, et s'il se bat, c'est par la prière, tel un moine couronné qui ne se sert pas du pouvoir qui lui fut donné. Le roi-prêtre et le prêtre-roi incarnent tous

deux ensemble ce que le monde médiéval aurait échoué à incarner dans le monde terrestre : une harmonie parfaite des deux pouvoirs, un Christ sur terre, qui apporterait le bonheur à ses sujets et le salut à ses fidèles. Melchisedech, roi de Salem, et Jean, roi d'Inde, règnent sur des royaumes où l'harmonie de leurs deux pouvoirs se reflète dans la société, une harmonie inaccessible aux hommes du monde terrestre, aspiration ne pouvant et ne devant jamais se concrétiser. Les deux rois campent donc à la frontière entre utopie et possible, entraînés selon les moments et les lieux vers l'un ou l'autre domaine. Humains sans être imitables, aux royaumes connus bien qu'utopiques, ils sont les parfaits médiateurs entre Dieu et les hommes, parfois sans avoir eu besoin d'acquérir ou de confirmer ce statut inné par des actions d'éclats, comme les saints. Toute la frontière entre simple roi et roi-prêtre est représentée dans la Bible historiale BnF[2090], où un roi lève ses mains vers un roi-prêtre : la mandorle abrite l'être exceptionnel qu'est le le roi-prêtre et symbolise la barrière infranchissable que le roi ne peut passer pour se rapprocher de ce modèle.

Comme nous l'avons vu, ce besoin n'est pas constant, mais fluctuant au gré des crises : les rois-prêtres sont ainsi plus directement invoqués lors de crises générales, comme celle du « Grand Schisme », ainsi avec Sigismond, où sont rejetés par le pouvoir temporel, qui utilise cependant pour une nouvelle potentialité forte, ainsi avec Louis de Bavière. Le roi-prêtre n'est pas un Gengis Khan : son pouvoir ne peut durer dans le temps, même si les chrétiens sont admiratifs de ce souverain étranger. Il ne peut être qu'un Cincinnatus ou un dictateur romain, qui doit plus tard renoncer à cette concentration des pouvoirs pour retourner à son précédent état. Les meilleurs exemples en sont Mattathias et Judas Macchabée, qui furent des guerriers et des meneurs temporels tout en étant grands-prêtres face aux appétits grecs qui menaçaient la culture juive. Au contraire, ce modèle d'union des pouvoirs est rejeté pour leurs descendants, en l'absence de crise majeure, et semble même avoir précipité la chute de la dynastie au profit d'un roi ami des Romains. Sigismond aurait-il pu s'imposer comme sauveur de la Chrétienté s'il n'avait pas usé de toute son autorité impériale pour réunir le concile qui résout le « Grand Schisme » d'Occident ?

Il a été rappelé à plusieurs reprises dans ce travail à quel point ces deux figures sont exceptionnelles : Melchisedech n'a aucune famille, une exception biblique, et incarne la préfiguration du Christ dans sa qualité la plus inimitable, celle de la perfection de son pouvoir. Le prêtre Jean ressemble certes aux empereurs, mais il règne sur un royaume utopique, où ses dignitaires sont également porteurs du double pouvoir, où ses sujets sont de parfaits chrétiens, et où

2090 Latin 11560, fol. 8v. L'image se trouve en annexe, sources non éditées, 7.7 Le roi et le roi-prêtre: Bible moralisée, Latin 11560.

vivent des créatures étranges. Dans les deux cas, la vertu exceptionnelle des personnages les éloigne même des souverains bibliques, qui furent tous à un moment de leur vie pêcheurs. Si un roi-prêtre n'a pas besoin de guidance spirituelle, un simple roi, comme David, Salomon ou Ozias, ne peut s'en passer du fait de son imperfection humaine.

Enfin, face à ces « exceptions intermédiaires[2091] », face à de telles figures appelées temporairement lors des crises qui secouent l'ensemble de la Chrétienté, la tentation de la dualité reste grande : déjà rappelé par l'Épître aux Hébreux, Melchisedech ne pourrait se comprendre sans Abraham, dans un équilibre parfait et souhaitable, pour l'Église, entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel. En dehors des crises, la dualité doit prévaloir. Ce point est particulièrement frappant pour le prêtre Jean, qui semble régner seul dans certaines lettres, mais est accompagné d'un des patriarches de Thomas qui agit comme un pape dans d'autres lettres. Cette tentation de la dualité reflète également le risque, bien réel aux yeux des contemporains, de franchir la ligne rouge gélasienne et de devenir l'Antichrist, celui qui va dans le Temple de Dieu pour prendre sa place.

Mais l'époque moderne semble tourner le dos à ce qui fut la grande spécificité des derniers siècles médiévaux : la diversité symbolique. Alors que les enlumineurs du XIV^e^ et du XV^e^ siècles ont combiné, parfois de manière étonnante, les symboles du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel afin de donner une représentation visuelle du *rex et sacerdos*, le XVI^e^ siècle ne semble avoir laissé que des modèles figés de Melchisedech. Il devient un prêtre hébraïque[2092], peu distinct d'Aaron, ou bien incarne un évêque, comme dans la peinture d'Antoine Caron, qui représente en évêque Melchisedech évoquant par là le cardinal Charles X, que la Ligue reconnaît comme roi après la mort de Henri III[2093]. Ce raidissement des représentations prend ses racines dans le conflit théologique opposant protestants et catholiques : tandis que Luther insiste sur le rôle du Melchisedech roi, ce qui se reflète dans les images[2094], le concile de Trente va réaffirmer la place de Melchisedech comme prêtre préfigurateur du Christ et de l'Eucharistie[2095]. Cette logique est poussée à son paroxysme par Rubens, qui propose une image de Melchisedech peinte entre 1615 et 1618 : le

2091Nous reprenons ici le titre d'un atelier doctoral de l'école française de Rome, en du 30 janvier au 3 février 2017.

2092Antoine Caron, « Abraham et Melchisedech », 1590. Aucune image libre de droits n'est disponible.

2093Les ligueurs donnent à travers Charles X une nouvelle vie à Melchisedech, en lui dédiant ce poème : « Car de Melchisedech l'éternelle ordonnance/ Luy donne la prêtrise et le sceptre de France /C'est luy qui, soustenu de nos braves guerriers/Qui ont par tout le monde acquis tant de lauriers,/Tout vieil, terrassera par une violence,/Des malins huguenots la superbe arrogance ».Roger TRINQUET, « L'Allégorie politique dans la peinture française du temps d'Antoine Caron: l'Abraham et Melchisedech d'Antoine Caron », *BHR*, tome XXVII, 1966, p. 637-667, ici p. 647, cité par Jean EHRMANN, *Antoine Caron: peintre des fêtes et des massacres*, Paris, Flammarion, 1986, p. 140.

2094 Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *op. cit.*

2095 Les protestants ont ainsi, en quelque sorte, pris Melchisedech pour le transformer en prêtre Jean. cf. Marie-Astrid HUGEL, *Ibid.*

puissant roi-prêtre y est présenté comme un vieillard courbé, portant exclusivement les couleurs christiques blanche et rouge, et accueillant le fier soldat Abraham. Le protestantisme a achevé ce que Kantorowicz a pu appeler « la sécularisation de l'idéal de *rex et sacerdos*[2096] », en éliminant toute trace de la cléricature[2097].

On retrouve cet aspect dans la culture littéraire. Ainsi, le spécialiste de Tolkien, Jared Lobdell, voit dans le personnage de Bombadil, seul être à ne pas être corruptible par l'Anneau et figure la plus mystérieuse du Seigneur des Anneaux, deux similarités. Premièrement, Melchisedech n'a ni commencement ni fin de vie, et exerçait un *extraordinary power over a natural realm, so much so that even Abraham was subservient to him*[2098], comme Bombadil. La comparaison s'étend même à la scène dans son intégralité : les hobbits, tel Abraham, sont en pèlerinage selon une promesse *which both demands and supplies more grace than Melchizedek can furnish*. Si la comparaison est convaincante, l'idée de pèlerinage est absente de la Bible et de toute la tradition chrétienne. Seule la légende de Melchisedech d'Athanase d'Alexandrie transmise jusqu'au *Ci nous dit* explicite le dessein divin derrière la rencontre entre les deux personnages.

La comparaison avec Bombadil nous semble d'autant plus justifiée qu'elle se base sur l'incorruptibilité des deux personnages que deux mille ans séparent : Bombabil représente le bien dans chaque élément de la Nature, la possibilité pour l'homme de retrouver ses valeurs morales. En ce point, Melchisedech lui est similaire, car lui-même est incorruptible, infaillible dans ses valeurs humaines, et forme un soutien pour les hommes faibles et justement humains qu'il gouverne. Cette courte comparaison entre Bombadil et le roi-prêtre met en valeur ce qui, du personnage de Melchisedech, a survécu au passage des siècles : c'est aujourd'hui bien l'aspect mystérieux, inhumain jusqu'à l'angélisme ou à la divinité qui constitue le trait commun à toutes les allusions et tous les questionnements sur Melchisedech. L'extraordinaire pouvoir de Melchisedech, perçu par les contemporains médiévaux comme le double-pouvoir impossible dans le monde terrestre, et l'absence de toute trace d'humanité ou de mortalité, ont définitivement éloigné le roi-prêtre du commun des mortels[2099], pour devenir finalement l'image tant redoutée par les Pères d'un ange ou d'un envoyé de Dieu.

2096Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, *op. cit.*, p. 762.

2097 Marie-Astrid HUGEL, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *op. cit.*

2098Jared LOBDELL, *A Tolkien compass: including J.R.R. Tolkien's Guide to the names in The lord of the rings*, La Salle, Ill., Open Court, 1975, p. 149.

2099On trouve cependant une image de Melchisedech entièrement royale dans la série animée du Mondo World sur la Bible. https://www.youtube.com/watch?v=JJ-aTOUYpGQ&list=PLtgBjaV_c7twOQUlWjiRFJjjxxqDbCBM4&index=8 à partir de 21:48. Consulté le 1.09.2022.

Le *rex et sacerdos* n'est qu'un grain de sable dans la grande machinerie théologique qui constitue le fondement de la pensée médiévale. Mais ce grain de sable peut, lors des crises, bloquer toute la mécanique, forçant les contemporains médiévaux à affronter directement ce qu'ils ont détourné ou rejeté, et même à en faire un nouveau rouage. Les possibilités cachées derrière l'expression, qu'elles soient incarnées par Melchisedech, le prêtre Jean, Ozias, Mattathias, Sigismond ou Gengis Khan, les obligent à se confronter à l'imperfection humaine opposée à la perfection christique. Cette dynamique est celle de l'homme providentiel incarné dans le mythe du sauveur qu'a thématisé Raoul Girardet[2100].

Par-delà ces deux figures, la diversité de symboles iconographiques est utilisée pour dépeindre divers personnages : outre Ozias, parfait opposé diabolique de Melchisedech, le Khan, souverain suprême non chrétien, est représenté avec des symboles melchisédéciens, montrant ainsi le réseau d'influence qui part de Melchisedech. L'influence du *rex et sacerdos* va donc au-delà des frontières du monde chrétien : elle permet de représenter, pour une civilisation duale, le pouvoir d'un Khan et plus tard d'un empereur de Chine, dans une société où il n'existe aucune distinction entre temporel et spirituel. Une étude récente[2101] avance l'idée que les caractéristiques propres de l'Occident et de sa sacralité médiévale ne peuvent ni être cernées ni être comprises hors d'une comparaison avec d'autres sociétés. L'erreur aurait été souvent faite, lors des dernières décennies, de prendre l'Europe comme point de mesure dans ces comparaisons[2102] : il s'agirait alors de comparer ou plutôt de confronter des concepts européens avec des concepts non européens[2103]. La sacralité et les concepts associés sont ainsi, d'un point de vue anthropologique et dans une perspective de comparaison un « problème épineux »[2104], car la conception européenne de la religion a été façonnée par les récits entourant la modernisation de l'Europe désormais sécularisée[2105]. Il faudrait ici creuser cet axe de recherche pour savoir comment cette vision du pouvoir en Chine a été transformée à travers les missions jésuites dans cet empire. On sait par exemple que le sacrifice de Melchisedech,

2100Raoul GIRARDET, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « L'Univers historique », 1986, 210 p.

2101 Wolfram DREWS, Antje FLÜCHTER, Christoph DARTMANN, Jörg GENGNAGEL, Almut HÖFERT, Sebastian KOLDITZ, Jenny Rahel OESTERLE, Ruth SCHILLING et Gerald SCHWEDLER, *Monarchische Herrschaftsformen der Vormoderne in transkultureller Perspektive*, Berlin ; Boston, Mass., De Gruyter, coll. « Europa im Mittelalter », 2015, XI, 422 p.

2102Antje FLÜCHTER, « Einleitung: Der transkulturelle Vergleich zwischen Komparatistik und Transkulturalität », *in: Monarchische Herrschaftsformen der Vormoderne in transkultureller Perspektive*, Berlin ; Boston, Mass., De Gruyter, coll. « Europa im Mittelalter », 2015, p. 27.

2103« Analytische Begriffe gehören zwar der westlich geprägten Wissenschaftswelt an ihre Anwendbarkeit auf nicht-europäische Verhältnisse zu verweigern, würde jedoch die Zivilizationsgrenzen fixieren.»,Antje FLÜCHTER, *Ibid.*

2104« Kniffliges Problem», Antje FLÜCHTER, *Ibid.*, p. 29.

2105« In transkultureller Hinsicht erweisen sich Sakralität, Sakralisierung und das Adjektiv sakral als ein besonders kniffliges Problem, denn der eng mit dem Sakralitätsbegriff verflochtene moderne Religionsbegriff adressiert die Gretchenfrage der Modernisierungserzählung in Bezug auf Aussereuropa.»Antje FLÜCHTER, *Ibid.*

fait de pain et de vin, a été comparé par Bouvet au sacrifice que fait le héros Hou Ji au dieu Shangdi, et que ce sacrifice est à rapprocher du sacrifice de Jésus et de la rémission des péchés pour l'univers entier[2106].

Le *rex et sacerdos* met en lumière toute la distance qui sépare théorie politique et pratique politique, soulevée par Andreas Kosuch en 2011 dans sa propre thèse[2107]. Ce point est essentiel pour le *rex et sacerdos*, qui ne peut en théorie être incarné sur terre : ses expressions les plus vives existent dans le monde de l'*imaginatio* médiévale, tandis que l'on peut trouver des expressions bien plus conciliantes dans la pratique politique, au point de rendre son identification comme image du *rex et sacerdos* ambiguë.

Les éléments présentés et étudiés tout au long de cette recherche ont, nous l'espérons, permis de saisir l'importance des personnages de Melchisedech et du prêtre Jean dans la compréhension des représentations mentales du monde médiéval, surtout dans les deux derniers siècles du Moyen Âge, qui offrent, comme nous l'ont montré les différentes analyses, une variété de représentations du sens *littéral*, et non symbolique, du concept de *rex et sacerdos* appliqué à un personnage ni totalement humain ni totalement divin, sens que nous aimerions continuer à mettre en lumière. À la problématique avancée en introduction de cette enquête, aucune réponse définitive ne peut être apportée, si ce n'est que ces figures, outre qu'elles apparaissent dans plusieurs domaines du monde médiéval, ne furent pas unanimement pensées et acceptées comme telles par les contemporains, qui justifièrent, traduisirent et pensèrent le *rex et sacerdos* de diverses façons, chacune dévoilant davantage les images mentales cachées derrière le personnage. Nous sommes partis d'une étude à visée anthropologique et sociale pour atteindre la question d'un concept, selon une méthode déductive : il serait sans doute fructueux de procéder, dans une prochaine étude, dans un sens inverse, partant du concept réétudié pour pénétrer la société médiévale dans ses aspects anthropologiques et sociaux, comme l'a affirmé Reinhart Koselleck dans un article sur les liens entre histoire conceptuelle et histoire sociale[2108]. Plusieurs possibilités s'offrent ainsi aux chercheurs pour poursuivre un travail loin d'être achevé et qui laisse présager que des recherches approfondies pourront sans aucun doute contribuer de manière significative à la recherche historique dans des domaines aussi variés que l'histoire politique, conceptuelle, anthropologique, religieuse, la christologie et le christomimétisme.

2106 Markus LOCKER, « Chapter 6 Paradoxical Communications in Paradoxical Bodies », *in: Paradoxical Communications in Paradoxical Bodies*, Brill, 2019, p. 163.

2107 Andreas KOSUCH, « Abbild und Stellvertreter Gottes », *op. cit.*

2108 Reinhart KOSELLECK, « Begriffsgeschichte und Sozialsgeschichte », *in:* Peter Christian LUDZ (ed.), *Soziologie und Sozialgeschichte: Aspekte und Probleme*, Opladen, Westdt. Verlag, coll. « Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie », 1973, p. 116-131.

École des Hautes Études en Sciences Sociales

Ecole doctorale de l'EHESS

CRH / ZEGK

Thèse de Doctorat préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'Ecole des hautes études en sciences sociales et l'établissement Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

Discipline : Histoire et Civilisations

MARIE-ASTRID HUGEL

Exprimer l'indicible

***L'expression* rex et sacerdos *à travers le roi-prêtre Melchisedech et le prêtre Jean dans le royaume de France et le Saint-Empire, 1198-1517* Vol.2**

Thèse dirigée par: M. Pierre Monnet et M. Nikolas Jaspert

Date de soutenance : le 21 janvier 2023

Rapporteurs	1	M. Martin Kintzinger, Universität Münster
	2	Mme Annick Peters-Custot, Université de Nantes
Jury	1	M. Etienne Anheim, EHESS, examinateur
	2	Mme Geneviève Bührer-Thierry, Université Paris 1 Sorbonne, examinatrice
	3	M. Nikolas Jaspert, Universität Heidelberg, directeur de thèse
	4	M. Pierre Monnet, EHESS, directeur de thèse

BIBLIOGRAPHIE ET ÉTAT DES SOURCES

BIBLIOGRAPHIE

ADLER William, « The Story of Abraham and Melchizedek in the Palaea Historica », *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, 1 Janvier 2017, p. 47-63.

AIGLE Denise, « The Mongols and the Legend of Prester John », *in: The Mongol Empire between Myth and Reality*, Brill, 2014, p. 41-65.

AIGLE Denise, « L'intégration des Mongols dans le rêve eschatologique médiéval », *in:* Françoise AUBIN, Isabelle CHARLEUX, Vincent GOOSSAERT et Robert HAMAYON (eds.), *Miscellanea Asiatica: mélanges en l'honneur de Françoise Aubin*, St. Augustin, Inst. Monumenta Serica, coll. « Monumenta Serica monograph series », n° 61, 2010, p. 683-717.

AINSWORTH Peter F., « Royalty Reflected in the Chronicles of Froissart », *in:* Lynette MITCHELL et Charles MELVILLE (eds.), *Every Inch a King. Comparative Studies on Kings and Kingship*, Leiden, Brill, 2013, p. 215-244.

ALBERIGO Giusep.e (ed.), *Christian Unity: the Council of Ferrara-Florence; 1438/39 - 1989*, Leuven, Leuven Univ. Pr., coll. « Ephemerides theologicae Lovanienses », 1991, 685 p.
ALBRECHT VON SCHARFENBERG, *Der jüngere Titurel*, G. Basse, 1842, 625 p.

ALBRIGHT W. F., « Abram the Hebrew a New Archaeological Interpretation », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 163, Octobre 1961, p. 36-54.

ALIBERT Dominique, « Naissance des idéologies médiévales dans les images politiques carolingiennes », *in:* Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL (eds.), *La puissance royale : Image et pouvoir de l'antiquité au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 85-97.

ALMOND Philip C. (ed.), « Antichrists, Present and Future », *in:* Philip C. ALMOND (ed.), *The Antichrist: A New Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, p. 126-164.

ALMOND Philip C., *The Antichrist: A New Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, 323 p.

ALTHOFF Gerd, *Selig sind, die Verfolgung ausüben. Papst und Gewalt im Hochmittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013, 254 p.

AMANN Klaus, « Reflexionen über den Hof. Zur Organisation des Ambraser Heldenbuchs », *in: Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*, 2019, p. 61-73.

AMANN Klaus, « Kaiser Maximilians erfolgreiches alter ego im Kampf um weltliche und geistliche Macht. Zum Priesterkönig Johannes im Ambraser Heldenbuch », *cristallîn wort. Hartmann-Studien 1. Hg. von Waltraud Fritsch-Rößler. Wien, Berlin*, *129–148.*

ANDENMATTEN Bernard, « Chapitre XXXIII. Du princeps sub Ecclesia au princeps in Ecclesia », *in:* Jean-Michel MATZ et Marie-Madeleine DE CEVINS (eds.), *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 413-422.

ANGENENDT Arnold, « Vor und nach Canossa : Rex et Sacerdos », *in:* Wolfgang HASBERG (ed.), *Canossa: Aspekte einer Wende*, Regensburg, Pustet, 2012, p. 141-150.

ANGENENDT Arnold, *Geistliche und weltliche Macht : das Paderborner Treffen 799 und das Ringen um den Sinn von Geschichte*, Paderborn, F. Schöningh, coll. « Paderborner theologische Studien », n° 27, 2000, 193 p.

ANGENENDT Arnold, « Karl der Große als « rex et sacerdos » », *in:* Rainer BERNDT (ed.), *Das Frankfurter Konzil von 794*, Frankfurt am Main, 1997, p. 255-278.

ANGENENDT Arnold, « Rex et Sacerdos. Zur Genese der Königssalbung », *in:* Lutz von PADBERG, K.H. KRÜGER et M. BALZER (eds.), *Tradition als historische Kraft: interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, Berlin , de Gruyter, 1982, p. 100-119.

ANHEIM Étienne, *Clément VI au travail : Lire, écrire, prêcher au XIV^e siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2019, 406 p.

ANTONIO Carile, « Political theology in Byzantium as seen by 20th century historians », *Conservation Science in Cultural Heritage : Historical Technical Journal*, vol. 7, 1 Janvier 2008.

ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN (ed.), *Autour de Melchisédech : mythe, réalités, symbole actes du colloque européen des 1er et 2 juillet 2000*, Chartres, AACMEC, 2000, 106 p.

AURELL Jaume, « The Self-Coronation of Frederick II : A Non-Sacred Consecration », *in: Political Theology in Medieval and Early Modern Europe*, Brepols Publishers, coll. « Medieval and Early Modern Political Theology », n˚ 1, 2017, p. 245-265.

AVRIL François, « Le livre des Merveilles, Manuscrit français 2810 de la Bibliothèque nationale de France », *in:* Marie-Thérèse GOUSSET, Jacques MONFRIN, Jean RICHARD et Marie-Hélène TESNIÈRE (eds.), *Das Buch der Wunder : Handschrift Français 2810, [f. 1-96 v °] der Bibliothèque nationale de France, Paris*, Luzern, Faksimile Verlag, 1995, p. 19-67 et p. 291-324.

AVRIL François(ed.), *Jean Fouquet : peintre et enlumineur du XV^e siècle [exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, galerie Mazarine, du 25 mars au 22 juin 2003]*, Paris, Bibliothèque nationale de France Hazan, 2010, 428 p.

BAAN Istvan, « Die Beziehungen zwischen Sigismund und Byzanz », in: Imre TAKÁCS et Zsombor JÉKELY (eds.), *Sigismundus Rex et Imperator: Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387 - 1437 ; Ausstellungskatalog ; Budapest, Szépművészeti Múzeum ,18. März - 18. Juni 2006 ; Luxemburg, Musée National d'histoire et d'art, 13. Juli - 15. Oktober 2006*, Mayence, von Zabern, 2006, p. 439-469.

BÄR Martina (ed.), *König und Priester: Facetten neutestamentlicher Christologie ; Festschrift für Claus-Peter März zum 65. Geburtstag*, 1. Aufl., Würzburg, Echter, coll. « Erfurter theologische Schriften », 2012, 286 p.

BARDY Gustave, « Melchisédech dans la tradition patristique », *Revue Biblique (1892-1940)*, vol. 36, n° 1, 1927, p. 25-45.

BASCHET Jérôme, « Corpus d'images et analyse sérielle », in : Jérôme BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR (eds.), *Les Images dans l'Occident médiéval*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 319-332.
BASCHET Jérôme, *L' iconographie médiévale*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio », 2008, 468 p.

BASCHET Jérôme, « Inventivité et sérialité des images médiévales. Pour une ap.roche iconographique élargie », *Annales*, vol. 51, n° 1, 1996, p. 93-133.

BAUCH Martin, *Divina favente clemencia: Auserwählung, Frömmigkeit und Heilsvermittlung in der Herrschaftspraxis Kaiser Karls IV.*, Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau, 2012, coll. « Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters », 2015, 734 p.

BAUDRY Robert, « La vertu nourricière du Graal », *in: Banquets et manières de table au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll. « Senefiance », 2014, p. 433-450.

BAUM Wilhelm, « Die Erweiterung des europäischen Weltbildes durch Kontakte mit dem Orient, Indien und China vom 12. bis zum 15. Jahrhundert. », *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft*, vol. 12, 2000, p. 423-437.

BAUM Wilhelm, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes : Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter*, Klagenfurt, Verlag Kitab, coll. « Tangenten », 1999, 438 p.

BEAUD Mathieu, « Les Rois mages. Iconographie et art monumental dans l'espace féodal (X^e^-XII^e^ siècle) », *CEM: Bulletin du Centre d'études médiévales UMR*, vol. 17, n^o^ 1, 2013, p. 1-25.

BEAUD Mathieu, *Iconographie et art monumental dans l'espace féodal du X^ème^ au XII^ème^ siècle : le thème des Rois Mages et sa diffusion*, Thèse de doctorat, Dijon, 2012.

BEAUNE Colette, *Le Miroir du pouvoir*, Paris, Hervas, coll. « Collection Banque nationale de Paris », 1990, 188 p.

BEAUNE Colette, *Naissance de la Nation France*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1985, 431 p.

BECKER-HUBERTI Manfred, *Die Heiligen Drei Könige: Geschichten, Legenden und Bräuche*, Köln, Greven, 2005.

BECKINGHAM C. F., « The achievements of Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*. Aldershot, Variorum, 1996, p. 1-22.

BECKINGHAM Charles F., « The quest for Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 271-310.

BECKINGHAM Charles F., « An Ethiopian embassy to Europe c. 1310. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 197-206

.BECKINGHAM Charles F., « Prester John in West Africa. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 207-211.

BECKINGHAM Charles Fraser et HAMILTON Bernard, *Prester John, the Mongols, and the Ten Lost Tribes*, Variorum, 1996, 344 p.

BEDA et KENDALL Calvin B., *On Genesis*, Liverpool, Liverpool Univ. Press, coll. « Translated texts for historians », n˚ 48, 2008, 359 p.

BEER Manuela, METJE Iris, STRAUB Karen, WERTH Saskia et WOELK Moritz (eds.), *Die Heiligen Drei Könige: Mythos, Kunst und Kult ; Katalog zur Ausstellung im Museum Schnütgen, Köln, 25. Oktober 2014 - 25. Januar 2015*, Munich, Hirmer, 2014, 335 p.

BEHLAND Max (ed.), *Die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim: Untersuchungen zur niederrheinischen Übersetzung der Trierer Handschrift 1183/485 mit Textedition und vollständigem Wortformenverzeichnis*, Munich, Fink, 1968, 316 p.

BEJCZY István Pieter, *La lettre du prêtre Jean: une utopie médiévale*, Paris, Imago, 2001, 211 p.

BENREKASSA Georges, « Les enfants de Melchisédech », *Littérature*, vol. 13, nº 1, 1974, p. 75-91.

BERCHEM Marguerite van et CLOUZOT Étienne, *Mosaïques chrétiennes du IVe au Xe siècle*, Genève, impr. du « Journal de Genève », 1924, 253 p.

BERTELLI Carlo, « Amédée VIII et la symbolique pontificale », *in:* Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (eds.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape, 1383-1451 : colloque international, Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, coll. « Bibliothèque historique vaudoise », n˚ 103, 1992, p. 375-391.

BERTELLI Sergio, « Rex et Sacerdos: the Holiness of the King in European Civilization. », *in:* Allan ELLENIUS (ed.), *Iconography, Propaganda, and Legitimation*, Oxford, Oxford University Press, coll. « The Origins of the Modern State in Europe », 1998, p. 123-145.

BERVE Maurus, *Die Armenbibel: Herkunft, Gestalt, Typologie ; dargestellt anhand von Miniaturen aus der Handschrift Cpg 148 der Universitätsbibliothek Heidelberg*, 2. Aufl., Beuron, Beuroner Kunstverl., coll. « Kult und Kunst », 1989, 102p.

BIANCA Concetta, « Martino V e le origini dello Stato della Chiesa », *in: Martino V, Genazzano, il pontefice, le idealita, Studi in onore di Walter Brandmüller*, 2009, p. 11-18.

BLANK Walter, « Die positive Utopie des Grals. Zu Wolframs Graldarstellung und ihrer Nachwirkung im Mittelalter. », *in: Sprache, Literatur, Kultur: Studien zu ihrer Geschichte im deutschen Süden und Westen. Wolfgang Kleiber zu seinem 60. Geburtstag gewidmet.*, Stuttgart, Franz Steiner, 1989, p. 337-353.

BLEIENSTEIN Fritz (ed.), *Johannes Quidort von Paris.Über königliche und päpstliche Gewalt*, Stuttgart, Ernst Kletter Verlag, coll. « Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik », 1969, 360 p.

BLOCH Marc, *Les Rois thaumaturges : étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1983, 542 p.

BOJCOV Michail A., « Die Konstantinische Schenkung und ähnliche Gaben -- im Westen und im Osten Europas », *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, n.s., 63, nº 1, 2015, p. 23-46.

BOJCOV Michail A., « Warum pflegten deutsche Könige auf Altären zu sitzen? », in: Otto Gerhard OEXLE, Michail A. BOJCOV (eds.), *Bilder der Macht in Mittelalter und Neuzeit. Byzanz, Okzident, Rußland*, Göttigen, Vandenkoeck & Ruprecht, 2007, p. 243-314.

BORCHARD Kurt-Wido, SCHÖNLE Volker et WIESE Ottfried, *Der älteste Flügelaltarschrein: Cismar und seine Sehenswürdigkeiten ; [Führer durch das Kloster Cismar]*, Reinbek, Dialog-Verlag, 1996, 45 p.

BORD Lucien-Jean, *Melchisédek : formation, histoire et symbolique d'une figure biblique*, Paris, Geuthner, 2013, 204 p.

BOSHOF Egon, « Innozenz III. und der deutsche Thronstreit », in: Thomas FRENZ (ed.), *Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas*, 2000, p. 51-67.

BÖTTRICH Christfried, *Geschichte Melchisedeks*, Gütersloh, Gütersloher Verlag-Haus, 2010, VIII, 167 p.

BOUREAU Alain, « Un obstacle à la sacralité royale en Occident: le principe hiérarchique. », *in:* La Royauté sacrée dans le monde chrétien, Paris, Editions EHESS, coll. « L'Histoire et ses représentations », 1992, p. 29-37.

BOUREAU Alain, *Le Simple corps du roi : l'impossible sacralité des souverains français, XV^e^-XVIII^e^ siècle*, Paris, Éd. de Paris, coll. « Le Temps et l'histoire », 1988, 155 p.

BOUREAU Alain (ed.), *La royauté sacrée dans le monde chrétien : colloque de Royaumont, mars 1989*, Paris, Éd. de l'EHESS, coll. « L'Histoire et ses représentations », n° 3, 1992, 165 p.

BOURGEOIS Frank, « La théorie de la guerre juste : un héritage chrétien ? », *Etudes theologiques et religieuses*, Tome 81, n° 4, 2006, p. 449-474.

BOZOKY Edina, « L'usage du merveilleux par Jean d'Outremeuse : les croisades d'Ogier le Danois », in: *Aspetti del meraviglioso nelle letterature medievali : medioevo latino, romanzo, germanico e celtico*, Turnhout, Brepols, 2012, p.215-224.

BRANDMÜLLER Walter, « L'elezione di Martino V », *in: Martino V: Genazzano, il pontefice, le idealità: studi in onore di Walter Brandmüller*, Roma, Centro culturale agostiniano : Roma nel Rinascimento, coll. « RR inedita ; Saggi », n° 41, 2009, p. 2-9.

BRANDMÜLLER Walter, « Sigmund – Römischer König, das Schisma und die Konzilien », *in:* S Imre TAKÁCS et Zsombor JÉKELY (eds.), *Sigismundus Rex et Imperator: Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387 - 1437 ; Ausstellungskatalog ; Budapest, Szépművészeti Múzeum ,18. März - 18. Juni 2006 ; Luxemburg, Musée National d'histoire et d'art, 13. Juli - 15. Oktober 2006, Mayence, von Zabern, 2006, p.* 430-433.

BRAUN Karl-Heinz, « Die Grossen Theme des Konzils, Einheit der Kirche, Reform und rechter Glaube? », *in:* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 225-226.

BREWER Keagan (ed.), *Prester John: the legend and its sources*, Farnham , Ashgate, coll. « Crusade texts in translation », 2015, VIII, 340 p.

BRIGUGLIA Gianluca, *Le pouvoir mis à la question: théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel*, traduit par Marilène RAIOLA, Paris, les Belles lettres, coll. « Histoire », 2016, 224 p.

BRISMAN Shira, *Albrecht Dürer and the Epistolary Mode of Address*, University of Chicago Press, 2017, 232 p.

BROOKS Michael, « Visual Representations of Prester John and His Kingdom », *Quidditas*, vol. 35, 2014, p. 147-176.

BROOKS Neil Conwell, « An Ingolstadt Corpus Christi procession and the « Biblia pauperum » », *Journal of English and Germanic Philology*, vol. 35, 1936, p. 1-16.

BROWN Matthew Clifton, « The Three Kings of Cologne and Plantagenet political theology », *Mediaevistik: Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung*, vol. 30, 2018, p. 61-85.

BUC Philippe, *Heiliger Krieg: Gewalt im Namen des Christentums*, traduit par Michael HAUPT, Darmstadt, Philip. von Zabern, 2015, 432 p.

BUC Philippe, *L'ambiguïté du Livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen âge*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », n° 95, 1994, 427 p.

BÜHRER-THIERRY Geneviève et JÉGOU Laurent, « Construction des pouvoirs et formation des espaces sacrés : le paradoxe de l'immunité. Autour de Negotiating Space », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA*, Hors-série n° 5, 4 Janvier 2013.

BURDACH Konrad, *Vom Mittelalter zur Reformation*, Berlin, Weidmann, 1893, 137 p.

BURKHARDT Stefan, *Mit Stab und Schwert: Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas; die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich*, Ostfildern, 2006, coll. « Mittelalter-Forschungen », 2008, 784 p.

BÜTTNER Andreas, *Der Weg zur Krone*, Thorbecke, 2012.

BÜTTNER F.O., « Sehen-verstehen-erleben. Besondere Redaktionen narrativer Ikonographie im Studenbetbuch », *in:* Søren KASPERSEN et Ulla HAASTRUP (eds.), *Images of Cult and Devotion:*

Function and Reception of Christian Images in Medieval and Post-Medieval Europe, Museum Tusculanum Press, 2004, p. 89-147.

CAERS Bram et VISSCHER Mark, « The Illuminated Brabantsche yeesten Manuscripts IV 684 and IV 685 in the Royal Library of Belgium: An Unfinished Project of Brabantine Historiography. Description, List of Illustrations and Index of Persons Depicted », *In Monte Artium*, vol. 11, 1 Janvier 2018, p. 7-35.

CAMERON Alan, « The Imperial Pontifex », *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 103, 2007, p. 341-384.

CAMPBELL Mary B., *The witness and the other world: exotic European travel writing ; 400 - 1600*, 1. publ., Ithaca, NY , Cornell Univ.-Pr., 1988, 285 p.

CANNING Joseph, *Conciliarism, Humanism and Law: Justifications of Authority and Power, c. 1400–c. 1520*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, 217 p.

CANTIN André, *Foi et dialectique au XIe siècle*, Paris, les Éd. du Cerf, coll. « Initiations au Moyen âge », 1997, 103 p.

CARGILL Robert R., *Melchizedek, King of Sodom: how scribes invented the biblical priest-king*, New York, NY, Oxford University Press, 2019, 185 p.

CARPENTIER Elisabeth, « Les historiens royaux et le pouvoir capétien: d'Helgaud de Fleury à Guillaume le Breton. », *in: L'Historiographie médiévale en Europe: Actes du colloque organisé par la Fondation Européenne de la Science au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l'Université Paris I du 29 mars au 1er avril 1989.*, Paris, CNRS Editions, 1991, p. 129-139.

CAVINA Marco, *Imperator Romanorum triplici corona coronatur: studi sull'incoronazione imperiale nella scienza giuridica italiana fra tre e cinquecento*, Milano, Giuffrè, coll. « Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, Dipartimento di Scienze Giuridiche / Università di Modena », 1991, 238 p.

CERBELAUD Dominique, *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, Paris, France, Cerf : Service biblique catholique évangile et vie, coll. « Cahiers Évangile Hors-Série », n° 136, 2006, 84 p.

CERMANOVÁ Pavlína, « Die Erzählung vom Antichrist und seine Funktion in der religiösen und politischen Imagination im luxemburgischen Böhmen », *in: Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern*, 2010, p. 159-178.

CHAN Alan Kam-Yau, *Melchizedek Passages in the Bible: A Case Study for Inner-Biblical and Inter-Biblical Interpretation*, Warsaw ;Berlin, De Gruyter Open, 2016, 274p.

CHEMAIN Jean-François, *L'évolution de la notion de « bellum iustum » à Rome des origines à Saint Augustin*, Université d'Angers, 2015, 472 p.

CHEVALIER Marie-Anna, « Les réactions des ordres religieux-militaires face aux invasions mongoles au Proche-Orient d'après les sources chrétiennes », *in:* Denise AIGLE (ed.), *Le Bilād al-Šām face aux mondes extérieurs : La perception de l'Autre et la représentation du souverain*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 2014, p. 399-425.

CLERCQ Carlo de, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne: étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507-814)*, Louvain; Paris, Bureau du recueil, Bibliothèque de l'Université ; Librairie du Recueil Sirey, 1936.

CONTAMINE Philippe, « L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge ; aspects juridiques et éthiques », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 123, n° 1, 1979, p. 70-86.

CORETH Anna, « Dynastisch-politische Ideen Kaiser Maximilians I., Zwei Studien », *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, n° 3, 1950, p. 81-115.

CORLEY Corin, « Manessier's Continuation of Perceval and the Prose « Lancelot » Cycle », *The Modern Language Review*, vol. 81, n° 3, Juillet 1986, p. 574-591.

COTTRELL Alan, « Auctoritas and potestas: a reevaluation of the correspondence of Gelasius I on papal-imperial relations. », *Mediaeval Studies*, vol. 55, 1993, p. 95-109.

CRACIUN Doina-Elena, *Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XII^e^-XVI^e^ siècles)*, thesis, Paris, EHESS, 2016, sous la direction de Pierre Monnet.

CROSSLEY Paul, « The politics of presentation. The architecture of Charles IV of Bohemia », *in: Courts and regions in medieval Europe*, 2000, p. 99-172.

CRUSE Mark, *Illuminating the « Roman d'Alexandre »: Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 264: The Manuscript as Monument*, Cambridge, Boydell & Brewer, 2011, 224p.

CSÍZY Katalin, « Über die Relation zwischen den Tugenden eines Priesters und eines Herrschers :Die Brieffragmente 89a und 89b von Julian dem Abtrünnigen », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 50, n° 1, 1 Juin 2010, p. 79-87.

DAGRON Gilbert, « Léon III et les empereurs iconoclastes : Melchisedech et l'Antéchrist », *in: Empereur et prêtre : étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, p. 169-200.

DAGRON Gilbert, *Empereur et prêtre : étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1995, 435 p.

DALES Douglas, *Alcuin, Theology and Thought*, Cambridge, J.Clarke & Co., 2013, 357p.

DAMONGEOT-BOURDAT Marie-Françoise, « Lire, annoter, illustrer: l'exemple du manuscrit latin 4935 de la Bibliothèque Nationale de France (XIe-XVe siècle) », *in: Quand la peinture était dans les livres : mélanges en l'honneur de François Avril à l'occasion de la remise du titre de Docteur Honoris causa de la Freie Universität Berlin*, Turnhout] [Paris, Brepols Bibliothèque nationale de France, coll. « Ars nova », n° 15, 2007, p. 63-70.

D'AVRAY David L., *The death and the prince : memorial preaching before 1350*, Oxford, Clarendon press, 1994, 315 p.

DE VOOGHT Paul, « Les Hussites et la « Reformatio Sigismundi » », *in:* Remigius BÄUMER (ed.), *Von Konstanz nach Trient. Festschrift für August Franzen*, Munich, Schöningh, 1972, p. 199-214.

DEBERT Aline et BRILLI Elisa, « La lettre et l'esprit des images. Problème d'indexation des images du Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 317-326.

DECALUWE Michiel, « Three Ways to Read the Decret Haec Sancta (1415): Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils », *in:* Thomas M. IZBICKI, Christopher M. BELLITTO et Gerald CHRISTIANSON (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: the legacy of the fifteenth century*, Washington, The Catholic University of America Press, 2011, p. 122-139.

DECALUWE Michiel, *A successful defeat : Eugene IV's struggle with the council of Basel for ultimate authority in the church 1431-1449*,Institut historique belge de Rome, Bruxelles, 2009, 398 p.

DELUZ Christiane (ed.), *Le livre des merveilles du monde*, Paris, CNRS Editions, coll. « Sources d'histoire médiévale », n° 31, 2000, 528 p.

DEMOUY Patrick, *Le sacre du roi : histoire, symbolique, cérémonial*, Nuée bleue. Strasbourg, 2016, 200p.

DENDORFER Jürgen (ed.), *Nach dem Basler Konzil: die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450 - 1475)*, Berlin ; Münster, LIT, coll. « Pluralisierung & Autorität », 2008, 444 p.

DERAT Marie-Laure, « Roi prêtre et Prêtre Jean : analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XIIe siècle, Yemreḥanna Krestos », *Annales d'Éthiopie*, vol. 27, no 1, 2012, p. 127-143.

DESOBRY Jean, « Le miracle des écrouelles dans l'iconographie régionale », *Bulletin de la Société Historique de Compiègne*, vol. 30, 1988, p. 176-195.

DI CALISTO Laura, « Per una ricostruzione dell'iconografia di Martino V », *in: Martino VGenazzano, il pontefice, le idealità: studi in onore di Walter Brandmüller*, Roma, Centro culturale agostiniano : Roma nel Rinascimento, coll. « RR inedita ; Saggi », n° 41, 2009, p. 109-125.

DIGARD Georges, *Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à 1304*, Liége Paris, impr. G. Thone Recueil Sirey, 1937, 403 p.

DIJKSTRA Roald et ESPELO Dorine Van, « Anchoring Pontifical Authority: A Reconsideration of the Papal Employment of the Title Pontifex Maximus », *Journal of Religious History*, vol. 41, n° 3, 2017, p. 312-325.

DOHI Yumi, « Melchisedek in Late Medieval Religious Drama », *in:* Clifford DAVIDSON (ed.), *The dramatic tradition of the Middle Ages*, New York, AMS Press, 2005, p. 109-127.

DOUCHET Sébastien, « Manessier, La Troisième Continuation du « Conte du Graal » », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, 26 Août 2008. Mis en ligne le 26 août 2008, consulté le 17 septembre 2022. URL : http://journals.openedition.org/crm/178 ; DOI : https://doi.org/10.4000/crm.178

DOUTREPONT Georges, *La Littérature française à la cour des ducs de Bourgogne Philippe le Hardi, Jean sans Peur, Philippe le Bon, Charles le Téméraire*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque du XVe siècle », n° 8, 1909, 544 p.

DRAKE Harold, « Speaking of power: Christian redefinition of the imperial role in the fourth century », *in: Contested Monarchy: Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, Oxford, Oxford University Press, coll. « Oxford Studies in Late Antiquity », 2015, p. 291-308.

DREWS Wolfram, FLÜCHTER Antje, DARTMANN Christoph, GENGNAGEL Jörg, HÖFERT Almut, KOLDITZ Sebastian, OESTERLE Jenny Rahel, SCHILLING Ruth et SCHWEDLER Gerald, *Monarchische Herrschaftsformen der Vormoderne in transkultureller Perspektive*, Berlin ; Boston, Mass., De Gruyter, coll. « Europa im Mittelalter », 2015, 422 p.

DUBABIN Jean, « The Distinctives Elements Among Godfrey of Viterbo's Political Ideas », *in:* Thomas FOERSTER (ed.), *Godfrey of Viterbo and his readers: imperial tradition and universal history in late medieval Europe*, Farnham , Ashgate, coll. « Church, faith and culture in the medieval West », 2015, p. 37-46.

DUMÉZIL Bruno, *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e^-VIII^e^ siècle*,Fayard, Paris, 2005, 804 p.

DUMORTIER Jean et JEAN CHRYSOSTOME saint, *Homélies sur Ozias*, Paris, Cerf, 1981, 242 p.

DUNBABIN Jean, « The Distinctive Elements Among Godfrey of Viterbo's Political Ideas », *in:* Thomas FOERSTER (ed.), *Godfrey of Viterbo and his readers: imperial tradition and universal*

history in late medieval Europe, Farnham , Ashgate, coll. « Church, faith and culture in the medieval West », 2015, p. 37-46.

DUNBABIN Jean, « The Maccabees as Exemplars in the Tenth and Eleventh Centuries », *Studies in Church History Subsidia*, vol. 4, Ed 1985, p. 31-41.

DUTSCHKE Consuelo-W., « The Truth in the Book: The Marco Polo texts in Royal 19.D.i and Oxford, Bodley 264 », *Scriptorium*, vol. 52, nº 2, 1998, p. 278-300.

DYSON Robert W., *Three royalist tracts, 1296 - 1302: Antequam essent clerici; Disputatio inter Clericum et Militem ; Quaestio in utramque partem*, Bristol , 1999, 120p.

EHRMANN Jean, *Antoine Caron: peintre des fêtes et des massacres*, Paris, Flammarion, 1986, 229 p.
ELISSAGARAY Marianne, *La légende des rois mages.*, Paris, Seuil, 1965, 254 p.

EMING Jutta, « Simultanität und Verdoppelung. Motivationsstrukturen im geistlichen Spiel », *in:* Elke KOCH (ed.), *Transformationen des Religiösen. Performativität und Textualität im geistlichen Spiel*, Berlin, De Gruyter, 2007, p. 46-62.

EMMERSON Richard Kenneth, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Manchester, Manchester University Press, 1981, 366 p.

ENGELHARDT Hans, *Der theologische Gehalt der Biblia Pauperum*, Strasbourg, Heitz, coll. « Studien zur deutschen Kunstgeschichte », 1927, 149 p.

ERKENS Franz-Reiner, « Heißer Sommer, geistliche Gewänder und königliche Siegel: Von der Herrschersakralität im späten Mittelalter », *in:Sachwalter Gottes, der Herrscher als christus domini, vicarius Christi und sacra majestas : gesammelte Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 2017, p. 359-374.

ERKENS Franz-Reiner, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts », *in: Sachwalter Gottes, der Herrscher als christus domini, vicarius Christi und sacra majestas : gesammelte Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 2017, p. 327-358.

ERKENS Franz-Reiner, « Der Herrscher als gotes drüt. Zur Sakralität des ungesalbten ostfränkischen Königs », *in:* S*achwalter Gottes, der Herrscher als christus domini, vicarius Christi und sacra majestas : gesammelte Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 2017, p. 99-136.

ERKENS Franz-Reiner, « Sol iusticie und regis regum vicarius. Ludwig der Bayer als ‚Priester der Gerechtigkeit' », *in:* S*achwalter Gottes, der Herrscher als christus domini, vicarius Christi und sacra majestas : gesammelte Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 2017, p. 301-326.

ERKENS Franz-Reiner, « Herrscher- und Herrschaftsidee nach herrschaftstheoretischen Äußerungen des 14. Jahrhunderts », *in: Ludwig der Bayer (1314 - 1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, 2014, p. 29-62.

ERKENS Franz-Reiner, *Herrschersakralität im Mittelalter : von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2006, 282 p.

FAUQUEMBERGUE Clément de, *Journal de Clément de Fauquembergue, greffier du parlement de Paris : 1417-1435*, Paris, H. Laurens, 1903, 298 p.

FAVIER Jean, *Philippe Le Bel*, Paris, Fayard, 1979, 587 p.

FELLOUS Sonia, « Abraham dans l'iconographie des trois religions monothéistes », 31 Mai 2013, http://halshs.archivesouvertes.fr/docs/00/82/88/64/PDF/Abraham_dans_l_iconographie_des_trois_monotheismes_HAL.pdf, consulté le 17.09.2022.

FISHER Jeff, « Reforming Melchizedek: changes to interpreting the mysterious priest at the time of the Reformation », *Journal of Reformed Theology*, vol. 12, n° 3, 2018, p. 235-254.

FLÜCHTER Antje, « Einleitung: Der transkulturelle Vergleich zwischen Komparatistik und Transkulturalität », *in: Monarchische Herrschaftsformen der Vormoderne in transkultureller Perspektive*, Berlin ; Boston, Mass., De Gruyter, coll. « Europa im Mittelalter », 2015, p. 1-30.

FRAINE Jean de, *L'Aspect religieux de la royauté israélite, l'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens*, Rome, Pontificio istituto biblico, 1954, 425p.

FRENZ Thomas et HERDE Peter (eds.), *Das Brief- und Memorialbuch des Albert Behaim*, München, Monumenta Germaniae Historica, 2000, 655p.

FRIEDMAN Russel L., « John of Paris », *in:* Jorge J. E. GRACIA et Timothy B. NOONE (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Chichester, United Kingdom, John Wiley & Sons, Incorporated, 2003, p. 382-383.

FUNKENSTEIN Josef, « Malkizedek in der Staastlehre », *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. 41, n° 1, 1954, p. 32-36.

GIANOTTO Claudio, *Melchisedek e la sua tipologia: tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche*, Brescia, Teilw. zugl.: Turin, Univ., Diss., 1978, coll. « Rivista biblica », 1984, 310 p.

GIARDINI Marco, « The Quest for the Ethiopian Prester John and its Eschatological Implications », *Medievalia*, vol. 22, n° 0, 27 Novembre 2019, p. 55-87.

GIARDINI Marco, « “Ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium”: the name of Prester John and the origin of his legend », *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, vol. 48, n° 2, 2017, p. 195-230.

GIARDINI Marco, « Mirabilia orientis et royauté universelle dans la version latine de la Lettre du prêtre Jean (XIIe siècle) », *in: Aspetti del meraviglioso nelle letterature medievali: Medioevo latino, romanzo, germanico e celtico. Ed. Consolino, Franca Ela, Marzella, Francesco & Spetia, Lucilla (Culture et société médiévales, 29), Turnhout : Brepols, 2016. 456 p.*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales, 29 », 2016, p. 93-104.

GIARDINI Marco, *Figure del regno nascosto: Le leggende del Prete Gianni e delle dieci tribù perdute d’Israele fra Medioevo e prima età moderna*, Firenze, coll. « Biblioteca della « Rivista di storia e letteratura religiosa », 32 », 2016, 349 p.

GIEßMANN Ursula, *Der letzte Gegenpapst Felix V : Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434 - 1451)*, Cologne, Böhlau, 2014, 410 p.

GIRARDET Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, du Seuil, coll. « L’Univers historique », 1986, 210 p.

GLINISTER Fay, « Politics, Power, and the Divine: The Rex Sacrorum and the Transition from Monarchy to Republic at Rome », *Antichthon*, vol. 51, 2017, p. 59-76.

GODTHARDT Frank, « Marsilius von Padua als politische Herausforderung für Johannes XXII. », *in: Papst Johannes XXII. Konzepte und Verfahren seines Pontifikats*, 2014, p. 75-118.

GODTHARDT Frank, « The Life of Marsilius of Padua », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, Leiden, Brill, 2012, p. 13-56.

GODTHARDT Frank, « Kaiser und Papst », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, Leiden, Brill, 2012, p. 167-174.

GODTHARDT Frank, *Marsilius von Padua und der Romzug Ludwigs des Bayern: politische Theorie und politisches Handeln*, Göttingen, V & R Unipress, coll. « Nova mediaevalia », 2011, 533 p.

GOSMAN Martin, « Otton de Freising et le Prêtre Jean », *Revue belge de Philologie et d’Histoire*, vol. 61, n° 2, 1983, p. 270-285.

GOSMAN Martin (ed.), *La Lettre du Prêtre Jean : les versions en ancien français et en ancien occitan textes et commentaires*, Groningen, Bouma, coll. « Mediaevalia Groningana », n° 2, 1982, 637 p.

GRANERØD Gard, *Abraham and Melchizedek: scribal activity of Second Temple times in Genesis 14 and Psalm 110*, Berlin, de Gruyter, coll. « Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft », n° 406, 2010, 317 p.

GREBE Anja, « Wissen und Wunder. Illustrationszyklen zu Marco Polos Buch der Wunder », *in:* SCHINDLER Andrea et MEYER Evelyn(eds.), *Geschichten sehen, Bilder hören - Bildprogramme im Mittelalter*, Bamberg, University of Bamberg Press, 2015, p. 111-140.

GREENWOOD David Neal, « Constantinian Influence upon Julian's Pagan Church », *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 68, n° 1, Janvier 2017, p. 1-21.

GRÉVIN Benoît, *Rhétorique du pouvoir médiéval : Les Lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII^e^-XV^e^ siècles)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, coll. « Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 2013, 1027 p.

GRÉVIN Benoît, *Le parchemin des cieux : essai sur le Moyen âge du langage*, Parsi, Seuil, coll. « L'univers historique », 2012, 407 p.

GROSSE Rolf, *L'Église de France et la papauté*, Bonn, Bouvier, coll. « Studien und Dokumente zur Gallia Pontificia », 1993, 408 p.

GRYSON Roger, « Melchisédech, type du Christ, selon saint Ambroise », *Revue Théologique de Louvain*, vol. 10, n° 2, 1979, p. 176-195.

GUENÉE Bernard, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, coll. « Collection historique », 1980, 439 p.

GUERREAU-JALABERT Anita, « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de spiritus et caro », *in:* Jean-Philippe GENET (ed.), *La légitimité implicite*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 2017, p. 457-476.

GUÉRY Alain, « La dualité de toutes les monarchies et la monarchie chrétienne », *in: La royauté sacrée dans le monde chrétien*, 1992, p. 39-51.

GUEST Gerald B., « Between Saul and David: Picturing Rule in the Morgan Library Old Testament », *in:* Colum HOURIHANE et Adelaide BENNET (ed.), *Between the picture and the word. Manuscript studies*, princeton, Penn State University Press, 2005, p. 72-80.

GUGGENHEIM Antoine, *Jésus Christ, grand prêtre de l'ancienne et de la nouvelle alliance, Étude du Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur l'Épître aux Hébreux*, Paris, Imprimerie ISI, 2007, 169-215 p.

GUILLOT Olivier, « Clovis « Auguste », vecteur des conceptions romano-chrétiennes », *in: Guillot, Arcana imperii (IV^e^ - XI^e^ siècle)*, 2003, p. 149-182.

GUNKEL Hermann, *The Psalms: a Form-Critical Introduction*, traduit par Thomas M. HORNER, Philadelphia, Fortress Press, coll. « Facet Books, Biblia Series », n° 19, 1967, 52p. Consulté sur :https://archive.org/details/psalmsformcritic0000gunk/page/n63/mode/2up le 17.09.2022.

HAENDLER G., *Von der Reichskirche Ottos I. zur Papstherrschaft Gregors VII*, Leipzig, Evang. Verlaganstalt, coll. « Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, I/9 », 1994, 176 p.

HAKLUYT Richard, BEAZLEY C. Raymond (Charles Raymond), GIOVANNI da Pian del Carpine et RUYSBROEK Willem van, *The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as printed for the first time by Hakluyt in 1598, together with some shorter pieces; edited by C. Raymond Beazley*, London, Printed for the Hakluyt Society, 1903, 384 p.

HALLER Johannes, « Lord of the World », *in: Innocent III: vicar of Christ or lord of the World ?*, Second, Expanded ed., Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 79-94.

HAMILTON Bernard, « Prester John and the Three Kings of Cologne. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 171-185.

HANS-COLLAS Ilona et SCHANDEL Pascal (eds.), *Manuscrits enluminés des anciens Pays-Bas méridionaux , 1 : Manuscrits de Louis de Bruges*, Paris, Bibliothèque nationale de France, coll. « Manuscrits enluminés des anciens Pays-Bas méridionaux ; Manuscrits enluminés de la Bibliothèque nationale de France », 2009, 347 p.

HASHAGEN Justus, *Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche*, Essen, Baedeker-Verlag, 1931, 569p.

HATTENHAUER Hans, « Rex et sacerdos. Eine Legendeninterpretation », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte; Kanonistische Abteilung*, vol. 55, 1969.

HAUSE Melissa Thorson, « A Place in Sacred History: Coronation Ritual and Architecture in Ottonian Mainz », *Journal of Ritual Studies*, vol. 6, n° 1, 1992, p. 133-157.

HAY Denys et SMITH W. K. (eds.), *Aeneas Silvio Piccolimini, De gestis Concilii Basiliensis commentariorvm libri II*, Re-Issued with corr., Oxford, Clarendon Press, coll. « Oxford Medieval texts », 1992, 268 p.

HECK Christian, *Le Ci nous dit : l'image médiévale et la culture des laïcs au XIV^e^ siècle les enluminures du manuscrit Condé, de Chantilly*, Turnhout, Brepols, 2011, 358 p.

HECK Christian, « Interprétation et narration des enluminures dans le Ci nous dit de Chantilly », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 289-301.

HECK Christian, « Le livre illustré et la dévotion des laïcs au XIV^e siècle: les enluminures du Ci nous dit de Chantilly », *Comptes rendus. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2000, p. 173-193.

HEDEMAN Anne D., *Translating the past: Laurent de Premierfait and Boccaccio's De casibus*, Los Angeles, Calif., J. Paul Getty Museum, 2008, 280 p.

HEIMPEL Hermann, « Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 29, n° 1, 1983, p. 131-306.

HEINIG Paul-Joachim, « Monarchismus und Monarchisten am Hof Friedrichs III », *in:* Franz FUCHS, Paul-Joachim HEINIG et Martin WAGENDORFER (eds.), *König und Kanzlist, Kaiser und Papst: Friedrich III. und Enea Silvio Piccolomini in Wiener Neustadt*, Vienne, Böhlau Verlag, coll. « Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer: Regesta Imperii, 32 », 2013, p. 151-179.

HELLEINER Karl F., « Prester John's Letter: A Mediaeval Utopia », *Phoenix*, vol. 13, n° 2, 1959, p. 47-57.

HELLEMANS Babette Sophie, *La Bible Moralisée, une oeuvre à part entière : Temporalité, sémiotique et création au XIII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2010, 272 p.

HEN Yitzhak, « The Uses of the Bible and the Perception of Kingship in Merovingian Gaul », *Early Medieval Europe*, vol. 7, n° 3, 1998, p. 277-289.

HENSS Christina, *Fremde Räume, Religionen und Rituale in Mandevilles Reisen: Wahrnehmung und Darstellung religiöser und kultureller Alterität in den deutschsprachigen Übersetzungen*, Berlin ; Boston, Dissertation, Universität Zürich, 2014, coll. « Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte », 2018, 614 p.

HIGGINS Iain MacLeod, *Writing East: the « travels » of Sir John Mandeville*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, coll. « The Middle Ages series », 1997, 335 p.

HÖDL Ludwig, « Die theologische Auseinandersetzung mit Berengar von Tours im frühscholastischen Eucharistietraktat « De corpore Domini » », *in:* Peter GANZ, R.B.C. HUYGENS et Friedrich NIEWÖHNER (eds.), *Auctoritas und ratio. Studien zu Berengar von Tours*, 1990, p. 70-88.

HOENSCH Jörg K., *Kaiser Sigismund: Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit 1368 - 1437*, Munich, Beck, 1996, 652 p.

HOLLANDER Robert, « Typology and secular Literature: Some Medieval Problems and Examples », *in:* Earl Roy MINER (ed.), *Literary uses of typology : from the late Middle Ages to the present [papers]*, Princeton, N.J, Princeton university press, 1977, p. 3-19.

HOLOPAINEN Toivo J., *Dialectic and theology in the eleventh century*, Leiden, Brill, 1995, coll. « Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters », 1996, 171 p.

HOLSTE-MASSOTH Anuschka, « Fürsten, Herren, Städte. Verantwortungsgemeinschaft im Reich des 13.Jahrhunderts », in: Bernd SCHNEIDMÜLLER (ed.), *Die Kaiser und die Säulen ihrer Macht. Von Karl dem Großen bis Friedrich Barbarossa*, Darmstadt, wbg Weiss, 2020, p. 478-481.

HOLZEM Andreas, « Krieg und Christentum: Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, Einfürhung », *in:* Andreas HOLZEM (ed.), *Krieg und Christentum: religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn ; München ; Wien ; Zürich, Schöningh, coll. « Krieg in der Geschichte », 2009, p. 13-104.

HONEMANN Volker, « Der Laie als Leser », *in:* Elisabeth MÜLLER-LUCKNER et Klaus SCHREINER (eds.), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, Munich, Oldenbourg Verlag, coll. « Schriften des Historischen Kollegs », n° 20, 1992, p. 241-251.

HORTON Fred L., *The Melchizedek Tradition : a Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews*, Cambridge London New-York, Cambridge University Press, coll. « Society for New Testament studies », n° 30, 1976, 191 p.

HOUTS Elisabeth van, *Married life in the Middle Ages, 900-1300*, Oxford, Oxford University Press, coll. « Oxford scholarship online », 2019, 298p.

HUGEL Marie-Astrid, « Du roi-prêtre au roi. Le double pouvoir dans le contexte franco-allemand de la diffusion du protestantisme », *Trajectoires. Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*, n° 13, 26 Mars 2020.

HUGEL Marie-Astrid, « La marginalisation temporelle du roi-prêtre dans la pensée médiévale à travers la figure de Melchisedech. Est-il anachronique de se revendiquer du roi-prêtre ? », *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales*, n° 40, 28 Février 2019.

HUMM Michel, « La Regia, le rex sacrorum et la Res publica », *Archimède : archéologie et histoire ancienne*, n° 4, 2017, p. 129.

IOGNA-PRAT Dominique, *Ordonner et exclure: Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 1998, 508 p.

IZBICKI Thomas M., « The Missing Antipope: The Rejection of Felix V and the Council of Basel in the Writings of Aeneas Sylvius Piccolomini and the Piccolomini Library », *Viator*, vol. 41, n° 1, 1 Janvier 2010, p. 301-314.

JÄNICKE Stefan, FRANZINI Greta, CHEEMA Muhammad Faisal et SCHEUERMANN Gerik, « On Close and Distant Reading in Digital Humanities: A Survey and Future Challenges », 2015, URI : http://dx.doi.org/10.2312/eurovisstar.20151113, consulté le 17.09.2022.

JOHANNES et SCHMIEDER Felicitas, *Kunde von den Mongolen: 1245-1247*, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Fremde Kulturen in alten Berichten », 1997, 182 p.

JONES Chris, « Historical Understanding and the Nature of Temporal Power in the Thought of John of Paris », *in: John of Paris: beyond royal and papal power*, Turnhout, Brepols, coll. « Disputatio », 2015, p. 77-118.

JONGE M. De et WOUDE A. S. Van Der, « 11Q Melchizedek and the New Testament », *New Testament Studies*, vol. 12, nº 4, Juillet 1966, p. 301-326.

JOURDAN Julie, « Les exempla en image: du Jeu des échecs moralises au Ci nous dit », *in:* Sandrine HÉRICHÉ-PRADEAU et Maud PÉREZ-SIMON (eds.), *Quand l'image relit le texte. Regards croisés sur les manuscrits médiévaux*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 2013, p. 233-248.

JOURDAN Julie, « L'image exemplaire dans le Ci nous dit de Chantilly », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 303-317.

KALTENBRUNNER Gerd-Klaus, *Johannes ist sein Name: Priesterkönig, Gralshüter, Traumgestalt*, Zug/Schweiz, Graue Ed., coll. « Die graue Reihe », 1993, 495 p.

KAMPERS Franz, *Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik*, Leipzig , Teubner, 1924, 178p.

KAMPERS Franz, *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (Grundlinien, Materialien und Forschungen)*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1901, 192p.

KAMPERS Franz, *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, München, Lüneburg, 1896, 231 p.
KANTOROWICZ Ernst H., « Mysteries of State: An Absolutist Concept and Its Late Mediaeval Origins », *Harvard Theological Review*, vol. 48, nº 1, Janvier 1955, p. 65-91.

KANTOROWICZ Ernst Hartwig, *Kaiser Friedrich der Zweite*, G. Bondi, 1931, 664 p.

KANTOROWICZ Ernst Hartwig, *Les deux corps du roi: essai sur la théologie politique au Moyen âge*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1989.

KARRAS Ruth Mazo, *Unmarriages: Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2012.

KERN Fritz, « Der « Rex et Sacerdos » in bildlicher Darstellung », *in: FS Dietrich Schäfer*, 1915, p. 1-5.

KNEFELKAMP Ulrich, *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes: dargestellt anhand von Reiseberichten und anderen ethnographischen Quellen des 12. bis 17. Jahrhunderts*, Gelsenkirchen, Dissertation, Universität Freiburg, 1985, 1986, 269 p.

KOBELSKI Paul J., *Melchizedek and Melchiresa*, Washington,Fordham Univ., Diss., 1978, coll. « The Catholic biblical quarterly », 1981, IX, 166 p.

KOCH Bettina, « Marsilius of Padua on Church and State », *in:* Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, Leiden, Brill, 2012, p. 139-180.

KOLDITZ Sebastian, *Johannes VIII. Palaiologos und das Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39): das byzantinische Kaisertum im Dialog mit dem Westen*, Stuttgart, Hiersemann, 2013, coll. « Monographien zur Geschichte des Mittelalters ; 60 », 2013, 776 p.

KÖLMEL Wilhelm, *Regimen Christianum: Weg und Ergebnisse des Gewaltenverhältnisses und des Gewaltenverständnisses ; (8. bis 14. Jahrhundert)*, Berlin, de Gruyter, 1970, 661 p.

KÖNIG Eberhard, *Französische Buchmalerei um 1450: Der Jouvenel-Maler, der Maler des Genfer Boccaccio und die Anfänge Jean Fouquets*, Berlin, Mann, 1982, 278p.

KOSELLECK Reinhart, « Begriffsgeschichte und Sozialsgeschichte », *in:* Peter Christian LUDZ (ed.), *Soziologie und Sozialgeschichte: Aspekte und Probleme*, Opladen, Westdt. Verlag, coll. « Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie », 1973, p. 116-131.

KOSTA-THÉFAINE Jean-François, « L'illustration de La Fleur des histoires d'Orient de Hayton. dans le manuscrit New York, Pierpont Morgan Library, M.723 », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes. Journal of medieval and humanistic studies*, n° 12, 30 Décembre 2005, p. 191-204.

KOSTICK Conor, « The Afterlife of Bishop Adhémar of Le Puy », *Studies in Church History*, vol. 45, 2009, p. 120-129.

KOSUCH Andreas, *Abbild und Stellvertreter Gottes : der König in herrschaftstheoretischen Schriften des späten Mittelalters*, Cologne, Böhlau, 2011, 363 p.

KOTTJE Raymund, « Kirchliches Recht und päpstlicher Autoritätsanspruch. Zu den Auseinandersetzungen über die Ehe Lothars II. », in: *Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem 75. Geburtstag und 50jährigen Doktorjubiläum, Sigmaringen, Thorbecke*, 1983, p. 97-103.

KOTTJE Raymund, « Kirchliches Recht und päpstlicher Autoritätsanspruch. Zu den Auseinandersetzungen über die Ehe Lothars II. », in: Hubert MORDEK (ed.), *Aus Kirche und Reich,*

Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter ; Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem 75. Geburtstag und 50jährigen Doktorjubiläum, Sigmaringen, Thorbecke, 1983, p. 97-103.

KRYNEN Jacques, *Idéal du prince et pouvoir royal en France a la fin du Moyen Age: (1380 - 1440); étude de la littérature politique du temps*, Paris, Picard, 1981, 341 p.

KUEHN Evan F., « Melchizedek as Exemplar for Kingship in Twelfth-Century Political Thought », *History of Political Thought*, vol. 31, n° 4, 2010, p. 557-575.

LABRIOLA Albert C. et SMELTZ John W. (eds.), *The Mirror of Salvation : an Edition of British Library Blockbook G. 11784*, Pittsburgh (Pa.), Duquesne University Press, 2001, 194 p.

LAUTIER Claudine, « Les vitraux de la cathédrale de Chartres. Reliques et images », *Bulletin Monumental*, vol. 161, n° 1, 2003, p. 3-1.

LAUWERS Michel, « Pour une histoire de la dîme et du dominium ecclésial », *in:* Michel LAUWERS (ed.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, coll. « Collection d'études médiévales de Nice », n° 12, 2009, p. 11-64.

LE GOFF Jacques, « La structure et le contenu idéologique de la cérémonie du sacre », *in:* Éric PALAZZO, Jean-Claude BONNE, Marie-Noëlle COLETTE et Monique GOULLET (eds.), *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis*, Paris, France, Gallimard, 2001, p. 19-35.

LE GOFF Jacques, *Saint Louis*, Paris, coll. « Bibliothèque des histoires », 1996, 976p.
LE GOFF Jacques, « Aspects religieux et sacrés de la monarchie française du X^e au XIII^e siècle », *in: La royauté sacrée dans le monde chrétien*, 1992, p. 19-28.

LE GOFF Jacques, « Reims, ville du sacre », *in:* Jean-Pierre BABELON, Colette BEAUNE et Pierre NORA (eds.), *La Nation*, Paris, Gallimard, coll. « Les Lieux de mémoire , 2, 1-3; Bibliothèque illustrée des histoires , 3 », 1986, p. 89-184.

LE GOFF Jacques et GOULLET Monique, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis: d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris, coll. « Le temps des images », 2001, 333p.

LE THIEC Guy, « Le roi, le pape et l'otage. La croisade, entre théocratie pontificale et messianisme royal (1494-1504) », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, vol. 88, n° 1, Janvier 2002, p. 41-82.

LECLERCQ Jean, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Âge*, Paris, Ed. Du Cerf, coll. « Unam sanctam », 1959, 238p.

LEGNER Anton, *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400. Handbuch zur Ausstellung*, Köln, 1978.
LEPAPE Séverine, « Formalisation et analyse statistique d'un corpus d'images », in: Jérôme BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR (eds.), *Les Images dans l'Occident médiéval*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 333-350.

LERNER Robert E., « Joachim of Fiore as a Link between St. Bernard and Innocent III on the Figural Significance of Melchisedech », *Mediaeval Studies*, vol. 42, 1 Janvier 1980, p. 471-476.

LOBDELL Jared, *A Tolkien compass: including J.R.R. Tolkien's Guide to the names in The lord of the rings*, La Salle, Ill., Open Court, 1975, 240 p.

LOCKER Markus, « Chapter 6 Paradoxical Communications in Paradoxical Bodies », *in: Paradoxical Communications in Paradoxical Bodies*, Brill, 2019, p. 156-185.

LOWDEN John, « « Reading » Images and Texts in the Bibles moralisees: Images as Exegesis and the Exegesis of Images », *in:* Mariëlle HAGEMAN et Marco MOSTERT (eds.), *Reading images and texts. Medieval images and texts as forms of communication*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 495-526.

LOWDEN John, *The Making of the Bibles Moralisées. I. The Manuscripts, The Making of the Bibles Moralisées. II. The Book of Ruth*, University Park, Pa., 2000, respectivement 360 et 280 p.

LUCCHESI Enzo, *L'usage de Philon dans l'Œuvre exégétique de Saint Ambroise: Une « Quellenforschung » relative aux Commentaires d'Ambroise sur la Genèse*, Leiden, Brill, 1977, 140p.

LUTTOR Franz J. (ed.), *Biblia Pauperum: Studie zur Herstellung eines inneren Systems; mit d. Texte d. in d. Wiener K.K. Hofbibliothek aufbewahrten Handschrift und mit 1 Lichtdruck*, Wien, Opitz, 1912, 128 p.

LUTZ Eckart Conrad (ed.), *Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters: Freiburger Kolloquium 2004*, Berlin, Schmidt, coll. « Wolfram-Studien », 2006, 508 p.

LÜTZELSCHWAB Ralf, « Les Sermons de Clément VI (1342-52) aux cardinaux, ou : monarchie absolue et harmonie consensuelle en conflit », in: Franco MORENZONI (ed.), *Preaching and Political Society, from late Antiquity to the end of the Middle Ages*, Brepols Publishers, coll. « Sermo », n° 10, 2013, p. 227-249.

MACCARRONE Michele, « Innocent III Did Not Claim Temporal Power », in: James POWELL (ed.), *Innocent III: vicar of Christ or lord of the World ?*, Second, Expanded ed., Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994, p. 73-78.

MAGDELAIN André, « « Quando rex comitiavit fas» », *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 133, n° 1, 1990, p. 271-277.

MANHES-DEREMBLE Colette, *Les vitraux narratifs de la cathédrale de Chartres : étude iconographique*, Paris, le Léopard d'or, coll. « Corpus vitrearum. France. Études », n° 2, 1993, 378 p.

MARCHANDISSE Alain, *La fonction épiscopale à Liège aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles: étude de politologie historique*, Liège/Genève, Droz, coll. « Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège », 1998, 595 p.

MARINESCU Constantin Gheorghe, *Le Prêtre Jean, son pays, explication de son nom*, Bucarest, Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique X, 1923, p.1-40.

MAROSI Ernö, « Reformatio Sigismundi, Künstlerische und politische Repräsentation am Hof Sigismunds von Luxemburg », in: Imre TAKÁCS et Zsombor JÉKELY (eds.), *Sigismundus Rex et Imperator: Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387 - 1437 ; Ausstellungskatalog ; Budapest, Szépművészeti Múzeum ,18. März - 18. Juni 2006 ; Luxemburg, Musée National d'histoire et d'art, 13. Juli - 15. Oktober 2006*, Mayence, von Zabern, 2006, p. 24-37.

MARX Jean, « Étude sur les rapports de la 3e continuation du Conte du Graal de Chrétien de Troyes avec le cycle du Lancelot en prose en général et la Queste del saint Graal en particulier », *Romania*, vol. 84, n° 336, 1963, p. 451-477.

MAUNTEL Christoph et OSCHEMA Klaus, « Between Universal Empire and the Plurality of Kingdoms: On the Practical Influence of Political Concepts in Late Medieval Latin Europe », *in:* Klaus OSCHEMA et Christoph MAUNTEL (eds.), *Order into Action: How Large-Scale Concepts of World-Order determine Practices in the Premodern World*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, coll. « Cursor Mundi », 2022, p. 151-184.

MCCREADY William D., « Papal Plenitudo Potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory », *Speculum*, vol. 48, n° 4, 1973, p. 654-674.

MÉNARD Jacques-Étienne, « Le traité de Melchisédek de Nag Hammadi », *Revue des Sciences Religieuses*, vol. 64, n° 3, 1990, p. 235-243.

MEREDITH Peter et TAILBY John E. (eds.), *The Staging of Religious Drama in Europe in the Later Middle Ages: Texts and Documents in English Translation*, Kalamazoo, Michigan, Medieval Institute Publication, coll. « Early drama, art, and music », 1983, 301 p.

MÉRINDOL Christian de, « Signes de hiérarchie sociale à la fin du Moyen Âge d'après les vêtements. Méthodes et recherches », in: *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique au Moyen Age*, Paris, Le Léopard d'or, 1989, p. 181-223.

MIERAU Heike Johanna, *Kaiser und Papst im Mittelalter*, Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau, 2010, 328p.

MIERKE Gesine, *Memoria als Kulturtransfer: Der altsächsische « Heliand » zwischen Spätantike und Frühmittelalter*, Köln , coll. « Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit »,Cologne/Weimar, Böhlau, 2008, 375p.

MIETHKE Jürgen, « Papst und Konzil, der Konstanzer « Konziliarismus » », *in:* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 228-229.

MILLER Eric Patrick, *The politics of imitating Christ: Christ the King and Christomimetic Rulership in early medieval biblical commentaries*,University of Virginia, 2001, URL : https://doi.org/10.18130/v3-s1bc-5437 consulté le 17.09.2022.

MILLER Marion Lee, *Johannes von Hildesheim, Historia Trium Regum*, 1971.

MIMIER KING David, « King and Priest of Salem: Jesus, Melchizedek, and the Flavian Emperors in the Epistle to the Hebrews », consulté sur https://www.academia.edu/1353243/King_and_Priest_of_Salem_Jesus_Melchizedek_and_the_Flavian_Emperors_in_the_Epistle_to_the_Hebrews le 17.09.2022.

MÖHRING Hannes, *Der Weltkaiser der Endzeit: Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart, Thorbecke, 2000, coll. « Mittelalter-Forschungen », 2000, 526 p.

MOLLE Romesh Gyaram, *Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Göp.ingen, Kümmerle Verlag, coll. « Göp.inger Arbeiten zur Germanistik », 2012, 165 p.

MONAHAN Arthur P. (ed.), *On ecclesiastical power by Giles of Rome. Transl. with an introd. by Arthur P. Monahan*, Lewiston, Mellen, coll. « Texts and studies in religion », 1990, 303 p.
MONNET Pierre, *Charles IV : un empereur en Europe*, Paris, Fayard, 2020, 393 p.

MONNET Pierre, « La Bulle d'or de 1356, une "constitution" pour l'Empire? », in: *Des chartes aux constitutions: Autour de l'idée constitutionnelle en Europe (XII^e^-XVII^e^ siècle)*, Paris, Editions de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale, 160 », 2019, p. 149-187.

MONNET Pierre, « Charles IV de Luxembourg en ses portraits », in: *FS Heribert Müller*, 2017, p. 351-378.

MONNET Pierre (ed.), Vie de Ch*arles IV de Luxembourg*, Paris, les Belles lettres, coll. « Classiques de l'histoire au Moyen âge », n° 49e, 2010, 182 p.

MONNET Pierre, « Le roi d'un rêve, le rêve d'un roi : Charles IV à Terenzo en 1333 », in: Jean-Christophe CASSARD, Yves COATIVY, Alain GALLICÉ, Dominique LE PAGE (eds.), *Le prince, l'argent, les hommes au Moyen Âge. Mélanges offerts à Jean Kerhervé*, Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 181-193.

MORENO-RIAÑO Gerson et NEDERMAN Cary J., « Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics », *i*n:Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, Leiden, Brill, 2012, p. 117-138.

MORETTI Franco, *Graphs, maps, trees : abstract models for a literary history*, London, Verso, 2005, 119 p.

MORGAN David O., « Prester John and the Mongols. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 159-170.

MORRIS Colin, *The papal monarchy: the Western church from 1050 to 1250*, Oxford, Clarendon, coll. « Oxford history of the Christian Church », 1989, 673 p.

MORSEL Joseph, « Les sources sont-elles « le pain de l'historien » ? », *Hypothèses*, vol. 7, n° 1, 2004, p. 271-286.

MORTON Nicholas, « The Defence of the Holy Land and the Memory of the Maccabees », *Journal of Medieval History*, vol. 36, n° 3, 2010, p. 275-293.

NAEGLE Gisela, « D'une cité à l'autre: Bien commun et réforme de l'État à la fin du Moyen Âge (France / Empire) », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 32, n° 2, 2010, p. 325.

NEUMANN Bernd, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit: zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im dt. Sprachgebiet*, Munich, Artemis Verlag, coll. « Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters », 1987, 2t., respectivement 814 et 816p.

NEUMANN-HODITZ Reinhold, *Dschingis Khan: mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hambourg, Rowohlt-Taschenbuch-Verlag, coll. « Rowohlts Monographien ; 345 : Bildmonographien », 1985, 150 p.

OAKLEY Francis, *The conciliarist tradition : constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870*, Oxford, Oxford University Press, 2003, 298 p.

OHLY Ernst Friedrich, « Die kathedrale als Zeitenraum. Zum Dom von Siena », in: *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, 1977, p. 171-273.

OLSCHKI Leonardo, *Marco Polo's Asia*, Berkeley, University of California. Press, 1960.

OLSCHKI Leonardo, *Storia letteraria delle scoperte geografiche (studie ricerche)*, Florence, 1937, 230 p.

OLSCHKI Leonardo, « Der Brief des Presbyters Johannes », *Historische Zeitschrift*, vol. 144, 1931, p. 1-14.

OPPERT Gustav Salomon, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte: ein Beitrag zur Voelker- und Kirchenhistorie und zur Heldendichtung des Mittelalters*, Berlin, Springer, 1870, 228 p.

ORLOV Andrei, « Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch », *Journal for te Study of Judaism*, vol. 31, n° 1-4, 2000, p. 23-28.

PACAUT Marcel, *La théocratie : l'Église et le pouvoir au Moyen âge*, Paris, Éditions Montaigne, coll. « Collection historique », 1957, 303 p.

PALAZZO Éric, *L'espace rituel et le sacré dans le christianisme : la liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales », n° 15, 2008, 205 p.

PALAZZO Eric, « Les sacramentaires de Fulda : étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne », *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol. 153, n° 2, 1995, p. 516-518.

PAPATHOMAS Amphilochios, « Ein Kodexfragment mit dem alttestamentlichen Gebet des Asarja in der Übersetzung Theodotions. », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 126, 1999, p. 219-222.

PARAVICINI BAGLIANI Agostino, « Art et autoreprésentation : la figure du pape entre le XI^e^ et le XIV^e^ siècle », *Perspective. Actualité en histoire de l'art*, n° 1, 30 Juin 2012, p. 95-114.

PARAVICINI BAGLIANI Agostino, *Boniface VIII: un pape hérétique?*, Paris, Payot, coll. « Biographie Payot », 2003, 507 p.

PARAVICINI BAGLIANI Agostino, *Le chiavi e la tiara: immagini e simboli del papato medievale*, Roma, Viella, coll. « Corte dei papi », n° 3, 1998.

PATZE Hans, « « Salomon sedebit super solium meum. » Die Konsistorialrede Papst Clemens' VI. anläßlich der Wahl Karls IV. », *Blätter für deutsche Landesgeschichte*, vol. 114, 1978, p. 1-37.

PAULMIER-FOUCART Monique et DUCHENNE Marie-Christine (eds.), *Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde*, Turnhout, Brepols, coll. « Témoins de notre histoire », 2004, 371 p.

PELEGGI Maurizio, « Shifting Alterity: the Mongol in the Visual and Literary Culture of the Late Middle Ages », *Medieval History Journal*, vol. 4, n° 1, 2001, p. 15-33.

PELLE Stephen, « A Preliminary Study of the *Historia de Melchisedech* in the Latin West », *Apocrypha*, vol. 24, Janvier 2013, p. 57-90.

PINOTEAU Hervé, *La symbolique royale française : V^e^-XVIII^e^ siècles*, La Roche-Rigault, PSR, 2004.

PINOTEAU Hervé, *Melchisédech et la royauté française*, Chartres, Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres, 2000.

PIPONNIER Françoise, « Une révolution dans le costume masculin au XIVe siècle », *in: Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique au Moyen Age*, Paris, Le Léopard d'or, 1989, p. 225-242.

PIRENNE Jacqueline, *La légende du Prêtre Jean*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1993, 106 p.

PIRON Sylvain, « Note sur le commentaire sur la Genèse publié dans les œuvres de Thomas d'Aquin », *Oliviana. Mouvements et dissidences spirituels XIII^e^-XIV^e^ siècles*, n° 1, 24 Février 2003.

PISTOR Emilie, *Der « Jüngere Titurel » der Bayerischen Staatsbibliothek München : zur Illumination der höfischen Rittererzählung*, München, Univ., Diss., 1983, 226 p.

PITON Charles, *La Chine, sa religion, ses moeurs, ses missions*, 1902, consulté sur : https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k375465v.texteImage le 17.09.2022.

POCHE Emanuel, « Ceská královská koruna », *Umení*, vol. 31, 1983, p. 473-489.

POILPRÉ Anne-Orange et CAILLET Jean-Pierre, *Maiestas Domini: une image de l'Eglise en Occident, Ve-IXe siècle*, Editions du CERF, 2005, 312 p.

POLO DE BEAULIEU Marie-Anne, « Usages et fonctions des proverbes dans le Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 345-366.

POU Y MARTÍ José Maria, « La leyenda del Preste Juan entre los Franciscanos de la Edad Media », *Antonianum*, vol. 20, 1945, p. 65-96.

POWELL James M., *Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World ?*, Second, Expanded ed., Washington (D.C.), Catholic university of America press, 1994.

PRÉVOT Françoise, « Le modèle des Maccabées dans la pastorale gauloise au V^e^ siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 92, n° 229, 2006, p. 319-342.

PRIETZEL Malte, *Guillaume Fillastre der Jüngere (1400/07 - 1473): Kirchenfürst und herzoglich-burgundischer Rat*, Stuttgart, Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia », 2001, 586 p.

PRINZ Friedrich, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter: Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart, Hiersemann, coll. « Monographien zur Geschichte des Mittelalters », 1971, 216 p.

PYSIAK Jerzy, « Saint Louis as a New David and Paris as a New Jerusalem in Medieval French Hagiographic Literature », *in: The Character of David in Judaism, Christianity and Islam Warrior, Poet, Prophet and King*, Brill, 2021, p. 154-187.

QUARANTA Gabriele, « In rinnovamento di una iconografìa tradizionale: temi escatologici per la controfacciata di Santa Croce a Genazzano », *in: Studi Walter Brandmüller*, 2009, p. 175-200.

RAAIJMAKERS, Janneke, RENSWOUDE Irene VAN, « The ruler as referee in theological debates: Reccared and Charlemagne », in: RAAIJMAKERS, Janneke, MEENS Dorine, HOVEN VAN GENDEREN, Bram VAN DEN, RENSWOUDE Irene VAN, RHIJN Carine VAN et HUYGENS Ing (eds.), *Religious Franks. Religion and Power in the Frankish Kingdoms*, Manchester University Press, 2016, p. 50-70.

REUTER Timothy, *Medieval Polities and Modern Mentalities*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 483 p.

REUTER Timothy, « Episcopi cum sua militia: The Prelate as Warrior in the Early Staufer Era », *in:* Karl LEYSER et Timothy REUTER (eds.), *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages: Essays presented to Karl Leyser*, Londres ; Rio Grande, Ohio, U.S.A, Hambledon Press, 1992, p. 79-94.

REYDELLET Marc, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*,École française de Rome diffusion de Boccard, Rome Paris, 1981, 644 p.

RICHARD Jean, « The Relatio de Davide as a Source for Mongol History and the Legend of Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 139-158.

RISSI Mathias, *Die Theologie des Hebräerbriefs: ihre Verankerung in der Situation des Verfassers und seiner Leser*, Tübingen, Mohr, coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 1987, 140 p.

ROBINSON Ian S., *Henry IV of Germany, 1056 - 1106*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 1999, VII, 408 p.

ROSENBLIEH Émilie, « La juridiction du concile de Bâle ou la tentative d'instaurer la communauté conciliaire dans l'Église (1431-1449) », *Hypothèses*, vol. 9, nº 1, 2006, p. 127-136.

ROWLEY H., « Melchizedek and Zadok », in : Walter BAUMGARTNER (ed.), *Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, Tübingen, Mohr, 1950, p.461-472.

RUSSELL Frederick H., *The just war in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University. Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought », 1975.

SADLER Donna L., « The King as Subject, the King as Author: Art and Politics of Louis IX », in: Heinz DUCHHARDT, Richard A. JACKSON, David STURDY (ed.), *European Monarchy, its Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times*, Stuttgart, Steiner, 1992, p. 53-68.

SANCY Danièle, « Le vetement des juifs et du sarrasin dans le manuscrit Paris, BnF, fr. 22928 des Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coinci », *in:* Danièle DUPORT et Pascale MOUNIERS (eds.), *Voir l'habit. Discours et images du vêtement du Moyen Âge au XVII^e siècle*, Barlin/Bruxelles/Francfort-sur-le-Main/Vienne/New York/Vienne, Peter Lang, 2014, p. 91-104.

SANTINELLI-FOLTZ Emmanuelle et SCHWENTZEL Christian-Georges, « Conclusion. Constances et déclinaisons plurielles de la représentation de la puissance royale de l'Antiquité au Moyen Âge », in: Christian-Georges SCHWENTZEL (ed.), *La puissance royale : Image et pouvoir de l'antiquité au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 253-256.

SASSIER Yves, « Auctoritas pontificum et potestas regia : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », *in: Le pouvoir au Moyen Âge Idéologies, Pratiques, Représentations*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, coll. « le temps de l'histoire », 2005, p. 213-236.

SAVIGNI Raffaele, « Le commentaire d'Alcuin sur l'Épître aux Hébreux et le thème du sacrifice », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine*, n° 111-3, 20 Septembre 2004, p. 245-267.

SCHAPIRO Meyer, *Words and Pictures: on the Literal and the Symbolic in the Illustration of a Text*, The Hague, Mouton, coll. « Approaches to semiotics », 1973, 108 p.

SCHEFFER-BOICHORST Paul (ed.), « Chronica Alberici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata », *in:* Paul SCHEFFER-BOICHORST (ed.), *Chronica Aevi Suevici*, Hannover, coll. « MGH SS », n˚ 23, 1874, p. 631-650.

SCHIEFFER Rudolf, « Konzepte des Kaisertums », in: Bernd SCHNEIDMÜLLER et Stefan WEINFURTER (eds.), *Heilig - Römisch - Deutsch. Das Reich im mittelalterlichen Europa*, Dresde, Sandstein, 2006, p. 44-56.

SCHMIDT Andreas, *„Bischof bist Du und Fürst": die Erhebung geistlicher Reichsfürsten im Spätmittelalter - Trier, Bamberg, Augsburg*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2013, coll. « Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte », 2015, 1007 p.

SCHMITT Jean-Claude, « Introduction générale »,in : Jérôme BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR (eds.), *Les Images dans l'Occident médiéval*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 7-18.

SCHMITT Jean-Claude, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2013, 416 p.

SCHMITT Jean-Claude, « Le seuil et la porte. A propos de la Porta Romana de Milan », in: Patrick BOUCHERON (ed.), *Marquer la ville : signes, traces, empreintes du pouvoir, XIII^e-XVI^e siècle actes de la conférence organisée à Rome en 2009*, Paris Rome, Publications de la Sorbonne École

française de Rome, coll. « Le pouvoir symbolique en Occident, 1300-1640 , 8; Collection de l'École française de Rome , 485 8 », 2013, p. 163-179.

SCHNEIDMÜLLER Bernd, *Die Kaiser des Mittelalters: von Karl dem Großen bis Maximilian I.*, Munich, Beck, coll. « Beck'sche Reihe », 2012, 128 p.

SCHNEIDMÜLLER Bernd, « Zwischen Gott und den Getreuen: vier Skizzen zu den Fundamenten der mittelalterlichen Monarchie », *Frühmittelalterliche Studien*, 36.2002, 2002, p. 193-224.

SCHOLZ Richard, *Die Publizistik zur Zeit Philip.s des Schönen und Bonifaz' VIII. ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, Amsterdam, Rodopi, 1969, 528 p.

SCHOLZ Richard (ed.), *Aegidius Romanus, De ecclesiastica potestate*, Aalen, Scientia, 1961, 215 p.

SCHOLZ Richard (ed.), *Marsilius von Padua, Defensor pacis*, Hannover, Hahn, coll. « Monumenta Germaniae historica », 1932, 637 p.

SCHRAMM Percy Ernst, « Sacerdotium und Regnum im Austausch ihrer Vorrechte. Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung des « Dictatus Papae » Gregors VII. », *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*, vol. 2, 1947, p. 403-457.

SCHREINER Klaus, « Laienfrömmigkeit -Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes ? Zur Sozialen Verfasstheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter », *in:* Elisabeth MÜLLER-LUCKNER et Klaus SCHREINER (eds.), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, Munich, Oldenbourg Verlag, coll. « Schriften des Historischen Kollegs », n° 20, 1992, p. 1-78.

SCHRÖDER Werner, « Der Schluss des Jüngeren Titurel », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, vol. 111, n° 2, 1982, p. 103-134.

SCHUBERT Ernst, *König und Reich : Studien zur spätmittelalterlichen deutschen Verfassungsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1979, 419 p.

SCHUBERT Kurt, *Die Kultur der Juden*, Wiesbaden, Akademisches Verlag-Gesellschaft Athenaion, coll. « Handbuch der Kulturgeschichte : Abt. 2, Kulturen der Völker », 1970, 187 p.

SCHUBERT Martin, « Text, Translation und Kontext. Übersetzungsleistung in der deutschen anonymen Versübersetzung des « Speculum humanae Salvationis » », *in:* Eckart Conrad LUTZ (ed.), *Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters: Freiburger Kolloquium 2004*, Berlin, Schmidt, coll. « Wolfram-Studien », 2006, p. 399-424.

SCHULTE Aloys, *Kaiser Maximilian I. als Kandidat für den päpstlichen Stuhl 1511*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1906, VI, 86 p.

SEELBACH Ulrich, « Maximilians I. « Ambraser Heldenbuch » », 1987, consulté sur : https://d-nb.info/1160907773/34 le 17.09.2022.

SEIBERT Hubertus, *Ludwig der Bayer (1314 - 1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, Ratisbonne, Schnell+Steiner, 2014, 543p.

SERRANO-COLL Marta, « Rex et Sacerdos: A Veiled Ideal of Kingship? Representing Priestly Kings in Medieval Iberia », *in: Political Theology in Medieval and Early Modern Europe*, Brepols Publishers, coll. « Medieval and Early Modern Political Theology », n° 1, 2017, p. 337-362.

SHEIR Ahmed Mohamed, « From a Christian Saviour to a Mongol Ruler: The influence of Prester John's Glamour on the Muslim-Crusader Conflict in the Levant, 1140s-1250s », *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 31 Décembre 2018, p. 27-43.

SILVERBERG Robert, *The realm of Prester John*, 1st pbk. ed., Athens, Ohio University Press, 1996, 344 p.

SIMON Marcel et BENOIT André, « Chapitre VIII. La « conversion » de Constantin », in : André BENOÎT et Marcel SIMON (eds.), *Le Judaïsme et le christianisme antique*, Presses Universitaires de France, 1998, p.308-334.

SISSON Keith, « Popes over Princes: Hierocratic Theory », in: Keith SISSON et Atria A. LARSON (eds.), *A Companion to the Medieval Papacy: Growth of an Ideology and Institution*, Leiden, Brill, 2016, p. 120-132.

SLESSAREV Vsevolod, *Prester John. The Letter and the Legend*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1959, 127 p.

STEGER Hugo, *« David rex et propheta » , König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts, von Hugo Steger*, Nuremberg, H. Carl, 1961, 291 p.

STEHKÄMPER Hugo, *Köln - und darüber hinaus*, Cologne, Historisches Archiv, 2004, p. 273-306.

STEINER Johannes, « "Empfange und Du wirst einen Sohn gebären, welcher der Herrscher über die Erde werden wird ...". Vorstellungen über Geburt und Tod Tschinggis Khans », *Chronica: Annual of the Institute of History, University of Szeged*, vol. 7-8, 2010, p. 220-232.

STEINHOFF Judith, « Pregnant Pages : Marginalia in a Book of Hours. Pierpont Morgan Library, MS.M.754/British Library, Ms.Add.36684 », *in:* Colum HOURIHANE et Adelaïde BENETT (eds.), *Between the Picture and the Word : Manuscript Studies from the Index of Christian Art*, Princeton (N. J.) University Park (Pa.), Department of art and archaeology, Princeton University Pennsylvania State University Press, coll. « Index of Christian art », 2005, p. 181-186.

STEPPER Ruth, *Augustus et sacerdos: Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*, Stuttgart, F. Steiner, 2003, 275 p.

STIEBER Joachim W., « Amédée VIII-Félix V et le concile de Bâle », *in:* Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (eds.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape, 1383-1451 : colloque international, Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, coll. « Bibliothèque historique vaudoise », n° 103, 1992, p. 339-362.

STIEBER Joachim W., *Pope Eugenius IV , the council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: the Conflict over Supreme Authority and p.ower in the Church*, Leiden, Brill, coll. « Studies in the history of Christian thought », 1978, 514 p.

STOBER Karin, « Das Konstanzer Konzil: einer Umschau », *in:* Anita HAUER (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, Theiss, 2014, p. 218-220.

STORELLI Xavier, « La violence des chevaliers au regard des chroniqueurs ecclésiastiques (XI^e^ siècle – début XIII^e^ siècle) », *in:* Bruno BÉTHOUART et Xavier BONIFACE (eds.), *Les chrétiens, la guerre et la paix : De la paix de Dieu à l'esprit d'Assise*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2019, p. 273-289.

SUCKALE Robert, *Die Hofkunst Kaiser Ludwigs des Bayern*, Munich, 1993.

SUCKALE-REDLEFSEN Gude, « Schwarze in der Kunst Böhmens unter den Luxemburgern », *in: Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das Heilige Römische Reich*, 2009, p. 328-345.

SWEENEY Michael J., « The Spirituality of the Church: Scripture, Salvation, and Sacraments », in:Cary Joseph NEDERMAN et Gerson MORENO-RIANO (eds.), *A companion to Marsilius of Padua*, Leiden, Brill, 2012, p.181-228.

SYME Ronald, « Caesar as « pontifex maximus » », in :Ronald SYME et Federico SANTANGELO (eds.), *Approaching the Roman Revolution : Papers on Republican History,* Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 186-195.

TARDIEU Jean, « Du « Prêtre Jean » au Négus d'Abyssinie. La vision espagnole de l'Éthiopie aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles », *Bulletin hispanique. Université Michel de Montaigne Bordeaux*, n° 114-1, 1 Juin 2012, p. 69-98.

THÉRY-ASTRUC Julien, « "Negocium Christi". Guillaume de Nogaret et le christocentrisme capétien, de l'affaire Boniface VIII à l'affaire du Temple », *in:* Laura ANDREANI et Agostino Paravicini BAGLIANI (eds.), *Cristo e il potere.Teologia, antropologia e politica. A cura di Laura Andreani e Agostino Paravicini Bagliani*, SISMEL – Edzioni del Galluzzo, coll. « mediEVI », 2017, p. 183-210.

THÉRY-ASTRUC Julien, « Introduction », *in: Innocent III et le Midi*, Toulouse, Éditions Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », n° 50, 2015, p. 11-35.
THÉRY-ASTRUC Julien, « Le pionnier de la théocratie royale. Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté », *in:* Julien THÉRY-ASTRUC (ed.), *Guillaume de Nogaret : un Languedocien au service de la monarchie capétienne actes du colloque de Nîmes, 20 janvier 2012*, Nîmes, Lucie éd, coll. « Patrimoine des régions », 2012, p. 101-128.

THORNTON Alison G., *Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titurel*, Göp.ingen, Kümmerle, 1977, 228 p.

THUGNY Pol de, *Selon l'ordre de Melchisédech : tradition primordiale - rois mages - débuts du christianisme - variations romaines*, Paris, Books on Demand, 2022, 322 p.

TRATTER Aaron, « Buchschmuck, Lagen, leere Seite. Was kodikologische Merkmale über den Entstehungsprozess des Ambraser Heldenbuchs verraten können », *in: Kaiser Maximilian I. und das Ambraser Heldenbuch*, Cologne, Böhlau, 2019, p. 37-50.

TREADGOLD Warren Templeton, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1997, 1019 p.

TSCHARNER Eduard Horst von (ed.), *Der mitteldeutsche Marco Polo: nach der Admonter Handschrift*, Berlin, Weidmann, coll. « Deutsche Texte des Mittelalters », 1935, LII, 102 p.

TYSSENS Madeleine, « La version liégeoise du Livre de Jean de Mandevïlle », *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*, vol. 16, n° 1, 2005, p. 59-78.

ULLMANN Walter, « Frederick II's Opponent, Innocent IV, as Melchisedek », *in:* George GARNETT (ed.), *Law and jurisdiction in the Middle Ages*, Londres, Variorum Repr., coll. « Variorum collected studies series », n° 283, 1988, p. 53-81.

ULLMANN Walter, *Gelasius I., 492-496 : das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, coll. « Päpste und Papsttum », n° 18, 1981, 317 p.

ULLMANN Walter, *The growth of papal government in the Middle Ages: a study in the ideological relation of clerical to lay power*, Londres, Metheun, 1955.

VAGNONI Mirko, « Rex et sacerdos e christomimetes. Alcune considerazioni sulla sacralità dei re normanni di Sicilia »,"Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali", 6/2 (2012), http://www.mediaevalsophia.net, p. 268-284.

VALOIS Noël, *La Crise religieuse du XV^e^ siècle, le pape et le concile (1418-1450)*, Paris, A. Picard et fils, 1909.

VALOIS Noël, *Histoire de la Pragmatique sanction de Bourges sous Charles VII*, Paris, A. Picard et fils, coll. « Archives de l'histoire religieuse de la France », 1906, 288 p.

VALOIS Noël, *La France et le grand schisme d'Occident. T. 1*, 1896.

VAN DER WOUDE Adam S., « Melchisedek als Himmlishe Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midrashim aus Qumran Höle XI », *Old Testament Studies*, 1965, p. 354-373.

VAN DUK Gert-Jan, « Les fables dans le Ci nous dit », *in:* Marie-Anne POLO DE BEAULIEU et Jacques BERLIOZ (eds.), *Le tonnerre des exemples. « Exempla » et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 338-343.

VAN HAEPEREN Françoise, « Des pontifes païens aux pontifes chrétiens. Transformations d'un titre : entre pouvoirs et représentations », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 81, n° 1, 2003, p. 137-159.

VAN WAARD Roelof, *Études sur l'origine et la formation de la Chanson d'Aspremont*, Groningen-Batavia, J. B. Wolters, 1937, 274 p.

VASILIEV A. A., « Prester John and Russia. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 187-196.

VAUCHEZ André, *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, coll. « Histoire », 1987, 309 p.

VIGUEUR Jean-Claude Maire, *L'autre Rome: Une histoire des Romains à l'époque communale - XII^e^ - XIV^e^ siècle*, Paris, Tallandier, 2015, 418 p.

VILLADS JENSEN Kurt, « Bishop on crusade », *in:* Anthony LAPPIN et Elena BALZANO (eds.), *Dominus Episcopus: medieval bishops between diocese and court*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, coll. « Konferenser / Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien », 2018, p.

VOORBIJ Johannes Benedictus, « The Speculum Historiale: Some Aspects of Its Genesis and Manuscript Tradition », *in: Vincent of Beauvais and Alexander the Great*, Groningen, Egbert Frosten, 1986, p. 11-55.

WAGNER Bettina, *Die « Epistola presbiteri Johannis » lateinisch und deutsch : Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragung im Mittelalter, mit bisher unedierten Texten*, Tübingen, M. Niemeyer, coll. « Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters », n° 115, 2000, 732 p.

WAGNER Christoph et UNGER Klemens (eds.), *Berthold Furtmeyr : Meisterwerke der Buchmalerei und die Regensburger Kunst in Spätgotik und Renaissance [Ausstellung Historisches Museum Regensburg, 29. November 2010 bis 13. Februar 2011]*, Regensburg, Schnell † Steiner, 2010.

WALKER Alicia (ed.), « Imaging Emperor and Empire in the Middle Byzantine Era », *in:* Alicia WALKER (ed.), *The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C.E.*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 1-19.

WASSERSTEIN David J., « Eldad ha-Dani and Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 213-236.

WEFERS Sabine, *Das politische System Kaiser Sigmunds*, Stuttgart, Steiner-Verlag, coll. « Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz », 1989, 254 p.

WEIGAND Rudolf, *Vinzenz von Beauvais: scholastische Universalchronistik als Quelle volkssprachiger Geschichtsschreibung*, Hildesheim/Zürich/New York, Georg Olms, coll. « Germanistische Texte und Studien », 1991, 377 p.

WEINFURTER Stefan, « Verträge und politisches Handeln um 1200 », *in: Philipp von Schwaben - Ein Staufer im Kampf um die Königsherrschaft*, 2008, p. 26-42.

WENTZEL Hans, *Der Cismarer Altar*, Hamburg, Ellermann, 1941, 42 p.

WIEDEMANN Benedict, « Papal Authority and Power during the Minority of Emperor Frederick II », *in: Authority and Power in the Medieval Church, c. 1000-c. 1500*, Brepols Publishers, coll. « Europa Sacra », n° 24, 2020, p. 67-77.

WIERSCHIN Martin W., « Das Ambraser Heldenbuch Maximilians I. », *Der Schlern*, vol. 50, 1976, p. 429-471, 493-507, 557-570.

WIERUSZOWSKI Helene, *Vom Imperium zum nationalen Königtum. Vergleichende Studien über die publizistischen Kämpfe Kaiser Friedrichs II. und König Philipps des Schönen mit der Kurie*, München, coll. « Historische Zeitschrift. Beiheft », 1933.

WIESFLECKER Hermann, *Maximilian I. die Fundamente des habsburgischen Weltreiches*, Wien, Verlag für Geschichte u. Politik , 1991, 423 p.

WILLIAM OF RUBRUCK 13th c, *Relations des voyages de Guillaume de Rubruk, Bernard le Sage et Sœwulf, publiées en entier pour la première fois d'après les manuscrits de Cambridge, de Leyde et de Londres par Francisque Michel et Thomas Wright*, Paris: Bourgogne et Martinet, 1839.

WOOD Diana, *Clement VI : the pontificate and ideas of an Avignon pope*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 14 », 2002, 255 p.

WRIGHT Charles, « The Prouerbia Grecorum, the Norman Anonymous, and the Early Medieval Ideology of Kingship: Some New Manuscript Evidence », *in: Insignis Sophiae Arcator*, Brepols Publishers, coll. « Publications of the Journal of Medieval Latin », n° 6, 2006, p. 193-215.

YARON Gil, *Jerusalem: ein historisch-politischer Stadtführer*, Munich, Beck, coll. « Beck'sche Reihe ; 1744 », 2009, 272 p.

ZAGANELLI Gioia, « L'Orient du prêtre Jean et la tradition encyclopédique du Moyen Âge », *Perspectives médiévales*, 24:sup.l., 1998, p. 97-107.

ZAGANELLI Gioia, *L'Oriente incognito medievale. Enciclopedie, Romanzi di Alessandro, teratologie*, Catanzaro, Rubbettino, coll. « Medioevo rom. e orien. stut., 10 », 1997, 152 p.

ZAGANELLI Gioia, *La lettera del prete Gianni*, Parme, Pratiche, coll. « Bibl. medievale, 13 », 1990, 223 p.

ZAGANELLI Gioia, « Le lettere del Prete Gianni. Di un falso e delle sue verità. », *in: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.-19. September 1986, V: Fingierte Briefe, Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschung*, Hannover, Hahn, coll. « Monumenta Germaniae historica. Schriften, 33 », 1988, p. 243-260.

ZAGANELLI Gioia, « Contradiction et conciliation en utopie: La lettre du « prêtre Jean » », *in:* Raymond TROUSSON et Carmelina IMBROSCIO (eds.), *Requiem pour l'utopie ? : tendances autodestructives du paradigme utopique mélanges*, Pise, Goliardica, coll. « Studi e testi », n° 66, 1986, p. 19-34.

ZARNCKE Friedrich, « The Patriarch John of India and Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 23-38.

ZARNCKE Friedrich, « Prester John's letter to the Byzantine Emperor Emanuel. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes,* Aldershot, Variorum, 1996, p. 39-102.

ZARNCKE Friedrich, « Alexander III's letter to Prester John. », *in: Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996, p. 103-112.

ZATLOUKAL Klaus, *Salvaterre: Studien zu Sinn und Funktion des Gralsbereiches im « Jüngeren Titurel »*, Wien,, coll. « Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie », Vienne, Halosar, 1978, 336 p.

ZIMMERMANN Julia, « Widersprüche und Vereindeutigungen - Die Epistola presbiteri Johannis und ihre Rezeption im Jüngeren Titurel », *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, vol. 39, n° 4, 2009, p. 145-163.

The Hasmoneans, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Journal of Ancient Judaism. Sup.lements », 2013, 341 p.

Le Moyen Âge et la Bible, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps », n˚ 4, 1984, 639 p.

Les Heures de Marguerite de Beaujeu [76 miniatures.], Paris, Vve Th. Belin, 1925, 39 p.

Les libertez de l'eglise Gallicane, prouuees et commentees suivant l'ordre & la disposition des articles dresses par m. Pierre Pithou, et sur les recueils de m. Durand de Maillane ... tome premier cinquieme, 1771, 905 p.

ETAT DES SOURCES

Sources éditées

HAY Denys et SMITH W.K.(eds.), Aeneas Silvius Piccolomini, *De Gestis conciliii Basiliensis Commentarium Libri II*,, Oxford, Clarendon Press (coll.Oxford Medieval Texts), 1967, p.240-250.

FRENZ Thomas et HERDE Peter (eds.), Albert Behaim, *Memorialbuch*, Brief Nr.32 in : *Das Brief und Memorial-Buch des Albert Behaim*, Munich, Monumenta Germaniae Historica, 2000, p.102-108.

LAPPENBERG J.M. (ed.), Albertus Abbas, *Annales Stadenses (-1256)*, SS 16, p. 284, l.43, 1859, p. 283-378. Consulté sur la *Cross Database Searchtool de Brepols* le 31.05.2015.

Migne Jean Paul, Alcuin, *Opusculum Septimum. Tractatus Albini Magistri super tres S. Pauli ad Titum, ad Philemonem et ad Hebraeos Epistolas*, Caput VII. Consulté sur la Patrologie Latine de Migne en ligne le 18.09.2022.

Migne Jean-Paul Ambroise de Milan, *De Abraham* (CPL 0127), lib.1, cap.3. CSEL, XXXII, 1, 1897, p. 501-638. CSEL, LXXVIII, 1962. Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 18.09.2022.

Migne Jean-Paul, Ambroise de Milan, *De fide libri V* (CPL 0150), lib.3, cap.11, CPL 0150, CSEL, 78 (O. FALLER, 1962), p. 3-307, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 18.09.2022.. PL, xvi, 527 (549).

Heimo de Bamberg, *De decursu temporum III c.2*, MGH , Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 19, p.253, https://www.dmgh.de/mgh_qq_zur_geistesgesch_19/index.htm#page/252/mode/1up, consulté le 16.09.2022.

BERNDT R., LOHR C. (eds.), André de Saint Victor, *Expositio super heptateuchum, In Genesim*, l.1708. CC CM, 53, 1986, p. 4-228, consulté sur la Cross Searchtool Database le 18.09.2022.

COSTA B., FRASSON L., LUISETTO I., MARANGON P. (eds.), Antoine de Padoue, *Sermones dominicales et mariani*, vol.2, « sermon in dominica X post pentecosten », pars.1, titulus, pag.34, l.1., Padoue, 1979, 2 vols., consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 18.09.2022.

Migne Jean-Paul, Augustin, *Contra Epistolam Parmeniani*, PL 43, 0077, consulté sur http://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 15.09.2022.

BABCOCK R. G. (ed.), Augustin, *De Genesim ad litteram libri duodecim* (CPL 0266), cap.10, par.19, pag. 321, lin. 12, in RÉAug, XXXIII, 1987, p. 265-268, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 18.09.2022.

Migne Jean-Paul, Augustin, *Sermones de Sanctis*, PL 38, 1407. Consulté sur http://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 15.09.2022.

BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK (ed.), *Die Münchener Furtmeyr-Bibel, Bayerische Staatsbibliothek* Cgm 8010a, t.I, Luzern, Quaternio, 2011, 175p.

KENDALL Calvin (ed.), Bède le Vénérable, *De Genesis*, liber III, cap.14, *On Genesis, Bede, Translated with an introduction and notes by Calvin Kendall,* Liverpool, Liverpool University Press (coll. « Translated Texts for Historians », Vol. 48), 2008, p. 40-53.

Les Heures de Marguerite de Beaujeu [76 miniatures.], Paris, Vve Th. Belin, 1925, 39 p.

HUYGENS R.B.C (ed.), Bérenger de Tours, *Rescriptum contra Lanfrannum*, coll. « Corpus Christianorum » CM, vol.84 1988, p. 35-212.

LECLERCQ J. et ROCHAIS H.M. (eds.), Bernard de Clairvaux, *De consideratione libri V*, lib.2, par.15, vol.3, pag.423, l.9. Bernardi opera, 1963, vol. 3, p. 393-493. Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

ESTÉVEZ SOLA J.A. (eds.), *Chronica Hispana saeculi XII -Chronica Naierensis,* lib.1, par.14, l.4. CC CM, 71A, 1995, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

LAPPENBERG J.M. (ed.), *Chronicon Holzatiae (a.800-1428),* SS 21, cap.3, p. 254,, SS 21, 1869, p. 253-306.

Migne Jean-Paul, *Contra Iudaeos ('Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Iudaeorum obviantia'vel potius 'Liber altercationum contra Iudaeos'),* CPL 0360, disputatio 2, p. 132, l.281, consulté sur la *Cross Database Searchtool* le 15.09.2022.

Dionysus Cartusianus, *Commentaria in Librum de caelesti seu angelica hierarchia,* cap.9, art.53, p. 183, col.2, l.43, in : *Dionysii Cartusiani opera omnia,* vol. 15, p. 3-283 (partim), consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

PARMENSIS (ed.), *Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta)*, cap.14, col.2,

pag.51-57, et cap.9, p.45, col.2, t. XXIII (1869), p. 1-133, consulté la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

Migne Jean-Paul Gélase I[er], *Epistolae et Decreta*, « Epistola VIII ad Anastasium imperatorem », PL 59 0041B, consulté sur http://www.mlat.uzh.ch le 15.09.2022.

MONAHAN Arthur P. (ed.), Gilles de Rome, *De Ecclesiastica Potestate by Giles of Rome. Transl. with an introd. by Arthur p. Monahan*, Lewiston, Mellen (coll."Texts and Studies in Religion" vol.41), 303p.

HARRSEN Meta (ed.), *Cursus Sanctae Mariae, A thirteenth-century manuscript, now M.739 in The Pierpont Morgan Library. Probably executed in the Premonstratensian Monastery of Louka in Moravia, at the instance of the Margravine Kunegund, fot presentation to hier niece, Saint Agnes. Introduction and Description by Meta Harrsen*,, New-York, The Pierpont *Morgan Library*, 1937, 68p.

Migne Jean-Paul, Hervé de Bourg-Dieu, *Commentaria in Epistolas diui Pauli*, in: *Ep.ad Hebraeos*, cap.7, col.1587, l.9. PL, 181 (1854), col. 591-1692, PL, 181 (1854), col. 591-1692, consultée sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

KEMPF F. (ED.), Innocent III, "Registrum Domini Inocentii III super negotio Romani Imperii XVIII, Responsio Domini papae facta nuntiis Philippi in consistorio", in: *Regestum Innocentii III, super negotio imperium*, coll.Miscellanea Historiae Pontificae XII, 18, p. 45-52), PL216 1179B, consulté sur **http://www.mlat.uzh.ch/MLS/** le 15.09.2022.

Isidore de Séville, *Addit.I : Dedicatia ad Sisenandum*, eMGH, auct.ant.11, p. 304, l.4, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

LINDSAY W.M. (ed.) Isidore de Séville, *Etymologiarum sive Originum libre XX* (CPL1186), lib.7, cap.6, par.25, CPL 1186 OCT, 1911, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

KEATS-ROHAN (ed.), Jean de Salisbury, *Policraticus*, CM118, lib.4, cap.3, l.53, Liv. I-IV: CC CM, 118, K.S.B., 1993, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

LABOURT Jérôme (trad.), Jérôme, Lettre LXIII, dans *Sancti Hieronymi Epistulae LXXI-XCV*, Paris, « Les Belles Lettres », t. IV, 1954, p.19-26.

SETZ Wolfram (ed.), Lorenzo Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione*, IV, 57, Weimer, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1976, p. 125, l.18.

Lorenzo Valla, *Sur la donation de Constantin, à lui faussement attribuée et mensongère (De falso credita et ementita Constantini donatione libri duo)*, Paris, Belles Lettres, 1993, p.154.

SCHOLZ Richard (ed.) Marsile de Padoue, *Defensor Pacis, 1932, Dictio II*, capitulum XXVIII, §22, p.557 l.13-27.

SCHWALM Jakobus (ed.),*Memoralia et disquisitiones imperatorum et papae tradita*, in: *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. IV, vol. 2, MGH, Const. 4, 1906-1911, p. 1308-1398.

ROTHSCHILD James de (ed.), *Le Mistère du Viel Testament*, v.8191-8202, Paris, Librairie de Firmin, Didot et Cie, 1879, p. 334.

Migne, Jean-Louis, Nicolas I^{er}, *Epistolae et Decreta*, (Anno 865.)LXXXXVI, *ad Michaelem imperatorem* , PL119 0926C. Consulté sur http://www.mlat.uzh.ch/MLS/ le 15.09.2022.

Migne Jean-Paul, Pierre Lombard, *Collectanea im omnes Pauli apostoli Epistulas*, PL 192, cap.5-7, PL, 191, c. 1297 - 1696; PL, 192, c. 9 – 520, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

BRADY I. (ED.), Pierre Lombard, *Sententiae*, lib. III, dist.III, cap.3, par.1, Spicilegium Bonaventurianum 4 - 5,, 1971-1981, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

ENGELMANN OSB Ursmar (ed.), *Die Psychomachie des Prudentius, lateinisch-deutsch, mit 24 Bildtafeln nach Handschrift 1356 der Stiftsbibliothek zu St.Gallen,* Bâle/Fribourg/Vienne, Herder KG, 1959, 24p.

DYSON R.W.(ed.), *Quaestio in utramque partem,* in:, *Three royalist Tracts, 1296-1302. Antequam essent clerici ; Disputatio inter Clericum et Militem, Quaestio in utramque partem,* Bristol Thoemmes Press, 1999, p. 46-111.

HOLLER Heinrich (ed.),*Reformatio Sigismundi,* Stuttgart, Hiersemann, 1964, p. 242-250, versions « N », « P », « V ».

LEONINA (ed.),Thomas d'Aquin, *Summae Theologiae tertia pars*, quaestio 22, argumentum 1, et quaestiones 31, 63, 73, 74, 83,t.XI (1903) et XII (1905)Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

BOEHMER H. (ED), *Tractatus Eboracenses* - eMGH, *Libeli de Lite 3*, Tract. IV, p. 667, li.10,, 1897, consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 15.09.2022.

Venance Fortunat, *Carmina*, eMGH, Auct.ant.4, lib.II, X, vers 16-23. Consulté sur la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 18.09.2022. Traduction de Charles NISARD, *Poésie mêlées*, 1887, numérisée par Marc Szwajcer, http://remacle.org/bloodwolf/Église/fortunat/poesies2.htm, consulté le 15.09.2022.

SALOMON Richard, ZEUMER Carol (ed.), Clément VI, « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100, in : *Monumenta Germaniae Historica*, *Constitutiones et acta publica imperatorum et regnum*, Hanovre, 1910-1916, p.143-166.

DELUZ Christiane, MANDEVILLE John, *Le livre des merveilles du monde*, Paris, CNRS Editions (coll. « Sources d'histoire médiévale »), 2000, 528 p.

ZARNCKE Harald(ed.), D*er Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, Leipzig, S. Hirzel, 1879 :

-, Der Bericht des Otton von Freising, p.21 -24

- , Domni Oddonis Abbatis S. Remigii, Epistola ad Thomam comitem de quodam moraculo S. Thomae Apostoli, p. 49-50

-, Der Brief des Papstes Alexander an den Priester Johannes, p.114-118.

-, Der Text der Berliner Handschrift, p.121-128.

-, Der Text der Ambras – Wiener Handschrift, p.129 – 141.

-, *Der Jüngere Titurel*, p.142 -167.

-, Der Text der Münchener Handschrift, p.167 – 177.

-, Der Text der Heidelberger Handschrift, p.178 – 202.

ZARNCKE Harald(ed.), *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel IV, V und VI*, Leipzig, S. Hirzel, 1883 :

- , Jean de Mandeville, *Die Reisebeschreibung*, version latine, p.140-146.

MORRALL John(ed.), *Sir John Mandevilles Reisebeschreibung*, Berlin, Akademie Verlag, 1974.

BREWER Keagan(ed.), Prester John : The Legend and its Sources (coll. « Crusade Texts in Translation », t.27), Londres et New York, Routledge :

-, Marco Polo, *Livres des merveilles du monde*, p.171-177.

-, Jean de Joinville, *La Vie de Saint Louis*, p.190-191.

-, Betrandon de la Broquière, *The Voyage to Outremer*, p. 214-216.

BLEIENSTEIN Fritz(ed.), *Johannes Quidort von Paris, Über königliche und päpstliche Gewalt, Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1969, p.84-87

Pierre de la PALU, *Description du Liber Bellorum Domini,* (coll. « Archives de l'Orient latin publiées sous le patronage de la Société de l'Orient latin, t.I), Paris, Ernest Leroux, 1884, p 302-303, consulté sur https://archive.org/details/archivesdelorie01parigoog/page/n8/mode/1up le 17.08.2022.

SUCKALE Robert, *Die Hofkunst Kaiser Ludwigs des Bayern*, Münich, 1993, p.737.

HOFMANN Georg (hg.), *Epistolae pontificiae de rebus in concilio florentino annis 1438 - 1439 gestis*, Rom, 1944, S. 38-40, Brief Nr.144, und S.100, Brief Nr. 208.

GOSMAN Martin(ed.), *La Lettre du Prêtre Jean : les versions en ancien français et en ancien occitan, textes et commentaires* (« coll. Mediaevalia Groningana », t.2), Groningen, Bouma, 1982, 673p.

WAGNER Bettina, *Die Epistola presbiteri Johannis lateinisch und deutsch, Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter,* Tübingen, Niemeyer, 2000 :

– , Langfassung I, p.350- 355.

– , Langfassung II, p.356 – 366.

– , Kursfassung a, p.367 – 372.

– , Bearbeitung I, p.373 – 386.

–, Cambridger Fassung, p.387 – 397.

– , Bearbeitung II, p.398 – 405.

–, Hildesheimer Fassung, p.406 – 426.

– , Bearbeitung III, p. 427 – 485.

BEJCZY Istvan, La lettre du prêtre Jean, une utopie médiévale, Paris, Imago, 211p :

-, La lettre du prêtre Jean, version française standardisée, p.179 – 191.

MOLLE Romesh Gyaram, Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters, Göppingen, Kümmerle Verlag, 2012, 165p :

-, Marco Polo, version de Velser, p.51 – 55.

-, Marco Polco, version de Diemeringen, p. 63 – 69.

-, Marco Polo, version du Cgm 696, p.77 – 81.

ELISSAGARAY Marianne, *La légende des rois mages.*, Paris, Seuil, 1965, 254 p, p.143-147.

« Contra Epistolam Hidelbrandi », in *Benonis aliorumque cardinalium scripta schismaticorum contra Gregorim VII. et. Urbanum II*, MGH, K. Francke (ed.), LdL II, p.403, c.1080-1100.

Sources non éditées

Bibliothèque Nationale de France

Identifiant	Titre	Lieu de production	Date	Folio/page	Description
Manuscrit latin 10525	*Psautier de saint Louis*	France	1270-1274	Fol.6r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit latin 11560	*Biblia sacra moralisata*	s.l.	XIII^{e} siècle	Fol. 7v	braham et Melchisedech
Manuscrit latin 4915	*Mare Historiarum*	Touraine	XV^{e} siècle	Fol.26v, Fol.29v, Fol.30r, Fol.31v, Fol.32r, Fol.37v, Fol.38v, Fol.46v, Fol.48v, Fol.49r, Fol.50r, Fol.133r, Fol.150v, Fol.156v, Fol.172v, Fol.180v, Fol.217r, Fol.225r, Fol.231r, Fol.253v.	Fol.26v: Peuplement de la terre. Fol.29v: Peuple des Scythes et des Egyptiens. Fol.30r: Jupiter menaçant Saturne. Fol.30v: Ninos adorant la statue de son père. Fol.31v: Abraham et Melchisedech Fol.32r: Sacrifice d'Abraham. Fol.37v: Débora juge d'Israël Fol.38v: Gédéon vainqueur de Madian. Fol.46v: David à la bataille et onction de David. Fol.48v: Jézabel massacrant les prophètes. Fol.49r: Assassinat de Zacharie à Jérusalem. Fol.50r: Romulus, Rémus et la louve. Fol.133r: Scipion l'Africain et Hannibal. Fol.150v: Assassinat du roi Simon. Fol.156v: Couronnement du roi Aristobule I^{er}. Fol.172v: Mort de l'empereur Auguste.

					Fol.180v: Couronnement de Néron. Fol.217r: Banquet chez l'empereur Elagabal. Fol.225r: Martyr de saint Antère, ordonné par l'empereur Maximum de Thrace. Fol.231r: Martyr de saint Sixte II ordonné par l'empereur Valérien. Fol.253v: Conversion de Constantin.
Manuscrit français 163	*Bible historiale*	Bretagne	1417	Fol.11v	Abraham et Melchisedech
Manuscrit latin 4935	*Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220*	Est de la France ?	XV^{e} siècle	Fol.3v	Melchisedech en armure
Manuscrit latin 511	*Speculum Humanae Salvationis*	Alsace	1300-1500	Fol.17r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit français 152	*Bible Historiale*	Nord de la France	XIVe siècle	Fol.22f-23r.	Abraham et Melchisedech
Manuscrit français 20090	*Grande Bible historiale complétée*	France	1380-1390	Fol.17v	Abraham et Melchisedech
Manuscrit français 1753	Histoires tirées de l'Ancien Testament	France	13501 5939	Fol.72v, fol.106v	Fol.72v: Saül et Samuel Fol.106v: Ozias
Nouvelle Acquisition Française 15939	Speculum Historiale	s.l.	1370-1380	Fol.37v, Fol.72v	Fol.37v: Abraham et Melchisedech Fol.72v: Ozias

Manuscrit français 232	*Des cas des nobles hommes et femmes*, de Jehan Boccace, traduction de Laurens de Premierfait	Ouest de la France ?	c.1425 -1450	Fol.53r	Ozias
Manuscrit français 235	*De casibus virorum illustrium*, traduction française par Laurent de Premierfait	s.l.	1420-1430	Fol.65r-66v	Ozias
Manuscrit français 226	*Des cas des nobles hommes et femmes*	Paris	c.1415 -1420	fol.49r	Ozias
Manuscrit français 22971	*Le secret de l'histoire naturelle contenant les merveilles et choses mémorables du monde*	s.l.	XV^{e} siècle	Fol.18v	Samuel et Saül
Manuscrit français 2810	*Le Livre des Merveilles* de Marco Polo *Voyages* de Jean de Mandeville, *La fleur des d'estoires d'Orient* de Hayton	Paris et Ahun	1420-1485	Fol.25v-26r, fol.27r, fol.40r, fol.50r, fol.175v, fol.205v, fol.212r, fol.241r	Fol.25v: Couronnement de Gengis Khan Fol.26r: le prêtre Jean reçoit une missive de Gengis Khan Fol.27r: mort de Gengis Khan Fol.40r: Fête du nouvel an mongol Fol.50r: Le Roi d'Or gardant les troupeaux Fol.175v: Jean de Mandeville et le Sultan Fol.205v: Gengis Khan honorant la Croix Fol.212r: le prêtre Jean

					Fol.241v: Hommage de Hétoum Ier à Mongke
Manuscrit français 138	*La Toison d'or* de Guillaume Fillastre	Bourgogne ?	XVI[e] siècle	Fol.62r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit français 2	*Bible historiale moyenne complétée par Pierre le Mangeur*	Picardie	1351-1375	Fol.19r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit français 313	*Le Miroir historial*	Paris	1396	Fol.91v	Polimius consacré évêque
Velins-906	*Speculum Humanae Salvationis*	NA	1493-1494	Fol.90r	Abraham et Melchisedech

Musée Condé, Chantilly

Manuscrit français 139	*Le Miroir de l'humaine salvation*	Belgique, peut-être Gand	c.1500	Fol.18r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit 1078	*Ci nous dit*	s.l.	XIV[e] siècle	Fol.87r-88v	*Historia de Melchisedech*

Bibliothèque Municipale de Lyon

Rés.Inc.1043	*Le Mirouer de*	s.l.	1482	Fol.413v	Abraham et

	la redemption de l'humain lignaige, traduction de Julien Macho				Melchisedech
Manuscrit 245	*Speculum Humanae Salvationis*	s.l	1462	Fol.136r	Abraham et Melchisedech
Manuscrit 446*	*Bible des pauvres* (Speculum Humanae Salvationis)	s.l.	XV^{e} siècle	Fol.28	Abraham et Melchisedech

*L'image disponible sur le site de la bibliothèque n'est pas exploitable, et la bibliothèque de Lyon n'a malheureusement pas répondu à notre demande de numérisation.

Bibliothèque Municipale de Besançon

Manuscrit 148	*Heures à l'usage de Rome*	Bourges ou Lyon	1480-1485	Fol.56	Abraham et Melchisedech

Bibliothèque Municipale de Marseille

Manuscrit 89	*Speculum Humanae Salvationis*	Alsace	1300-1500	Fol.17r	Abraham et Melchisedech

Bibliothèque Municipale d'Amiens

Manuscrit 107	*Heures*	France	XVI^{e} siècle	Fol.001v	Abraham et Melchisedech

Bibliothèque Mazarine

Manuscrit 1562	*Fleur des histoires* de Jean Mansel	France du Nord	c.1470-1480	Fol.024	Abraham et Melchisedech
Manuscrit 412	*Missale secundum usum ecclesie parisiensis*	France	Fin du XV^{e} siècle	Fol.195	Abraham et Melchisedech

British Library

MS. Add. 5415 A	*Queen Mary's Atlas*	s.l.	1558	/	Le prêtre Jean
Egerton MS 856	*Bible History*	Allemagne	XV^{e} siècle	Fol.16v-17r	Abraham et Melchisedech
Royal MS 19 DI	*La vraie ystoire dou bon roi Alixandre*, traduction de Jean de Senslis depuis l'*Historia de proeliis*.	Paris	c.1340	Fol.77v et fol.97	Fol.77v: Bataille entre Gengis Khan et le prêtre Jean Fol.97: Couronnement de Mangalai, fils du Khan

Morgan Library

M.75	*Breviary*	Sans doute Paris	c.1350	Fol.302r	Melchisedech officiant.
M.723	*Le livre des*	Sans doute	1410-1412	Fol.155r,	Fol.155r: le

	Merveilles de Marco Polo	Paris		Fol.167r	banquet de Kubilaï Khan Fol.167r: Le prêtre Jean et le roi d'Or
M.649	*Vita Christi*	Bruges	c.1440	Fol.2r	Abraham, Melchisedech et les rois prisonniers
Ms.S.2	Livre d'heures	Haarlem	1496	Fol.144v	Abraham et Melchisedech
M.754	Livre d'heures	Saint-Omer	c.1320-1329	Fol.33v	Melchisedech officiant
M.739	*Cursus sanctae Mariae*	Bamberg	c.1204-1219	Fol.10v	Abraham et Melchisedech
M.230	*Bible*	Vienne	c.1435	Fol.8v	Abraham et Melchisedech
M.638	*Bible de Maciejowski*	Paris	c.1245-1255	Fol.3v	Abraham et Melchisedech
M.769	*Weltchronik*	Ratisbonne	c.1360	Fol.40v	Abraham et Melchisedech

Bodleian Library

Map Douce 391	Portolan portugais	S.l	c.1550	/	Le prêtre Jean
Ms.Bodl. 264	*Li Livres di Graunt Caam*	Angleterre	c.1400	Fol.222v Fol.223v Fol.231v Fol.232r Fol.239r	Fol.222v: le calife Fol.223v: L'adoration des Mages Fol.231v: la bataille entre le Khan et le prêtre Jean Fol.232r: l'adoration de

					l’idole mongole Fol.239r: banquet du Khan

Bayerische Staatsbibliothek

BSB Cgm 8010a	*Furtmeyr Bibel*	Ratisbonne	1438	Fol.17r, Fol.18r, Fol.108r	Fol.17r: Abraham et Sarah devant Pharaon. Fol.18r: Abraham, Melchisedech, et la reine de Sodome Fol.108r: Aaron
BSB Cgm 8470	*Jüngerer Titurel*	s.l.	c.1400-1450	Fol.256r-271v	Fol.256r: entrée de Parzival et de sa troupe dans une ville de l’empire indien Fol.257v: Le prêtre Jean dans son royaume Fol.267v: Parzival et sa troupe sont accueilli par le prêtre Jean Fol.270r: Couronne de Parzival par le

					prêtre Jean
BSB Cgm 3	*Speculum Humanae Salvationis verdeutscht in Prosa*	s.l.	c.1400-1450	Fol.19r	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm 20	*Armenbibel in 41 Darstellungen*	s.l.	c.1360-1375	Fol.9v	Abraham et Melchisedech
BSB Clm 15710	*Missale quinque tomis constans, qui omnes multis (plus centum) et nitidissimis picturis ornati sunt*, volume 3	s.l.	XV^{e} siècle	Fol.89v	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm 250	*Weltchronik*, Jansen Enikel	Bavière	c.1400-1450	Fol.28v-29r	Abraham (?) et Melchisedech
BSB Rar.4	*Biblia Pauperum*	Bamberg	c.1462-1463	Fol.18v	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm 5	*Weltchronik in Versen – Mischhandschrift aus Christ-Herre Chronik*	s.l.	c.1370	Fol.27v-28r	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm 7377	*Gereimte Weltchronik*	s.l.	c.1380-1390	Fol.32r-32v	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm 4	*Christherre-Chronik, die zweite, dem Landgrafen Heinrich von Thüringen gewidmete*	Thüringe ?	XIV ou XV^{e} siècle	Fol.28v-29r	Abraham et Melchisedech
BSB Cod.gall.6	*Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes*	Bretagne ?	c.1458	Fol.64r	Ozias

BSB Ink-I-595GW M14514	*De ritu et moribus Indorum*	Spire	1483	p.5	Le prêtre Jean
BSB Clm 8201	*Biblia Pauperum*	Metten	1414-1415	Fol.84v	Abraham et Melchisedech
BSB Cgm696	*Mair Hans: Trjoanischer Krieg, Kurzfassung* [contient une version allemande du Livre des Merveilles de Marco Polo]	Augsbourg	1450-1500	Fol.189r-191r	Le prêtre Jean [sans images]
BSB 2Inc.s.a.743i	*Historia Trium Regum, verdeutsch*	Strasbourg	c.1483	Fol.27r-30r Fol.39v-40r fol.48v-49r	Fol.27v: Les Rois Mages sont convertis par saint Thomas et deviennent des prêtres Fol.28r: les Rois Mages désignent le patriarche Thomas fol.28v: les Rois Mages désignent le prêtre Jean fol.29v: les Rois Mages en leur royaume Fol.30r: la mort des Rois Mages Fol.39v: Le prêtre Jean accomplissant le sacrifice

					Fol.40r: un prêtre arabe officie fdol.49r: le prêtre Jean reçoit la visite des Rois Mages dans son sommeil
BSB Cgm 145	*Wappenbuch von Conrad Grüneberg*	s.l.	c.1480	p.56	Le prêtre Jean entouré des princes de son empire(?)
BSB Cgm 9210	*Wappenbuch von Conrad Grüneberg*	Bavière	c.1602-1610	p.54	Le prêtre Jean entouré des princes de son empire(?)
BSB Clm 8201	*Mettener Armenbibel*	Metten	c.1414-1415	Fol.84v	Abraham et Melchisedech
BSB Clm 23426	*Biblia Pauperum*	Allemagne du Sud	c.1330-1340	Sans folio, image 0010	Abraham et Melchisedech
BSB Ink-S-195- GW M40784	*Chronica cronicarum*, Hartmann Schedel	Nuremberg	c.1492	21v 197v	21v: Abraham et Melchisedech 197v: L'apôtre Thomas offrant l'Eucharistie
BSB-Ink B-495 - GW 4309 (anciennement Rar.880)	*Lübecker Bibel*	Lübeck	1485	p.28	Abraham et Melchisedech
BSB 4 Inc.s.a. 1105	*Johannes Presbyter: Epistula ad Emanuelem de ritu et moribus Indorum*	Spire	c.1483	p.4	Le prêtre Jean
GW M14515	*De moribus Indorum*	Strasbourg	1482	p.4	Le prêtre Jean

Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt

Inc II 319	*De ritu et moribus Indorum*	Spire	1483	p.1	Le prêtre Jean

Heidelberg Universitätsbibliothek

Cod.pal.germ.59	*Biblia Pauperum*	Suisse ?	1517	Fol.18r	Abraham et Melchisedech
Cod.Pal.germ. 148	*Biblia Pauperum (Kalender Psalter)*	Bavière	c.1430	Fol.13r, Fol.65r	Fol.13r: David, Salomon et les rois Mages Fol.65r: Abraham, Melchisedech, Aaron
GW M43019	*Spiegel menschlicher behaltnuss*	Reutligen	1492	p.87	Abraham et Melchisedech
Cod.Pal.germ. 432	*Spiegel der menschlichen gesundheit*	Rhénanie	c.1420-1430	Fol.22r	Abraham et Melchisedech
M40796	*Liber chronicarum verdeutsch*	Nuremberg	1493	21v 197v	21v: Abraham et Melchisedech 197v: L'apôtre Thomas offrant l'Eucharistie
M38152	*Concilium zu Constencz*	Augsbourg	1483	Fol.15v-16r	15v: représentation du pape 16r:

					représentation du roi des Romains en empereur.

Köln Universität- und Staatsbibliothek

WFI-32-1	*Biblia niederdeutsch mit Glossen nach der Postilla litteratlis des Nicolaus de Lyra*	Cologne	1478	Fol.8v-9r	Abraham et Melchisedech

Badische Landesbibliothek

Cod. 3378	*Speculum Humanae Salvationis*	Allemagne centrale ou orientale	Milieu du XIV^{e} siècle	Fol.57	Abraham et Melchisedech

Universitätsbibliothek Augsbourg

Cod.I.3.2.III	*Furtmeyr-Bibel*, Band 1	Ratisbonne	1468-1470	Fol.16r-16v	Fol.16r: Bataille du Val-de-Siddim Fol.16v: Abraham et Melchisedech

Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel

Cod.Guelf. 81.15.Aug.fol.	*Speculum Humanae Salvationis*	s.l.	1456	Fol.30r	Abraham et Melchisedech

Einsiedeln Stiftsbibliothek

Codex 206(49)	*Speculum Humanae Salvationis*	Paris ou Flandres	1430-1450	Fol.33r	Abraham et Melchisedech

Österreischicher Nationalbibliothek

Cod.Ser.n. 2663 HAN MAG	*Der Ambraser Heldenbuch*	Autriche ?	1504-1517	p.488-495	Letttre du prêtre Jean, avec l'image d'un envoyé
Cod.2585	*Briever für Ulrich von Sonnenberg*	Vienne	c.1450-1475	Fol.238r	Sacrifice de Melchisedech
Cod.2786	*Ius provinciale Bavaricum a 1346 promulgatum*	Bavière	XIV^{e} siècle	Fol.1r	Louis de Bavière en habits sacerdotaux

Bibliothèque de Genève

Manuscrit	*La fleur des*	s.l.	c.1480	Fol.8v	Abraham et

français 64	*Histoires* de Jean Mansel				Melchisedech

Koninkliikje Biblioteek

The Hague MMW 10B34	*Speculum Humanae Salvationis*	Werningerode ?	c.1450-1500	Fol.17v	Abraham et Melchisedech
The Hague RMMW 10C23	*Speculum Humanae Salvationis*	s.l.	XV^{e} siècle	Fol.13r Fol.20r	Fol.13r: Salomon sur son trône Fol.20r: Abraham et Melchisedech
The Hague MMW 10B23	*Grande Bible historiale complétée*	s.l.	1371-1372	Fol.21r	Abraham et Melchisedech
The Hague 78D38I	History Bible	Utrecht	c.1430	Fol.19r	Abraham et Melchisedech

Biblioteca Apostolica, Vatican

Pal.lat.1806 Cod.Pal.lat.871	Speculum Humanae Salvationis *Biblia Pauperum*	Augsbourg Thüringe ou Hessen	1475-1500 c. 1420-1430	Fol.18r Fol.004r Fol.33r	Abraham et Melchisedech Fol004r: Aaron célébrant l’office Fol.33r: Abraham et Melchisedech

Sources iconographiques non manuscrites

Rosace de Chartres	Chartres	c. 1230	Melchisedech, Aaron, David, Nabuchodonosor
Autel de Cismar	Cismar	XV^{e} siècle	Abraham et Melchisedech
Hôtel de Saint Roch	Saint-Roch	XVI^{e} siècle	David(?) et Melchisedech
Huile sur bois, partie principale du "retable du Saint Sacrement", église Saint-Pierre, Louvain	Louvain	1464-67	« Rencontre d'Abraham et Melchisedech » par Dieric BOUTS l'aîné

Sources publiées

1.1 Gélase I^er^, *de anathematis vinculo*

MIGNE Jean-Paul (ed.), Gélase I^er^, *Epistolae et Decreta*, « Epistola VIII ad Anastasium imperatorem », PL 59 0041B, consulté sur http://www.mlat.uzh.ch le 17.08.2022.

Fuerunt haec ante adventum Christi, ut quidam typice reges simul et sacerdotes existerent: quod sanctum *(sic)* Melchisedech fuisse sacra prodit historia: quodque in membris suis diabolus imitatus, ut pote qui semper quae divino cultui conveniunt, sibimet tyrannico spiritu vindicare contendit, ut pagani imperatores iidem et maximi pontifices dicerentur. Sed cum ad verum [nempe, Christum, HARD.] ventum est, eumdem regem atque pontificem, ultra sibi nec imperator iura pontificatus arripuit, nec pontifex nomen imperatorium usurpavit. Quoniam idem mediator Dei et hominum homo Christus Iesus sic actibus propriis, et dignitatibus distinctis, officia potestatis utriusque discrevit, propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia (0960D) rursus in inferna demergi, ut et Christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur: quatenus spiritalis actio carnalibus distaret incursibus...

1.2 *De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa II*

BREWER Keagan(ed.), *Prester John : The Legend and its Sources* (coll. « Crusade Texts in Translation », t.27), Londres et New York, Routledge, p.30-31

De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa II.

Temporibus antiquis consuetudo fuisse legitur rerum bonarum studia memoriae commendari atque litteris redacta manifeste offerri, qui nichil tam bene factum aut tam eleganter actum esse poterat, quin, nisi postea [in humano sensu] enarratum vel ostensum placeret proximo, pro nichilo computaretur. Nam quid proderit, si virtus, hominibus profutura, tecta lateret et multis per exemplum valitura manifesta non enitesceret ? Claritas enim lapidis, tenebris obducta, nisi cesantibus tenebris patefiat, obscura manebit. Unde arduum aggredientes, licet indigni videamur, tamen, ne per incuriam posteros laterent, ea quae de apostolo Thoma valde miranda nostris temporibus Romae recitata sunt, [memoriae deputantda] posteri significare curavimus.

Temporibus itaque Calisti papae secundi, anno vero papatus eius quarto, [quis est annus dominicae incarnationis millesimus centesimus vicesimus secundus (1122)] res novis annalibus memoranda Romanae patriae contigisse sciatur.

Sane patriarche Indorum Romam adveniens, illius scilicet Indiae, quae ultima finem mundi facit, adventu suo Romanae curiae et universae fere Italiae stupendum miraculum fecit, cum per innumerorum curricula annorum inde huc aliquis non advenisset nec de tam longinquis partibus et barbaris regionibus per totam Italiam paene visus umquam fuisset praeter istum supradictum beatae vitae patriarcham Iohannem. Causam vero adventus eius si quis scire desiderat, hanc fuisse cognoscat. Mortuo praedecessore suo, felicis memoriae Indorum patriarcha, congregati sunt aequanimiter universi Indi atque eum invitum ac diutissime renitentem qualem oportuit tandem elegerunt antistitem. Data itaque sacri loqui per eleccionem tandem custodia huic praedicto patriarchae Iohanni, coepit diligenter inquirere, qualiter Bizantium, seicut racio exigebat, ad suspiciendum pallium et cetera confirmationis atque dignitatis insignia quandoque veniret.

Deo igitur propicio unius anni spacio ad locum destinatum tam longae via fatigabundus advenit. Ubi, sicut regiae dignitatis mos est, aliquamdiu demoratus, ad Romanorum legatorum noticiam usque pervenit, quos videlicet praefatus papa Calistus pro utilitate mutuae pacis atque concordiae Romani et Graii regum Constantinopolim legaverat. Quorum lingua cum praenominato Iohanni, Indorum patriarchae, nimis esset obscura, quod neque ipse, quid Romani dicerent, neque Romani quid ipse diceret intelligerent, internprete interposito, quem Achivi drogomanum vocant, de mutuo statu Romanorum et Indicae regionis ad invicem exquirere coeperunt. Ubi vero alternatim de varietate et esse Italicorum sufficienter exquisitum est, et intellexerat ille, secundum Deum atque saeculi dignitatem Christo disponente tocius orbis Romam ducerent, quae sibi illic significata fuerant Romae praesentaliter visurum et unde venerat Indis quandoque forsitan renunciaturum. Quod Romani etiam non recusaverunt, sed, compositis pro quibus missi fuerant, itinere inito cum eo pariter profecti sunt.

Dein de nimia spaciosi tramitis laboratione Romanis moenibus demum applicuerunt. Postquam advenit ac promissorum veritatem cognovit, vehementer exultare atque Deum collaudare, qui se tanta visione dignum fecerat, prae gaudio visus est. Cognitis itaque diligenter Romanae urbis usibus, pro quibus solis cognoscendis Romam advenerat, qui se ad talia scienda perduxerat Deo ominpotenti gracias agebat. Posthaec autem de suae Indicae regionis memorabilibus rebus, Romanis incognitis, sed maxime de sacratissimi Thomae apostoli miraculis, quae ibidem de ipso post suae Indicae regionis memorabilibus rebus, Romanis incognitis, sed maxime de sacratissimi Thomae apostoli miraculis, aquae ibidem de ipso post suae humanae carnis exitum rutilaverunt et adhuc rutilant, a clero et a populo freqenti allocutione interrogatur. Quadam itaque die clerci et populi in palatio Lateranensi non parva facta est congregatio ante praesentiam Romani pontificis Calisti papae secundi. Ubi eodem praesente atque iubente et pleraque curia sua, praedictus Indorum patriarcha per interpretem de patria sua ita enarrare coepit.

“Civitas, cui Domino donante praesumus, Hulna vocatur, quae quidem Indici regni caput est atque dominatrix. Cuius magnitudo quatuor dierum itinere per circuitum lata extenditur. Monenium vero, intra quae sita est, talis extat grossitudo, quod super eam duo Romanorum curruum, iuncti pariter, largiter irent. Altitudinis autem tanta est proceritas, ut ad comparationem celsarum Romanarum turrium diffusa videatur. Per medium cuius Physon, unus de paradisi fluminibus, limpiddisimis emanat aquis, aurum preciosissimum atque gemmas preciosissimas foras emittens, unde Indicae regiones opulentissimae fiunt. A fidelissimis autem christianis universa interius plenissime est habitata. Inter quos nullus erroneus aut infidelis, sicut historia narrat, aliquando conversari potest, quin aut facile resipiscat vel inopinato casu moribundus corruat. Paululum ero extra urbis moenia mons separatus est,profundissimi lacus aquis undique septus, ab aquis autem porrectus in altum, in cuius summitate beatissimi Thomae apostoli mater ecclesia posita constat. In circuitu veo eiusdem lacus de foris in honore duodecim apostolorum duodecim monasteria condita sunt, quorum coaenobitae per singulos dies sacra mysteria Christi sunt celebrantes ac debita domino ibi sine cessationepersolventes certis temporibus officia, tantoque domino cariores, quanto pro ejus amore laboriosiores existunt. Praedictus quidem mons, ubi Thomae apostoli sita est ecclesia, infra annum nulli hominum accessibilis est, neque illum adire aliquis temere audet, sed pmatriarcha, quicumque fuerit, ad celebranda sacra mysteria locum et ecclesiam istam non nisi semel in anno cum circumquaque venientibus populis ingreditur. Namque apostolicae festivitatis appropinquante die, octo diebus ante illam totidemque post illam, habundantia illa aquarum montem praedictum circueuntium ita tota decrescit, quod fere an ibi aqua fuerit non facile discernatur, unde ibi undique

concursus fit populorum, fidelium ac infidelium, de longe venientium, atque omnium male habentium, languorum suorum remedia et curaciones beati Thomae apostoli meritis indubitanter expectancium. Est enim intra sancta sanctorum illius praedictae ecclesiae ciborium mirifice elaboratum, auro argentoque contextum et preciosissimis, quales ibidem paradisi fluvius nomine Physon emittit, variis lapidibus decoratum. Intra quod preciosissima concha argentea, sicut et ipsa historia apostoli narrat, argenteis dependet cathenis, cara quidem metallo sed pocior thesauro intra se reposito. Sanc in ea veluti depositionis die ita adhuc sacrum apostoli corpus integrum et illaesum conservatur. Stans etiam et erectus super eam tamquam vivens cernitur, ante cuius praesenciam aurea lampas balsano plena argenteis restibus pendet. Quae ubi fuerit accensa, ab anno in annum nec balsanum diminutum nec ipsa extincta reperitur. Sed talia Deo volente et apostolo intercedente in anno futuro inveniuntur, quemadmodum maiora miracula ex illius liquoris unccione prosecutura postea protestantur.

Plane, ut praedictum est, secundum consuetudinem diei festi patriarcha redeunte per singulos annos ad praedictam ecclesiam,post eum fit maximus concursus populorum, virorum ac mulierum, unanimiter clamantium et indeficientibus vocibus postulantium balsami ante tribunal apostoli ardentis qualemcumque particulam. Nimirum cuiuscumque invalitudinis aeger, si ex eo unctus fuerit, quin statim deo volente nulli dubium sanus fiat. Deinde ad praedictam concham expendendam cum suis suffraganeis episcopis patriarcha velut in sacris paschalibus sollempnitatibus praeparat sese, et post haec cum ymnis et specialibus laubidus paulatim expendunt cum sacreo corpore concham et cum multo tremore magnaque reverencia sacrum apostoli corpus suscipientes, in aura iuxta altare illud collocant sede.

Cuius adhuc figura et integritas per voluntatem creatoris talis permanet, qualis fuerat, dum vivens per mundum incederet. Facies vero eius tamquam sidus rutilat, capillos habens rubeos et usque in humeros fere extentos, barbam vero rufam, crispam sed non proxilam, universam quoque formam visu pulcherrimam; vestium quoque duriciam atque integritatem eandem adhuc fore, quae fuerat, cum prius eas indutus est.

Taliter igitur deposito atque in cathedra apostoli corpore collocato, continuo sacri ministri Dei festo pertinencia ineunt officia. Sed ubi eucharistiae percipiendae tempus advenerit, sancitificatas in altari hostias patriarcha in aurea patena componit et magna cum reverencia ad locum, ubi apostolus sedet, eas defert, atque inclinatis genibus apostolo ipsas offert. Ipse autem per dispensationem creatoris extensa manu dextera ita provide suscipit eas, ut non mortuus sed omnino vivens esse credatur. Susceptas etiam in palma extensa conservat, singulas singulis largiturus. Universus namque fidelium populus, virorum ac mulierum, cum multa reverencia atque formidine

unus post alterum accedens singulas singuli hostias de manu apostoli ore sumunt, apostolo porrigente.

Si quis vero infidelis vel erroneus seu alia peccati macula infectus communicandus accesserit, ipso quidem praesente videntibus cunctis statim cum hostia apostolus manum retrahit et claudit, nec quamdiu ipse praesens fuerit eam aperit. Peccator autem ille numquam evadet, quin aut statim resipiscat et, penitencia ductus, ab apostolo communionem sumat aut antequam locum exeat moriatur. Quod plerique infidelium aspicientes, tanti miraculi formidine territi relicto suae paganitatis errore mox ad fidem Christi convertuntur, et sanctificationis undam incessanter poscentes in nomine sanctae et individuae trinitatis unanimiter baptizantur.

His ita compositis atque tota illa abdomada sancti apostoli Thomas festivitati pertinentibus a clero et a populo sacris mysteriis celebratis, patriarcha cum praedictis Dei ministris, archiepiscopis et episcopis, sicunt quando illud expendunt, magno cum tremore ac veneracione unde sancti apostoli corpus deposerunt ibidem tremebundi reponunt. Post haec unusquisque in sua guadens et exultans tantis visis miraculis regreditur laetabundus. Tota vero illa planicies lacus, quae ad festum sancti Thomae populo catervatim ingrediente, penitus arescit, eodem recedente uberrimis atque profundissimis aquis statim repletur, et in pristinum statum celerrime recurrit.

Talia Indorum patriarcha in curia Lateranensi recitante, Calistus papa secundus com cetera Romana ecclesia, quae illic aderat, elevatis in coelum manibus christum aequanimiter glorificaverunt, quia talia tantaque miracula per sanctum suum apostolum Thomam annuis temporibus operari non desinit, cum patre et almo spiritu vivens per infinita saecula saeculorum. Amen.

1.3 Otto de Freising, *De duabus Civitatibus*

HOFMEISTER A.(ed.), *De duabus civitatibus*, (MGH SS rer. Germ., 45), 1912, xxiii-lxxxviii, p.363-367. https://www.dmgh.de/mgh_ss_rer_germ_45/index.htm#page/363/mode/1up consulté le 12.09.2022.

Vidimus etiam ibi, tunc, pretaxatum de Syria Gebulensem episcopum, cuius praecipue opere ad plenum Antiocha Romanae sedi subesse cepit, tam de patriarcha suo Antiacheno et de principis

matre, Balduini Hierosolimitani quondam regis filia, querimoniam facientem, quam de spoliis Sarracenis ablatis iure antiquitatis exemplo Abrahae decimas, qui eas Deo recognescens victoriam, de suis spoliis Melchisedech dedit, exigentem ac super hoc apostolicae sedis auctoritatem requirentem. [...]

Narrabat etiam, quod ante non multos annos Iohannes quidam, qui ultra Persidem et Armeniam in extremo oriente habitans rex et sacerdos cum gente sua Christianus est, sed Nestorianus, Persarum et Medorum reges fratres, Samiardos dictos, bello petierit atque Ebactani, cuius supra mentio habita est, sedem regni eorum expugnaverit. Cui dum prefati reges cum Persarum, Medorum, Assyriorum copiis occurerent, triduo utrisque mori magis quam fugere volentibus, dimicatum est. Presbyter Iohannes - sic enim eum nominare solent - tandem versis in fugam Persis cruentissima cede victor extitit. Post hanc victoriam dicebat predictum Iohannem ad auxilium Hierosolomitanae ecclesiae procinctum movisse, sed, dum ad Tygrim venisset ibique nullo vehiculo traducere exercitum potuisset, sed, septentrionalem plagam, ubi eundem amnem hiemali glacie congelari didicerat, iter flexisse. Ibi dum per aliquot annos moratus gelu experctaret, sed minime hoc impediente aeris tempere obtineret, multos ex insueto caelo de exercitu amittens ad propria redire compulsus est. Fertur enim iste de antiqua progenie illorum, quorum in Evangelio mentio fit, esse magnorum eisdemque, quibus et illi, gentibus imperans tanta gloria et habundantia frui, ut non nisi sceptro smaragdino uti dicatur. Patrum itaque suorum, qui in cunabulis Christum adorare venerunt, accensus exemple Hierosolimam ire proposuerat, sed pretaxata causa impedimentum fuisse asserunt. Sed hec hactenus....

1.4 Papa Alexander III, *Epistola ad Iohannem, Regem Indorum* (c. 27 septembre 1177)

ZARNCKE Harald(ed.), Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III, Leipzig, S. Hirzel, 1879, p.114-118.

Alexander episcopus, servus servorum Dei, karissimo in Christo filio Iohanni, illustri et magnifico Indorum regi, salutem et apostolicam benedictionem. Apostolaica sedes, cui licet

immeriti praesidemus, omnium in Christo credentium caput est et magistra, domino attestante, qui ait beato Petro, cui licet indigni successimus: *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Hanc siquidem petram Christus esse voluit in ecclesiae fundamentum, quam praesciverat nullis ventorum turbinibus nullisque tempestatibus quatiendam. Et ideo non immerito beatus Petrus, super quem fundavit ecclesiam, lgandi atque solvendi specialiter et praecipue inter apostolos alio recipere meruit potestatem. Cui dictum est a domino: *Tibi dabo claves regni caelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis.*

Audiveramus utique iampridem referentibus multis et etiam fama communi, quomodo, cum sis christianam religionem professus, piis velis operibus indesinenter intendere, et circa ea tuum animum geras, quae Deo grata sunt et accepta. Sed et dilectus filius noster, magister Philippus, medicus et familiaris noster, qui de intentione pia et proposito tuo cum magnis et honorabilibus viris tui regni se in partibus illis verbum habuisse proponit, sicut vir providus et discretus, circumspectus et prudens, constanter nobis et sollicite retulit, se manifestus ab his audivisse, quod tuae voluntatis sit et propositi erudiri catholica et apostolica disciplina, et ad hoc ferventer intendas, ut tu et terra tuae sublimitati commissa nil unquam videamini in fide vestra tenere, quod ad doctrina sedis apostolicae dissentiat quomodolibet vel discordet. Super quo sane ti bi, sicut karissimo filio, plurimum in domino congaudemus et ei, a quo cuncta bona procedunt, inmensas gratiarum exsolvimus actiones, vota votis et preces precibus adiungentes, ut qui dedit tibi nomen christianitatis suscipere, menti tuae per suam ineffabilem pietatem inspiret, quod omnino velis sapere, quae super omnibus articulis fidei tenere debet religio christiana. Non enim vere potest de christiana professione sperare salutem, qui eidem professioni verbo et opere non concordat, quia non sufficit cuilibet nomine christiano censeri, qui de fide sentit aliud quam habeta catholica et apostolica disciplina, iuxta illud, quod dominus in evangelio dicit: *Non omnis, qui dicit mihi domine, domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem patris mei, qui in caelis est.* Illud autem nicholominus ad commendationem tuae virtutis accedit, quid, sicut praedictus magister Philippus se a tuis asserit audivisse, ferventi desiderio, cuperes in urbe habere ecclesiam, et Jerusalem altare aliquod, ubi viri prudentes de regno tuo manere possent et apostolica plenius instrui disciplina, per quos postmodum tu et homines regni tui doctrinam ipsam reciperent facilius et tenerent.

Nos autem, qui licet insufficientibus meritis in beati Petri cathedra positi, *sapientibus et insipientibus*, divitibus et pauperibus, iuxta apostolum nos recognoscimus *debitores*, de salute tua et tuorum omnimodam gerimus sollicitudinem, et vos ad his articulis, in quibus erratis a christiana et

catholica fide, prompto animo, prout tenemur ex ministerio suscepti regiminis, volumus revocare, cum ipse dominus beato Petro, quem omnium apostolorum principem fecit, dixerit: *Et tu conversus aliquando confirma fratres tuos.* Licet autem grave nimis videatur et laboriosum existere, ad praesentiam tuam inter tot labores et varia rerum ac locorum discrimina, inter linguas barbaras et ignotas, quemlibet a nostre latere destinare, considerato tamen offitii nostri debito et tuo pio proposito et intentione pensata, praefatum Philippum, medicum et familiarem nostrum, virum utique discretum, circumspectum et providum, ad tuam magnitudinem mittimus, de Jhesu Christi misericordia confidentes, quod, si volueris in eo proposito et intentione persistere, quam te inspirante domino intelleximus concepisse, de articulis christianae fidei, in quibus tu et tui a nobis discordare videamini, in Christo per dei gratiam eruditus, nichil prorsus timere poteris, quod de errore tuam vel tuorum salutem praepediat vel in vobis nomen christianitatis obfuscet.

Rogamus itaque regiam excellentiam tuam, monemus et hortamur in domino, quatinus eundem Philippum pro reverentia beati Petri et nostra sicut virum honestum, discretum et providum, et a nostre latere destinatum, debita benignitate suscipias et reverenter et devote pertractes, et, si tuae voluntatis est et propositi, sicut omino esse debet, ut erudiaris apostolica disciplina, super his, quae idem Philippus ex nostra tibi parte proponet, ipsum diligenter audias et exaudias, et personas honestas et litteras tuo sigillo signatas, quibus propositum et voluntatem tuam possimus plene cogoscere, ad nos cum ipso transmittas, qui, quanto sublimior et maior haberis et minus de divitiis et potentia tua videris inflatus, tanto lientius tam de concessione ecclesiae in urbe quam etiam de conferendis altaribus in ecclesia beatorum Petri et Pauli et Jerusalem in ecclesia dominici sepulcri, et in aliis, quae iuste quaesiveris, tuas curabimus peticiones admittere et efficatius exaudire, utpote qui desiderium tuum super hoc, quod multa commendatione dignum existit, modis omnibus, quibus secondum Deum possumusn volumus promovere, et tuam et tuorum animas desimeramus domino lucrafacere.

[Datum Venetiae, in Rivo Alto, quinto Kalendas Octobris.]

1.5 Innocent III, « Responsio Domini Papae facta nuntiis Philipi in consistorio »

Regestum super negotio imperii, Frierich KEMPF (ed.), *Miscellanea Historiae Pontificae XII*, 18., p.45-52. Texte pris sur le site http://www.mlat.uzh.ch, consulté le 12.09.2022.

Traduction de la doctorante.

« In Genesi legimus quod Melchisedech fuit rex et sacerdos, sed rex Salem, et sacerdos altissimi, civitatis videlicet rex, et Deitatis sacerdos. Sane, si distat inter civitatem et Deitatem, distat utique inter regnum et sacerdotium. (1012C) Nam, etsi Melchisedech in figura Christi praecesserit, qui habet in vestimento et in femore suo scriptum Rex regum et Dominus dominantium, sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, ad notandam concordiam quae inter regnum et sacerdotium debet existere, propter quod et ipse Christus secundum naturam carnis assumptae de stirpe regali pariter et sacerdotali descendit, ad notandum tamen praeeminentiam quam sacerdotium habet ad regnum, cum Abraham rediret a caede regum, dedit Melchisedech ex omnibus decimas, qui benedixit ei proferens panem et vinum. Erat enim sacerdos Altissimi. (1012D) Dignior autem est qui decimas recipit quam qui decimas tribuit, et minor qui benedicitur quam ille qui benedicit, iuxta quod probat Apostolus, qui de hoc ipso loquitur dicens: Sine ulla contradictione minus a meliore benedicitur (Hebr. VII).	« Nous lisons, dans la Genèse, que Melchisedech fut roi et prêtre, même roi de Salem et prêtre du Très-Haut, et bien sûr roi d'une cité et prêtre de la Divinité. Il est évident que s'il existe une séparation entre la cité et la Divinité, il existe également une séparation entre la dignité royale et la dignité sacerdotale. En effet, bien que Melchisedech ait précédé en figure le Christ, qui avait, sur l'habit et le corps, Roi des rois et Seigneur des seigneurs écrit, prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisedech. Pour l'harmonie à noter qui doit exister entre la dignité royale et la dignité sacerdotale, à cause de quoi le Christ aussi en personne selon sa nature humaine appropriée descend à la fois de la tribu royale et sacerdotale, pour marquer cependant la prééminence que la dignité épiscopale possède sur la dignité royale, alors qu'Abraham revenait du combat contre les rois, celui-ci donna à Melchisedech la dîme de tout, lui qui le bénit et offre le pain et le vin. Il était en effet prêtre du Dieu Très-Haut. Celui qui reçoit la dîme est en effet plus digne que celui qui la donne, et celui qui est béni est inférieur à celui qui bénit, à côté de ce que prouve l'Apôtre qui en parle en disant : sans aucune contradiction l’inférieur est béni par le supérieur.
Qui volens ostendere sacerdotium evangelicum dignius esse Levitico, probat illud per hoc quod Levi fuit in lumbis Abrahae decimatus, quando Abraham dedit decimas Melchisedech quasi minor maiori. Licet autem tam reges quam sacerdotes ungantur ex lege divina, reges tamen unguntur a sacerdotibus, non sacerdotes a	Il veut montrer que le sacerdoce de l’Évangile est supérieur au sacerdoce lévitique, et il prouve cela par le fait que Levi fut soumis à la dîme dans les reins d'Abraham, quand Abraham donna la dîme à Melchisedech comme s'il était un inférieur face à un homme supérieur. Bien que aussi bien les rois que les prêtres soient oints selon la loi divine, les rois cependant sont oints

regibus. Minor est autem qui ungitur quam qui ungit, et dignior est ungens quam unctus. Propter quod et ipse Christus, cui dictum est per Prophetam: Unxit te Deus Deus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis (Psal. XLIV), Patrem ungentem asserit se uncto maiorem. (1013A) Pater, inquit, maior me est (Ioan. XIV). »	par les prêtres, mais les prêtres ne sont pas oints par les rois. Celui qui est oint est en outre inférieur à celui qui oint, et celui qui accomplit l'onction est plus digne que celui qui la reçoit. Á cause de cela, le Christ en personne également, pour lequel il est dit à travers le Prophète : ton Dieu t'a oint par l'huile de la joie pour tes compagnons. Il soutient que le Père qui oint est supérieur à celui qu'il oint. Père, dit-il, tu es plus grand que moi. »
« Sem quoque primogenitus eius dicitur fuisse sacerdos: quem Iudaei tradunt fuisse Melchisedech, et vixisse usque ad tempora Abrahae. »	« On raconte que Sem, le premier né [de Noé], était également prêtre ; les Juifs transmettent qu'il serait Melchisedech, et qu'il aurait vécu jusqu'aux temps d'Abraham. »

1.6 Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*

Richard SCHOLZ (ed.), Marsile de Padoue, *Defensor Pacis*, 1932, *Dictio II*, capitulum XXVIII, §22, p.557 l.13-27.

Traduction de la doctorante.

« *Ordine Melchisedech* : verum est quantum ad sacerdocium, quod figuratum est per illum de Christo, quomodo et ceteri sacerdotes omnes, non autem quantum ad regnum, quoniam secundum hoc solum Christum et nullum alium sacerdotem figuravit Melchisedech, qui rex simul et sacerdos erat. Nec tamen Christum figuravit hic quantum ad regnum mundanum, quia nec Christus sic regnare venit aut voluit, ut in huius ostenditur ; sed ille Melchisedech, simul	« Selon l'ordre de Melchisedech : cela est vrai sur le plan du sacerdoce, qui fut préfiguré par ce grand personnage jusqu'au Christ, comme tous les autres prêtres, non sur le plan du pouvoir royal, parce que selon ce fait, Melchisedech, qui fut à la fois roi et prêtre, préfigure seulement le Christ et aucun autre prêtre. Et cependant celui-là ne figure pas le Christ sur le plan du pouvoir terrestre, parce que le Christ n'est venu ni n'a voulu régner ainsi, comme cela fut montré ici ;

sacerdos et mundanus rex, Christi sacerdocium et celestes regnum, non mundanum, figuravit, et eo minus in aliquo sacerdote vel episcopo ; tale enim regnum negat ab episcopo Romano Bernardus ubi supra et magis expresse. Neque eciam quantum ad primatum sacerdocii quemquam alium a Christo figuravit Melchisedech, sed hic primatus in aliis est, ut diximus, ab humana institucione. »	mais ce Melchisedech, en même temps roi terrestre et prêtre, préfigure la prêtrise et le règne céleste du Christ, non le règne terrestre, et cela est encore moins le cas pour un autre prêtre ou pour un évêque ; une telle royauté fut déniée à l'évêque romain par Bernard, lorsque il s'est exprimé davantage et plus longuement à ce sujet. Et Melchisedech n'a préfiguré aucun autre que le Christ quant à la primatie dans l'ordre sacerdotal, mais cette primatie se trouve dans tous les autres domaines des institutions humaines, comme nous l'avons dit. »

1.7 *Reformatio Sigismundi,* versions « N »*, « P », « V ».

Heinrich HOLLER (ed.), *Reformatio Sigismundi*, Stuttgart, Hiersemann, 1964, p.242-250.

Traduction de la doctorante.

(N) „Ich gedecht das reich zü offenne : es sol zü einem konig erwelt sollt werden, gelert sein ; er solt von recht ein doctor legum sein und iuris peritus, wann et ist einer, dem dye gesetz und recht weltlicher zimlicher ordenung enpholhen sein von dem rechten vicarien Cristi, einem babst ; er sol auch auff den stat komen keyserlichen wirdigkeyt geweyheyt zü dem mynsten zü dem ewangelio ; ob er noch priester geweyhet wer, ye besser.	« Je pense trop ouvertement : celui qui sera élu roi doit être lettré ; il doit être docteur en droit et habile dans le droit, car ainsi il doit être un homme à qui le juste vicaire du Christ, le pape, remet les lois et le droit de l'ordre temporel qui convient ; il doit venir, à la tête de l'État, un homme oint de la dignité impériale au moins pour être consacré à la Bible ; s'il est prêtre, cela n'en est que mieux.
Nemet war : Melchisedech wart konig zü Iherusalem gesetzt und gesalbet und was priester, der got oppher hielt in prot und wein sacramentlich ; es was got lieb. Er bauet dye grossen stat Salemm, dye nant er also : er teylt den namen Iherusalem und nant sye Salem, do tet im got vil kunt ; im	Voyez : Melchisedech fut sacré et placé comme roi de Jérusalem, et il était un prêtre qui faisait l'offrande à Dieu en pain et en vin, à la façon d'un sacrement ; et Dieu l'aimait. Il construisit la grande ville de Salemm, qu'il nomma de façon suivante : il divisa le nom de Jérusalem en deux et la nomma Salem, où Dieu lui révéla beaucoup. Dieu lui faisait

wart von got gekondet und zü wissen gethon das regiren in ordenung des himels ierarchen, das sye alweg von funfftzig jaren zü funfftzig jaren einen newen anfang hatten in yrem regiren und ordenung, als sy von erst schuff got ; das wart im darumb kunt zu wissen, als alle geschopphe im himel einen anfang haben zü einer newung, also gab got dem konig zü einer merckunde, das got dyeselbie merckunde gehabt will han uff ertrich, das uff dem funfftzigstem jare/ alle dinck sich auch neweten aff dem ertrich als in dem himel und ordinirt der hochwirdige konig und priester Melchisedech, wann das funffzig jar keme, da sich alle ding newe machen. » p.242 l.4 – p.244 l.2.	savoir comment régner selon l'ordre de la hiérarchie céleste, qui connaît un nouveau commencement tous les cinquante ans dans leur règne et ordre, lorsqu'elle fut fondée par Dieu ; il lui fut donné de savoir cela, à savoir que toutes les créatures dans le ciel ont un nouveau commencement, alors Dieu dit au roi qu'il a également voulu avoir sur terre que tous les cinquante ans toutes les choses se renouvellent sur la terre comme dans le ciel, et que Melchisedech ordonnerait, quand les cinquante ans seraient venus, que toutes les choses connussent un nouveau commencement. »
(P) „Item *es sol ein* keyser *gelert sin*, *er solt* zum minsten *ein doctor legum und iuris sin ; wer er* och *priester*, so wer er deste würdiger und alle *weltlich reht* stand in siner hand ; *er sol das ewangelium* lesen, das bezeichnent, das der kirchen und des globen schirmer sol sin ; *er ist* also wol ein *vicary Christi* als ein *bobst*, wann bede reht sint geflossen usz Christo hertzen. *Melchisedech was priester und wart gesalbet* zu einem *künig zu Ierusalem* ; ein *priester ist keyser zu India, do man kein keyser* werden, er mus ein *priester sin ; Cristus ist* ein *priester* und ist got und herre ob allen herren ; *Melchisedech was got lieb* und sym schopfer genem, got *det im kunt der jerachien* lot und gang in den *hymelen*, wie in *fünfzig joren alle ding im hymmel einen anefang* enpfahen in der mosz**, als sie *nuwe* geschaffen wurden, dovon wir noch hüte halten annum jubileum, *in dem* jederman *nuw wurt, als ob er* erst *geboren sy, von schuld wegen der sünden ;* harumb wer es besser und seliglicher, ein keyser wer priester. » p.243 l.5-p.245 l.5.	« De même, l'empereur doit être lettré ou au moins un docteur en lois ; s'il est également prêtre, il en sera ainsi d'autant plus digne et tout le droit temporel se trouve dans sa main. Il doit lire la Bible, cela signifie qu'il doit être le protecteur de l'Église et de la chrétienté ; il est donc un vicaire du Christ, comme le pape, car les deux droits viennent du cœur du Christ. Melchisedech fut un prêtre et fut sacré roi de Jérusalem ; un prêtre est empereur en Inde, là on ne devient pas empereur sans devoir être un prêtre ; le Christ est un prêtre, et Dieu est le seigneur des seigneurs ; Melchisedech fut aimé de Dieu, et agréable à son créateur, et Dieu lui faisait connaître les mesures et le fonctionnement de ses hiérarchies, comme dans cinquante ans toutes les choses dans le ciel ressentiront dans la messe, comme si elles furent créées à nouveau, nous tenons encore pour cela une année jubilaire, dans laquelle chacun sait qu'il devient débarrassé de ses péchés, comme s'il était né pour la première fois : ainsi l'empereur qui est prêtre est meilleur et plus digne. »
(N) « Es soll auffsten ein cleiner geweichter, das merck man also : es soll auffsten ein demütiger gerechter, der geweicht ist zü priester. Es soll nyemant wonner nemen. Cristus / ist priester gewesen und Melchisedech was ein konig und ein priester ; der keyser von India der ist priester, do macht man auch kein keyser, er	« Un homme un peu sacré doit s'élever, qu'on le retienne : un homme humble et juste doit se lever, qui est consacré prêtre. Personne ne doit être confus à cause de cela. Le Christ fut prêtre et Melchisedech fut un roi et un prêtre ; l'empereur d'Inde est un prêtre, là on ne devient pas empereur à moins d'être prêtre. Notre empereur doit donc au moins être consacré ; s'il est prêtre, il n'en sera que plus digne ;

sey dann priester. Unnser Keyser müst doch zum mysten ewangelier** sein ; ist er dann priester, so wirdiger ; got der will villeicht nü offene durch priesterliche wirdigkeyt, was sein forderung zü unns wirt. » p.328, l.1-8.	Dieu veut peut-être montrer à nouveau, à travers le sacerdoce, ce qu'il veut de nous. »
(V)"Item *man sol* auch wissen, als er spricht : *Ain geweichter clainer stet auff* etc. *Es sol nymant wundern*. Der erst *küng was Melchisedech und was ain prister* ; *der kayser von india* ist *ain prister* und *mag kain kaiser* da gesein, er sei dann prister ; unter den so sein alle hail der heiligen cristenhait affgestanden und sein in India noch heüt die pesten cristen ; wer wais, was got würcken wil. Unser herre der *kayser müss* das *ewangelium* lesen, das gehört im zü von ordnung wegen der cristenhait ; darümb *ist er prister*, so ist er dester seliger, es ist mer ze loben dann nit ze loben. » p.329, l.11-25. *Le deuxième passage de la version « N », qui mentionne Melchisedech dans le cadre de son rôle dans le renouvellement tous les cinquante ans, nous a posé des problèmes de traductions encore non résolus, de sorte que nous avons choisi de ne pas le présenter ni l'étudier dans le présent mémoire. **Nous n'avons pas trouvé le sens exact de ce mot.	« De même on doit aussi savoir quand on dit : un homme un peu sacré s'élève, etc. Personne ne devrait s'étonner. Le premier roi qu'était Melchisedech fut un prêtre ; l'empereur d'Inde est un prêtre et ne peut être empereur s'il n'est prêtre ; parmi eux tous les saints de la sainte chrétienté se sont élevés et les chrétiens d'Inde sont aujourd'hui les meilleurs chrétiens ; qui sait ce que Dieu veut accomplir. Notre seigneur l'empereur doit lire la Bible, cela doit être ainsi selon l'ordre de la chrétienté ; ainsi est-il prêtre qu'il n'en est que plus béni, cela est davantage à louer qu'à ne pas louer. »

1.8 *Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta)*,

PARMENSIS (ed.), *Franciscanus auctor anonymus utens opere quod Petrus Iohannis Olivi scripsit – Postilla in librum Genesos (perperam inter opera Thomae de Aquino recepta)*, cap.14, col.2, pag.51-57, et cap.9, p.45, col.2, t. XXIII (1869), p. 1-133, consulté la *Cross Database Searchtool* de Brepols le 17.08.2022.

Traduction de la doctorante.

'At vero Melchisedech' etc. Hic subito agitur de rege Melchisedech, tum in	« Mais alors Melchisedech » etc. Dans ce passage,il est subitement question de

laudem Abrahae et victoriae suae, quia tantus rex sibi tunc singulariter benedixit, et pro seipso sacrificavit, tum ad breviter innuendum, quod praeter Abraham erant tunc inter gentes magni cultores summi Dei: tum etiam secundum apostolum ad Hebraeos, ad mystice designandum praecellentiam sacerdotii Christi super sacerdotium Aaron, et super sacerdotium populi Abrahae, de quo in psal. 110, dicitur: 'tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem' etc.

Refert autem Hieronymus, quod Hebraei ajunt, hunc esse Sem primogenitum Noe, omnes que primogenitos a Noe usque ad Aaron fuisse pontifices: et supputantes annos ipsius Sem, ostendunt eum usque ad Isaac vixisse.

Nam sicut supra undecimo habetur, vixit quingentis duobus annis post diluvium.

A diluvio vero usque ad Abraham ortum sunt ducenti nonaginta duo anni, et usque ad ejus mortem trecenti nonaginta duo anni.

Et sic restant adhuc vitae Sem centum decem anni.

Qua de re tractat Hieronymus in epistola ad Evagrium.
Nam mirabile est, quod Abraham, qui secundum ritum illius temporis erat sacerdos Dei, et inter sanctos illius temporis a Deo singulariter electus, post tantam victoriam dedit decimas ipsi Melchisedech, quasi summo pontifici suo et benedictus est ab eo: ita quod Melchisedech obtulit pro eo sacrificium panis et vini.Ad quid enim Abraham hoc fecisset, nisi quia in spiritu Dei praesensit in hoc facto significari, quod ipse et totum sacerdotium Levitarum ab ipso propagandum et subjectum et subjiciendum Christo regi et pontifici, et per Christum decorandum et sanctificandum tanquam ex se imperfectum, nec sanctum nec sanctificatum? et ad hoc facit nomen Melchisedech; quia melchos est rex, et sedech, justitia, quia Christus est rex justitiae et pacis.

Melchisedech, tantôt dans la louange d'Abraham et de sa victoire, parce qu'un si grand roi l'a bénit alors lui seul, et a sacrifié pour lui-même, tantôt pour faire un signe bref qu'outre Abraham existaient alors parmi les peuples de grands partisans du Dieu Très-Haut ; tantôt même selon l'Épître de l'Apôtre aux Hébreux pour désigner de manière mystique l'excellence du sacerdoce christique par rapport au sacerdoce d'Aaron et au sacerdoce du peuple d'Abraham, et au sujet duquel il est dit au psaume 110 : « tu es à jamais selon l'ordre » etc.

Jérôme fait également référence au fait que les Hébreux affirment qu'il est Sem, le fils de Noé, que tous les premiers-nés depuis Noé jusqu'à Aaron furent prêtres et en supputant sur les années de Sem même, ils montrent qu'il a vécu jusqu'à Isaac.

En effet comme il est dit plus au-dessus au onzième[chapitre, ndt], il vécut 502 ans après le déluge.

Mais depuis le déluge jusqu'à Abraham se sont écoulées 292 ans et jusqu'à sa mort 392 ans.

Et ainsi il reste à Sem 110 ans de vie.

Jérôme traite de ce point dans sa lettre à Evagrius. En effet il est remarquable qu'Abraham, qui selon le rite de ce temps était prêtre de Dieu et choisi isolément parmi les saints de ce temps par Dieu, donna après une telle victoire la dîme à Melchisedech en personne, comme à son grand prêtre, et fut béni par ce dernier : de sorte que Melchisedech accomplit pour lui le sacrifice du pain et du vin.
Dans quel but en effet Abraham aurait-il fait cela, si ce n'est parce qu'il a senti dans l'esprit de Dieu que par ce fait était signifié que lui-même et tout le sacerdoce des Lévites qu'il devait propager était à la fois soumis et devait être soumis au Christ roi et prêtre, et honoré mais aussi sanctifié à travers le Christ bien que en soi imparfait, ni saint ni sanctifié ? Et dans ce but il façonne le nom de Melchisedech : parce que *melchos* signifie roi, et *sedech* la justice, parce que le Christ est roi de justice et de paix.

Quod autem quidam exponunt: 'proferens panem et vinum,' quasi Melchisedech more humano protulerit Abrahae et servis ejus cibaria, tamquam ex praelio redeuntibus, stare non potest, quia in hujus probationis causam subditur: 'erat enim sacerdos Dei altissimi'.Ex quo patet, quod panem et vinum obtulit tamquam Dei sacerdos in sacrificium.Et deinde tamquam in divinum cibum, juxta ritum, quo offerentes, et hi pro quibus offerebantur, vescebantur oblatis in sanctuario Dei, tamquam Dei commensales.

Certains mettent également ce fait en avant : « apportant pain et vin », comme si Melchisedech, à la manière des hommes, apportait à Abraham et à ses serviteurs de la nourriture en tant qu'ils reviennent du combat, il n'est pas possible de rester debout, parce que dans la cause de cette argumentation il est dit en-dessous : « il était en effet prêtre du Dieu Très-Haut ».
De cela il est visible qu'il accomplit le sacrifice de pain et de vin en tant que prêtre de Dieu en plein sacrifice. Et ensuite comme dans la nourriture divine à côté du rite pour lequel ils sont offerts, et ceux-ci furent offert pour ceux qui furent nourris de sacrifices dans le sanctuaire de Dieu, comme s'il s'agissait d'un repas de Dieu.

Non enim, sicut falso exponitur, benedixit Abrahae benedictione vulgari, sed potius benedictione sacerdotali tamquam sacerdos Dei, sicut hic aperte dicitur.'

Il ne bénit pas Abraham, comme cela est faussement affirmé, par une bénédiction banale, mais plutôt par une bénédiction sacerdotale en tant que prêtre de Dieu, comme il est dit ouvertement ici.

Dixit autem: benedictus Abraham Deo,' idest a Deo, vel Deo, id est ad honorem Dei: vel benedictione contingente ipsum Deum, tamquam cultori suo.Et dedit ei decimas, scilicet Abraham ipsi Melchisedech, tamquam scilicet sacerdoti Dei.

« Il dit en outre : béni soit Abraham par Dieu », c'est-à-dire par Dieu ou pour Dieu, c'est-à-dire pour honorer Dieu : ou bien il s'agit d'une bénédiction dépendant de Dieu lui-même, comme si elle était pour son fidèle ? Et il lui donna la dîme, à savoir Abraham à Melchisedech lui-même, à savoir en tant que prêtre de Dieu.

Verisimilius est ergo, quod Abraham dederit decimas Melchisedech prophetico et divino spiritu et divino jussu sive instinctu: et quod Melchisedech eodem prophetico spiritu tamquam pontifex se habuit ad Abraham.Volebat enim Deus in ejus sacerdotio praefigurari praecellentiam sacerdotum leviticorum.

Il est donc absolument vraisemblable qu'Abraham donna la dîme à Melchisedech par un esprit prophétique et un ordre divin ou bien par instinct, et que Melchisedech, animé du même esprit prophétique, se considéra lui-même en tant que prêtre pour Abraham. Dieu voulait en effet préfigurer dans son sacerdoce l'excellence des prêtres lévites.

Dicitur autem, quod 'dedit ei ex omnibus:' non quidem de his quae in praelio ceperat, quia illa dicit esse regis Sodomorum. Unde et tamquam sua sibi omnia reddidit: sed de omnibus propriis, quae habebat, dedit ei decimam partem.

Il est dit en outre qu'il « donna la dîme de tout », non certes de ce qu'il avait pris au combat, parce il dit que tout cela est la propriété du roi de Sodome. De là il lui donne en retour tout comme si c'était à lui : mais de toutes les choses qu'il possédait en propre, il lui donna le dixième.

Nota autem, quod secundum Bedam super illud Joannis tertio: 'erat Joannes baptizans in Aenon juxta Salim,' quod Salim est oppidum juxta Jordanem situm, ubi olim Melchisedech regnabat.Et secundum Hieronymum in epistola ad Evagrium presbyterum: 'non refert, utrum

Il faut noter également que selon Bède, quand il parle de cela au troisième chapitre de l'Évangile de Jean : « Jean baptisait en Aïnone, près de Salim »[2109]. Salem, où régna un jour Melchisedech, est une place forte qui se situe à côté du site de Jourdain. Et selon Jérôme, dans

2109Jean, chapitre III, verset 23.

1.9 Lettres d'Eugène IV au prêtre Jean

HOFMANN Georg (ed.), E*pistolae pontificiae de rebus in concilio florentino annis 1438 - 1439 gestis*, Rom, 1944, p. 38-40, Brief Nr.144, und p.100, Brief Nr. 208.

Nous remercions Florian Pfeiffer de nous avoir scanné ces lettres.

Lettre 110:

EUGENIUS IV IOHANNEM IMPERATOREM ARTHIOPIAE DE GRAECORUM FERRARIAM ADVENTU CERTIOREM FACIT EUMQUE HORTATUR, UT ALIQUEM EPISCOPUM REGIONIS SUAE AD CONCILIUM MITTAT.

1438 iun. 15 Ferrariae.

Diploma orig.: Ferrara, Chiesa di San Gerolamo; documentum inter reliquias Beati Iohannis Tavelli da Tossignano, episcopi Ferrariensis(1431-1446) asservatur, bullam plumbeam papae habet. A cl. viro Mario Boschetti inventum est, mihique benigne ab eo permissum est, ut illud ederem. Versio italica moderna huius documentis ab eodem in periodico L'Oriente Cristiano e l'unità della Chiesa 3 (1938) 50-52, edita est.

Eugenius episcopus, servus servorum dei, carissimo in christo filio presbitero iohanni regi ac imperatori ethyopie illustri, salutem et apostolicam benedictionem.

Accepimus iam pridem, gloriosissime princpes, quenam sit tue excellentie et totius tue gentis quantaque religio, ut sancti Christi nomen apud vos constantissime floreat, sed et nun acceptis per dilectum filium fratrem Antonium harum portitorem tam telis nuntiis egimus omnipotenti deo gratias, cuius providentie nutu universalis ecclesie cura nobis commissa est.

Nequem enim ignorare potest seretinas tua sanctam Romanam ecclesiam caput esse et matrem ecclesiarum omnium, in qua sancti apostoli et apostolorum principes Petrus et Paulus in suis reliquiis requiescunt.

Et cum Petro data sit a domino potestas ligandi atque solvendi et ecclesie cura specialiter commissa fuerit a domino, dubium esse non debet Romanos pontifices omnes Petro in universalis ecclesie gubernatione succedere omnesque per orbem terrarum christianos ad illorum generaliter pertinere curam.

Acceotus itaque, ut dictum est, tam letis rumoribus nactique occasionem ydoneam scribendi

has litteras ad gloriam tuam dare decrevimus, confidentes in domino serenitatem tuam ex his consolationem percepturam nobisque responsuram pro solatio nostro et totius Occidentalis ecclesie gaudio.

Atque ut a gaudio sumamus initium, significamus glorie tue Grecorum ecclesiam in carissimo in Christo filio Iohanne Paleologo Romeorum imperatori (*!*) illustri et venerabili fratre nostro Ioseph patriarcha Constantinopolitano allisque pontificibus plurimis deo auctore ac duce ad nos pervenisse, ut sub universali *(!)* celebratione concolii nobiscum uniantur et diuturni scismatis contentione sum[m]ota inhereant nobis, fiatque catholici dogmatis una consensio, iungantur una compage dilectionis et fidei; suscepimus illos grate admodum et ut viscera nostra a nobis revulsa materno sinu confovimus atque amplexati sumus, neque nisi facta unione et fidei catholice subsecuta concordia, ut in dei clementia sperandum est, a nobis recessuri sunt.

Aderit, ut speramus, omnipotentis dei misericodia et gratia, que felicia cepta ad optamissimum finem in laudem et gloriam nominis sui magna cum nostra et ecclesie exultatione perducat. Qua de re tua quoque pietas gratulari multum debet ac deo gratias agere in ecclesie sue letis secundisque successibus. Proveniet ex hac unione nostra, ut certe presumimus, honor divini nominis, propagatio catholice fidei, temporum quies, animarum salus, impiorum atque infidelium terror, qui occulto (!) dei tremendoque iudicio proh dolor omnem quasi illam regionem, in qua christiana religio dudum gloriosissime floruit, subactam obtinent.

Utinam vel regionum vel temporum conditio sineret, ut ad nos tue quoque serenitatis legati venir possent vel nos ipsi mittere ad te ulla ratione possemus; magno certe cum studio id faceremus, tuamque serenitatem similiter facturam, si facultas et commoditas ulla adsit, non ambigimus; quod quia facilius longe tue excellentie fore quam nobis arbitramur, celsitudinem tuam etiam atque etiam ex corde precamur, ut ad nos atque ad sanctam sedem apostolicam aliquem ex episcopis tue mittere placeat bene instructum, qiui vestre fidei simbolum ferat, ut concordes in fide nobiscum gratulari merito possimus.

Novit enim sapientia tua sine fidei rectitudine deo nos placere non posse et nichil eque decet christianorum principem, que ut recte fidei normam et ardenter exquirere et invicta tenere constantia.

Itaque catholice et integerrime fidei regulam Romana ecclesia semper et inviolabiliter tenuit et gentibus cunctis et regnis constantissime tradidit. Cupientes igitur, gloriosissime princeps, christianum imperium tuum ante omnia fidei sinceritate pollere, quia hoc iacto et posito fidei fundamento feliciter cuncta successura dubium non est.

Et credimus te per omnia de divinitate Verbi ac humanitate, de trinitatis unitate reliquisque dogmatibus pe recteque sentire, sed erit gratissimum istud ex studio quoque tuo recognoscere, ut uberiores deo gratias referre possimus et maiori constantia illius orare clementiam cursuique felicitatis tue felices precari auras. Comperimus quidem certis referentibus nunciis excellentiam tuam ex maiorum tuorum instituto cupere ardenter infideles Sarracenos ex Egypto depellere et christianis habitantdas regiones illas tradere, que possdentur a barbaris, immo sancta quoque adire loca, ut pulsa inde labe barbarica christiani populi ibi habitatio fiat.

Digna profecto christiano principe summoque imperatore cogitatio et quam satis digne pro merito nullus admirari possit; nobis certe ex huiusmodi tua cogitatione tantum iocunditatis accessit tantumque bone spei, ut pre ingenti ad eam rem desiderio iam illam diem nobis videre videamur, iam rumores letos haurire putamus, quibus renuntietur nobis gloriam tuam eo descendisse gentem impiam atque barbaram illuviem atque perfidiam inde magna exterminare constantia et eximia virtute conferre.

Age itaque, princeps gloriosissime princeps *(sic)*, sanctam istam cogitationem, piisimum hoc institutum tota fide complectere omnique intentione prosequere, iam iam *(sic)* aggredere, quod pie instituti nec dubitamus Christi gratiam tibi affuturam prebituramque plenam de impietate illa victoriam; subministrabit dominus Ihesus Christus pugnantibus vires, hostiumque de sui natura

molles atque effeminatos animos franget viresque enervabit, qui pro sui nominis gloria et honore dimicantes protegere ex alto semper consuevit impiosque terrere atque prosternere.

Neque certe dubitare debet excellentia tua, princeps inclite, si quando pervenerit ad nos pietatem tuam eo pervenisse, nostrarum quoque partium populos excitandos ad suffragia conferenda pro viribus, cum sint et in occiduis regionibus exercitus minime ignavi et contempnendi, qui a christianis principibus deo duce et comite, si senserint descensum serenitatis tue, eo mittantur, auxilio futuri et a nobis quoque spiritualibus instruendi armis atque telis atque apostolica benedictione deducendi, vel si quod alius gratius fuerit suffragii genus et nos certiores feceris, id libentissime promptissimeque exibebimus. Id denique hortamur in domino celestudinem tuam, id pio monemus affectu, ut in hoc sacro proposito sanctoque instituto persistat ardenter et firmiter culmen imperii tui plenissimamque et eternam retributionem exportet a christo domino presentique in vita felices perpetuosque successus et in futuro seculo premia sempiterna.

Nosque te ut filium apostolica benedictione prosequimur felicesque serenitati tue precamur auras atque prosperos eventus.

Datum Ferrarie, anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo tricesimo octavo, decimoseptimo kal. iulii, pontificatus nostri anno octavo.

L.Therunda.

Lettre 208:

Eugenius IV Iohanni imperatori Aethiopum Albertum de Sarthiano O.F.M. eiusque socios commendat.

1439 aug. 28 Florentiae.

Diploma orig.: Firenze, R. Archivio di Stato, Fondo diplomatico, S.Francesco di Fiesole, cum bulla plumbea.

Edd. WADDING 11, 82; HOFFMANN III, 14-15.

Commemoratur brevi regesto apud Hüntemann n.444, pag.209; Benvenuto Buchetti O.F.M. in Studi Francescani A (1438) et repetito in opusculo eiudem anctoris: I Franciscani al Concilio di Firenze (Firenze 1438) 16-17.

EUGENIUS EPISCOPUS, SERVUS SERVORUM DEI, CARISIMMO IN CHRISTO FILIO PRESBYTERO IOHANNI IMPERATORI ETHIOPIUM ILLUSTRI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Pertulit sepe ad nos constans fama tuam serenitatem et simul omnes, qui sub regnis tuis sunt constituti, veros esse christianos; tibi etiam non dubitamus esse notum ipsius fidei fundamenta a principio fuisse instituta apud urbem Romam, in qua quiescunt corpora beatorum Petri et Pauli apostolorum, residemusque nos Christi vicarius in ipse dede apostolica ecclesiarum omnium domina et magistra

Quare cupientes, si concesserit dominus, aliqua scire de iis, que apud tuam excellentiam fiunt, et ut etiam tu intelligas, quid apud christianos Occidentales fiat, mittimus ad tuam celsitudinem dilectos filios fratrem Albertum de Sarthiano ordini beati Francisci commissarium nostrum in partibus orientalibus et ius socios, quos, si forte nequiverit ipse personaliter venire, duxerit destinandos. Suntque ipsi omnes viri utique cum sacra dei doctrina pleni tum etiam in timore domini et eius viis ambulantes. Quibus velit eadem serenitas tua in dicendis tam circa predicta quam etiam circa quedam secretiore parte nostra fidem credulitatis plenariam adhibere.

Data Florentie, anno incarnationis dominice millesimo quadringentesimo tricesimo nono, quinto kalendas septembris, pontificatus nostri anno nono.

Io[annes] de Collis

1.10 Jean Quidort, *De potestate regale et papali*

BLEIENSTEIN Fritz(ed.), *Johannes Quidort von Paris, Über königliche und päpstliche Gewalt, Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1969, p.84-87

Nunc videndum est quid fuit prius tempore, vel regnum vel sacerdotium. Ad quod sciendum est quod de regno loquendo proprie, prout nominat reginem non solum domus vel vici vel civitatis sed provinciae in qua invenitur maxima suffientia eorum quae pertinent ad totam vitam, et si loquantur de sacerdotio proprie, prius fuit regnum sacerdotio. Nam ut dicit Augustinus *XVI* De civitate Dei, capitulo *XVII*, primum regnorum fut regnum Assyriorum quod longe ante data legem incepit, quia in Assyria regnavit primo Belus sexaginta quinque annis, quo defuncto filius eius Ninus regnum amplians per totam Asiam Maiorem excepta India regnavit LII annis.

LII, habens XLIII annos in regno quando natus est Abraham, anno qui erat MCC ante Urbem conditam. Simul vero um isto regno incepit regnum Sicyoniorum in Africa in sui principio non fuit tantum, cuius primus rex fuit Aegyaleus cuius filius fuit Europs.

Eodem tempore invenitur de Deum verum colentibus rex Salem quem Hebraei dicunt Sem, filium Noae, et dicunt vixisse usque Isaac.

His autem temporibus, iamdudum ante veris regibus existentibus, nondum erat verum sacerdotium usque ad mediatorem Dei et hominum Christum Iesum, quod ex hoc patet, nam apuc gentils si qui sacerdotes dicebantur, non erant veri sacerdotes, quia nec vera sacrificia offerebant nec vero Deo sed aestimato, *Deut XXXII (17)*: "Immolaverunt daemoniis et non Deo."

Si vero aliqui levitici generis sub lege in dei populo dicebantur sacerdotes, non tamen erant veri sacerdotes sed figura verorum sacerdotum, et eorum sacrificium tantum modo figurale et sacramenta eorum non erant vera sed figuralia, eo quod a peccato non mundabant nec caelum aperiebant, sed figurabant mundando quasi irregularitates et aperiendo templum manufactum, per quod aperitio templi non manufacti per Iesum Christum figurabantur, nec promittebant spiritualia nisi in specie temporalium, ut dicit Apostolus ad Hebraeos (10,1): "Umbram habet lex futurorum bonorum." Ante legem vero invenitur Melchisedech sacerdos Dei summi cuius sacerdotium quamvis esset perfectius et praesentantius sacerdotio levitico, tamen solum fuit figurale et non verum. Erat enim perfectius quia Christi repraesentabat sacerdotium quantum ad illud in quod excellebat sacerdotium Christi sacerdotium Aaron. Et ipsum sacerdotium Aaron in figurando deficiebat a sacerdotio Christi, scilicet quantum ad perpetuitatem, quia non legitur Melchisedech in Scriptura habere initium vel finem sicut nec Christus habuit, et quantum ad multa quae ponit Apostolus Hebr, sed tamen tantum erat figurale, et non verum sicut nec sacerdotium levicitum.

Accipiendo ergo verum sacerdotium non fuit sacerdotium usque ad mediatorem dei et hominum Christum Iesum, cuius sacerdotii participes et vicarios nos effecit.

Cum ergo ab Abraham; ante cuius nativitatem fuerunt reges Assyriorum, Sicyoniorum, Aegyptiorum et alii quidam, fuerunt, secundum Methodium, usque ad Christum duo milia annorum vel circiter secundum alios, patet ante verum sacerdotium prius duratione temporis reges veros fuisse, quorum officium est ad vitae humanae civilis necessitatem. Erant enim veri reges, licet cum hoc illi qui ungebantur in populo Dei Christum figurarent.

Est tamen considerandum quod si sacerdotium acciperetur large et improprie, prout legalis sacerdos vel quilibet alius figuralis vel aestimativus sacerdos dicebatur, concurrit simul et cadit sacerdotium cum regno, nam in numero Deum colentium Melchisedech fuit simul rex Salem et sacerdos Dei summi et ab ipso secundum Hebraeos et Magistrum in Historiis per primogenitos continuatum est sacerdotium usque ad Aaron. Iste autem Melchisedech genuit secundum Hebraeos Arphaxat duobus annis post diluvium, et fuerunt a diluvo usque ad septuagesimum annum vitae Abrahae, quando prima promissio ei facta est, ut habetur *Gen XII*, secundum planum litterae anni CCCLXX vel secundum alios CCCCXXX. Apud vero alios, immo simpliciter, primum regnum omnium fuit Assyriorum, ut dictum est, cuius primus rex fuit Belus. Ninus vero eius filius eique succedens in regno, patre defuncto, idolum fecit nominatum Bel, a quo denominata sunt idola ceterarum provinciarum ut Belphegor Beelzebut et huiusmodi, instituitque ei sacerdotes sive flamines per quos ei sacrificia offerebantur. Ex quibus patet satis concurrisse regnum verum cum sacerdotio sic accepto, scilicet aestimato vel figurali, diu tamen praecessisse ante verum sacerdotium.

1.11 *Le Mistére du Viel Testament*

ROTHSCHILD James de (ed.), *Le Mistère du Viel Testament*, v.8191-8202, Paris, Librairie de Firmin, Didot et Cie, 1879, p.329-335, v.8154-8302.

Cordelamor, roi de Sodome, se vante d'avoir conquis plusieurs villes et prend soin de réclamer ses tribus.Abraham, accompagné de Loth, Heber, et Chaynam, devant leurs terres infructueuses, arrivent dans le pays du pharaon d'Egypte qui discute avec ses chevaliers, Xerxès, Putiphar et Meffrès. Abraham décide par précaution de faire passer sa femme Sarra. Coderlamor réclame ses tribus par les armes, tandis que les chevaliers du pharaon découvre Abraham et sa prétendue sœur et en informent le pharaon. Devant sa beauté, le pharaon veut la faire sienne, mais en apprenant la vérité il décider de les déporter, gardant Sarra. Dieu, entendant Justice et Miséricorde, frappe le pharaon d'un mal que ses médecins ne peuvent soigner, comprenant qu'il s'agit d'un châtiment divin. En se repentant, il guérit, tandis que Pituphar rend Sarra à Abraham.Pour se faire pardonner, le pharaon veut offrir des terres à la famille. La famille décide pourtant d'aller dans la vallée du Jourdain. Loth choisit d'aller à Sodome avec Heber, et Abraham à Mambré.Loth rencontre des soldats qui se préparent au combat contre Corledamor, qui les caputre après la bataille.Heber parvient à s'enfuir et avertit Abraham, qui s'arment pour ce combat. Heber et Chaynam, en éclaireur, rencontrent des soldats babyloniens et de Gomorrhe, et attendent qu'ils s'enivrent pour délivrer les leurs. Après un combat rapide, ils délivrent leurs compagnons. Abraham charge Heber d'aller annoncer aux habitants de Sodome qu'ils ne sont plus tenus de payer tribut à Coderlamor, lui aussi capturé.

Icy Heber parle aux Sodomites

HEBER

Seigneurs Sodomites, je vien
Vous dire que facez grant chére
Et ne craingner plus la baniére
De Cordelamor Elamite,
Car il a eu de la poursuyte.
Present est en captivité,
Car Abraham l'a conquesté
Maintenant et le tien captif.

LE PREMIER SODOMITE
O messager consolatif,
Tu soyes le bien arrivé !
Cordelamor a donc trouvé
Son maistre, dont je suis joyeulx.

LE SECOND SODOMITE
Aller nous fault au devant d'eux
Les recepvoir honnestement,
Comme dignes et vertueux.

LE PREMIER SODOMITE
Il y fault aller voirement.

MELCHISEDECH *commence*
Voicy quelque advertissement,
Qui donne resjouissement
Aux Sodomites maintenant ;
Vela ung homme la devant
Qui leur a dit quelques nouvelles ;
Il me fault sçavoir et ouyr
Qui les a fait ainsi resjouyr,
Car ilz demainent grant lyesse.

LE PREMIER SODOMITE
Approchez, Melchisedech.

MELCHISEDECH
Qu'esse ?
Ce messager que a il porté ?

HEBER
Je leur ay dit et raporté
Que Abraham a mys en servage
Cordelamor, qui en l'erbage
Loth, son nepveu, avoit ravy ;
Mais Arbaham l'a poursuivy
Si bien qu'il a eu l'avantage,
Et l'a Abraham asservy.

MELCHISEDECH
Dieu soit loué de ce message !
Passeront ilz a ce passage ?

HEBER
Ouy, sire, c'est leur chemin.

MELCHISEDECH
Preparer je vois pain et vin,
Affin de leur en presenter,
S'il leur plaist icy arrester,

Affin qu'ilz soient confortez
Des grans travaulx qu'ilz ont portez,
Car jamais on ne fait bataille,
Que le corps d'homme ne travaille
Et endure beaucoup de peine ;
Par quoy, refection humqine
De pqin et vin delectable
Leur est utile et prouffitable,
Si est droit que je leur en donne.

LE PREMIER SODOMITE
Abraham, divine personne,
Vous soyez le tresbien venu,
Qui l'honneur avez obtenu
De guerre sur noz ennemys.

ABRAM[2110]
Or merciez Dieu, mes amys,
Qui est le hault roy immortel,
Et non pas moy, qui suys mortel,
Et si mettez en voz memoires
Que de Dieu viennent les victoires
Aux hommes.

LE PREMIER SODOMITE
Nous le croyons tel.

CHAYNAM
Vecy Cordelamor, le fel,
Que roy avez desavoué ;
Prins l'avons.

LE SECOND SODOMITE
Dieu en soit loué !
Fait nous avoir ung grant eschec.

HEBER
Sire, vela Melchisedech, souverain prestre, qui attent
A vous recepvoir et vous tent
Pain et vin.

ABRAM
Dieu luy veuille rendre !

Icy Melchisedech luy presente pain et vin

MELCHISEDECH
Pére Abraham, plaise toy prendre
Pain et vin, en passant ce lieu.

ABRAM
Voulentiers, pour l'honneur de Dieu,
Pain et vin je recepvray
Et a mes gens en donneray
Pour prendre leur refection.
Enfans, de la provision
A Melchisedech, le grant prestre,

2110Les paroles parlent d'Abraham, mais le personnage est désigné comme Abram quand il parle.

En ce lieu nous convient repaistre ;
Chacun prengne boire et menger !

MELCHISEDECH
Bevez, enfans, sans l'espargner
Pour Dieu !

CHAYNAM
Nous vous mercions, sire.
Tout le monde en avant se tire,
Et beuvon chacun une fois.

MELCHISEDECH
Presentez a boire a ces roys,
Cordelamor, qui fut cruel.

ABRAM
Loué soit le roy eternel !
Voicy bon repas en la voye.
Or me monstrez toute la proye,
Qu'en cest assault avon conquise,
A tel fin que je la devise
Aux prestres de noz sacrifices.
Abel presenta les premisces
Par sacrifice legitime ;
Je vueil presenter le decime,
Comme je croy qu'il soit requis,
De tous les biens que j'ay conquis.
Melchisedech, prestre de Dieu,
Les dismes des biens en ce lieu
Je vous donne en oblacion.

MELCHISEDECH
Dieu sçayt vostre devocion,
Abraham ; ce que vous donnez
C'est a Dieu que vous l'ordonnez,
Qui vous en a donné l'usaige.

ABRAM
A Dieu puisse plaire l'hommaige
Que luy fait son simple servant !
Heber, faictes tirer avant
Nostre peuple ; il fault retirer
En nostre lieu pour labourer ;
Icy avons assez songé.

CHAYNAM
De vous, sire prenons congé
Et des Sodomites aussi.

HEBER
Loth, vous demeurerez icy
En la terre de avez choisye.

LOTH
Je vueil y demourer aussi.

LE PREMIER SODOMITE
Loth, nostre amy, on vous en prie.

LOTH
Je tiendray une hostelerie
Dedens Sodome, la cité,
Ou en amour et charité
Recevray tous estrangiers,
Par l'amour de Dieu voyagiers ;
Ce sera ma solicitude.

MELCHISEDECH
Pour acquerir beatitude
Lassus au reaulme des cieulx,
Loth, vous ne povez faire mieulx
Que, comme le vray serviteur
De Dieu, le pére createur,
Loger la povre créature.

ABRAM
Mon nepveu, mettez vostre cure
Envers Dieu ; il vous aydera.
Vous avez ma niepce Pierra ;
Mes deux niepces pareillement,
Vivez de bon gouvernement,
Comme Dieu vous enseignera ;
Gardez son sainct commendement
Et le merciés humblement
De telz biens qu'il vous donnera.
Melchisedech, il vous plaira
Prier Dieu pour nous, nostre maistre.

MELCHISEDECH
A Dieu Abraham.

ABRAM
A Dieu, prestre ;
Retourner fault a nostre marche.

MELCHISEDECH
O sainct et devot patriarche,
Tant tu es plain de grant vertu,
Qui sans frapper as combattu
Le tirant et son alliance !
Sans que ton corps ayt consentu
Frapper coup d'escu ne de lance ;
Plain es de divine puissance,
Je n'en fais point difficulté,
Mais en ay ferme congnoissance,
Car jetté as hors de souffrance
Loth, lequel y estoit bouté.

1.12 Gilles de Rome, *De ecclesiastica potestate*

Richard Scholz (ed.), *De ecclesiastica potestate*, Aalen, scientia, 1961, p.15, 18, 21, 24-25.

Livre I, chapitre 5, p.15:

Regnum ergo non per sacerdocium institutum vel non fuit regnum, sed latrocinium, vel fuit sacerdocio coniunctum. Nam et antequam per Samuelem tamquam per sacerdotem Dei instiueretur Saul et preficeretur in regem, fuit Melchisedech rex Salem. Sed huiusmodi Melchisedech cum hoc quod erat rex, erat eciam sacerdoce. Unde ibidem dicitur, quod erat sacerdos Dei altissimi. Ibi ergo regnum non fuit sine sacerdos, sed fuit sacerdocio coniunctum, ut principalius esset ibi sacerdocium, quam regnum. Regna vero moderna sequuntur regna instituta per sacerdocium ut prius fuit regnum per sacerdocium institutum, quam essent huiusmodi regna. Et quia priora sunt exemplaria et speculum posteriorum, omnia potesriora refenda sunt ad primum regnum, quod iubente Deo fuit per sacerdocium institutum. Cum igitur loquimur de regno, loquimur de regno recto et ut est divisum a sacerdocio.

Livre I, chapitre 6, p.18 et p.21

Videtur eciam hoc concordare ipsis rebus gestis. Nam etsi in populo Iudaico potestas sacerdotalis prcessit potestatem regiam, quia prius fuit sacerdos Hely et eciam Samuel, quam esset Saul innunctus in regem, simpliciter tamen potestas sacerdocii non videut, quod precesserit tempore potestatem regiam. Nam antequam inciperet populus Iudaicus et antequam Abraham esset, erant reges qui regnabant in nacionibus alliis; propter quod antequam Saul, qui fuit primus rex Iudeorum, esset rex, congregati universi maiores natu Israel venerunt ad Samuel, dixeruntque ei: *Contitue* nobis regem, ut iudicet nos, sicut habent universe naciones.

Ante ergo, ut videtur, fuerunt reges quam sacerdotes, licet in populo Iudaico incepisset regnum post sacerdocium; immo, si bene consideramus dicta canonis biblie, prius fit mencio de regno, sicut de Neroth, cuius regnum incepit in Babilone, ut habetur Geneseos X, et postea fit mencio de sacerdote, ut de Melchisedech, qui erat sacerdos Dei altissimi, ut habetur Geneseos XIV. Ergo et racioni concordat, quod regnum precesserit sacerdocium tempore, quia imperfectum tempore precedit perfectum, et rebus gestis videtur hoc congruere, quia prius legimus mencionem factam de regno quam de sacerdocio.

[p.21]

Quod vero addebatur de rebus gestis, quod fuit prius regnum in nacionibus quam eciam sacerdocium in populo Iudaico, et prius fuit regnum simpliciter, quam eciam sacerdocium, quia eciam Geneseos X prius fit mencio de regno Neroth et postea Geneseos XIV fit mencio de sacerdocio Melchisedech, dicemus quod forte nomen sacerdocii non precessit nomen regni; sed res ipsa que est sacerdocium precessit eciam tempore rem que est regnum. Nam ante diluvium vero ipsa res que est sacerdocium precessit rem que est regnum. Nam statim post diluvium egressis de archa Noe et filiis eius et uxoribus illorum, edificavit Noe altare domino, et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundi obtulit holocausta super altare, odoratusque est Deus odorem suavitatis. Offerre autem super altare holocausta in odorem suavitatis est opus sacerdocii. Statim

ergo post diluvium fuit sacerdocium, ut potest haberi Geneseos X, non statim autem post diluvium fuit regnum: immo incepit regnum a Neroth, qui per multa generaciones post diluvium descendit de stirpe Noe. Sacerdocium ergo secundum res gestas precessit regnum, qui fuit statim post diluvium, non autem regnum."

Livre I, chapitre 7, p.24-25:

Nam Melchisedech, ut habetur Gen. XIV fuit rex Salem et sacerdos Dei altissimi. Prout ergo fuit rex, habuit usum gladii materialis, prout autem erat sacerdos habuit usum gladii spiritualis. Sic et Job fuit rex et sacerdos. Fuit quidem rex, quia, ut dicitur Job XXIX: *Cum sederem quasi rex circumstante exercitu, eram tamen merencium consolator*; ibi *quasi rex* non ponitur diminutive, sed expressive. Sedebat ergo Job quasi rex, idest sedebat ad modus regis: quod patet per verbum sequens, quod sedebat circumstanste exercitu, idest sedebat cum magna civili potencia, quod maxime spectat ad regem habere exercitum, gentem armatem et civilem potenciam, ut possit vindictas corporales exercere et iudicium sanguinis facere; et secundum hunc modum debet esse rex merecium consolator, puniendo corporaliter forefacientes in alios et contristantes alios. Iste eciam idem Job, qui erat rex fuit eciam sacerdos, quia, ut dicitur Job primo: *Consurgens diluculo offerebat Deo holocausta*, quod est officium sacerdotis.

Itaque hii duo gladii semper fuerunt et sunt res differentes, ita quod unus non est alius, sicut anima non est corpus nec econverso. Sed ut patuit, licet sint res differentes, in lege tamen nature coniungebantur hii duo gladii, videlicet potestas regia et sacerdotalis, in una et eadem persona, et potissime in bonis regibus, qui erant reges et sacerdotes, ut patuit in Melchisedech et in Job; nec erat preter racionem, quod utrumque gladium haberet unus et idem homo cum ex anima et corpore constituatur unus homo et una persona humana.

Livre II, chapitre 5, p.54-55:

Voluerunt autem aliqui dicere, quod utraque potestas, tam sacerdotalis quam regalis sive imperialis, sit immediate a Deo, etquod una non sit per aliam, nec una sit ab alia; et ex hoc volunt ulterius concludere, quod papa non habeat utrumque gladium. Sed quod potestas regia sit per potestatem ecclesiasticam constituta sic patere potest. Nam qui fuerunt reges in lege nature, vel fuerunt mali et fecerunt se reges per invasionem et usurpacionem, sicut legimus de Neroth, cuius regnum incepit in Babilone, ut habetur Geneseos X, ubi dicitur, quod Neroth erat robustus venator, idests ut exponit magister in Historiis, erat hominum exstinctor et et oppressor; vel si fuerunt boni reges, ut supra tetigimus, fuerunt eceiam sacerdotes, sicut patuit de Melchisedech et de Iob. Nec tamen legimus eos fuisse factos reges mandato domini. Licet enim non sit potestas nisi a deo, et qui potestati resistit, Dei ordinacioni restitit, ut dicitur ad Romanos XIII, ita quod et ipsi mali potestatem quam habent, a deo habent iuxta responsionem quam Christus fecit Pilato, cum ait : *Non haberes super me potestatem ullam nisi esset tibi datum desuper*. Sed alius est esse a Dep, prout agit generaliter in rebus, et aliud est esse ab ipso, prout speciale mandatum facit.

Livre III, chapitre 1, p.145-146:

Alio est autem modo possumus salvate prefata verba eciam non faciendo vimin hoc quod dicitur de rigore, sed distinguendo aliter de iure ipso. Dicemus enim, quod est ius distinccionis fori et est ius plenitudinis potestatis. Nam si de uno foro appelletur ad aliud, et si a civili iudice appelletur ad papam, quia gladii sunt distincti et hoc forum est distinctum ab illo, ideo huiusmodi appellacio non erit secundum ius distinccionis fori: distinctum ab illo, ideo huiusmodi appellacio non erit secundum ius distinccionis fori; erit tamen secundum ius plenitudinis potestatis, que in summo pontifice reservatur. Non enim ex importencia spiritualis gladiii, quid sibi secundus gladius

est adiunctus. Nam et primitus in eadem persona erat utraque potestas, ut in lege nature idem erat sacerdos et rex, ut Melchisedech, ut supra tetigimus et habetur Geneseos XIIII, erat rex Salem et erat sacerdos Dei altissimi. Sic et Iob, qui Iudeus non fuit, sed vivebat secundum legem nature, rex erat et agebat opera sacerdotis. Immo quidam magni doctores notaverunt, quod in lege nature primogeniti ipsorum magnatum erant reges et sacerdos. Sic et in lege scripta hee due potestates in eadem persona reservabantur, ut Moyses erat pro populo in hiis que sunt ad Deum, quod est officium sacerdotis, et iudicabat populum, quod est officium materialis gladii; et Samuel ut ait Magister in Historiis, fuit sacerdos iudex et propheta; et ideo ter vocavit eum dominus, antequam sciret Samuel, quod dominus vocaret eum, ut habetur primo Regum III: quod ideo factum est ad designandum hoc triplex officium quod sibi committendum erat, ut Magister in Historiis tangit et allegat ad hoc Iosephum. Non est ergo ex impotencia spiritualis gladii, quod non possit de temporalibus animadvertere, sed adiunctus est sibi materialis gladius propter eius excellenciam. Nam quia spiritualis gladius est tam escellens et tam escellencia sunt sibi commissa, ut liberius possit eis vacare, adiunctus est sibi secundus gladius, ex cuius adiunccione in nullo diminuta est eius iurisdiccio et plenitudo potestatis ipsius, sed ad quandam decenciam hoc est factum, ut qui ordinatur ad magna, nisi casus immineat, non se intromitta per se ipsum et immediate de parvis. Est itaque plenitudo potestais in spirituali gladio, ut si expediat, de temporalibus iudicet. Si ergo a civili iiudice appelletur ad papam, et si hoc non sit secundum ius distinccionis fori, erit secundum ius plenitudinis potestatis.

1.13 Les Voyages de Jean de Mandeville, version latine

ZARNCKE Harald(ed.), *Der Priester Johannes, zweite Abhandlung, enthaltend Capitel IV, V und VI*, Leipzig, S. Hirzel, 1883, p.140-146.

Capitulus XLI :De magnificentia imperatoris Indiae et preciositate palacii

Cum in praecedentibus imperator Indiae sit dictus magnus, insolat (restat) de illius magnificentia aliquid poni hoc loco. Cuius utique gloria, nobilitas et potestas dici non valet minor quam dicti imperatoris de Cathay. Nam etsi in aliquibus videatur forsitan minor, est tamen in aliquibus satis maior, quia omne aequale non est idem cum illo cui aequatur. Itaque a finibus regni Bakarie supradicti, ubi contiguatur imperio Indiae, eundo per multas dietas intratur in regnum Pentexoriae, quod est magnae latitudinis et habundanciae in multis bonis. Huius nominatior civitas dicitur Nyse et in ea habet imperator palatium imperiale, in quo residet, dum sibi placet. Imperator iste semper vocatus est presbiter Iohannes, cuius nominis causam audieram quandoque non veram. Sed in illis partibus accepi rationem indubitatam, quam breviter hic enarrabo. Circa annum ab incarnatione domini octingentesimum dux Ogerus de Danamarchia cum quindecim cognationis suae baronibus et armatis viginti milibus transivit mare Graeciae et, favente sibi Deo ac etiam evidenter auxiliante, conquisivit Christianitati per multa praelia paene omne terras, regiones et insulas, quas esse de potestate imperii Grant Can praedixi, nec non et omnes, quae sunt de potestate imperii huius imperatoris Indiae. Eratque inter barones unus denominatus Iohannes, filius Gondebuef, regis Frisonum. Qui dictus Iohannes Deo devotus fuit et, dum licuit, ecclesiarum limina trivit, unde et combarones ei dabant quasi per iocum 'presbiter Iohannes' vocabulum. Dum ergo dux Ogerus

dictas regiones expugnatas divideret in hiis quindecim suis cognatis et quemlibet eorum in suo loco constitueret regem, quatenus christiana religio in illa orbis superficie semper stabilis permaneret, tradidit ist presbitero Iohanni superiorem Indiam cum quatuor milibus insulis et regionibus et ipsum prarfecit imperatorem super reliquos cognatos, ut ei certa tributa penderent et in omnibus obedirent. Atque extunc omnes ipsius successores imperatores Indiae sunt vocati 'presbiter Iohannes', et usque in hodiernum tempus boni manserunt Christianae religionis aemulatores. Interim tamen causa matrimoniorum aut procreationis filiorum dispersa est prima imperii integritas et multae de insulis conversae vel potius perversae retro cesserunt ad vetustum squalorem paganismi paterni. Itaque rex et imperator iste tenet spaciosissimum imperium, plenum valde multis regionibus magnis et insulis amplis divisis inter quatuor magna flumina de paradiso terrestri descendencia s. Phison, Gion, Tigrim et Eufratem. Nam inter fines orientales eius imperii et terrestrem paradisum nullus hominum habitat vel dominatur. Praeterea imperat multis aliis regionibus et insulis, quae distinguuntur per brachia maris Oceani et in quibus singulis continetur grandis numerositas civitatum et villarum et multitudo innumera populorum. Prae habundancia et preciositate omnium terrenorum bonorum imperium Indiae habetur famosum per universum orbem; sed et famosius haberetur, si mercatores mundi communiter possent et auderent illuc adire sicut Cathay. Nostratibus enim perrarus est illic accessus cum prae longinquitate tum prae marinis periculis. Nam exceptis aliis sunt ibi quam plures adamantini colles ad maris oram et intra mare, qui sua virtuteattrahunt sibi naves ferrum continentes. Quoniam et mihi naviganti monstrabatur per nautas a remotis quasi parva insula in mari, quam asserebant totaliter ab antiquis temporibus paulatim ibi cumulatam de navibus per adamantes retentis. Aestimatur autem latitutdo huius imperii per dietas quatuor mensium, sed longitudini non datur aestimatio eo quod tenditur usque ad paradisum, ubi nullus accedit. Distinctum est imperium per septuaginta et duas provincias, quibus totidem praesunt reges principales seu provinciales, quorum singuli habent sub se reges duces marchiones et barones praestantes atque reddentes presbitero Iohanni promptam obedientiam et certa tributa. Etiam si quis de Venetia vel Roma ad imperium sive ad urbem Suze navigando tenderet per terram vel aquas, propter transitus et passus adamantinos et logitudinem viarium et pericula vix infra XXII menses attingere potest ad urbem Suze praedictam. Saepius et communiter tenet sedem imperator in palacio urbi imperialis Suze. Hoc autem palatium tale est et tantum, ut per me non credatur debite aestimandum. Istud tamen dico audenter in summa, quod grandius, nobilius, preciosius et placidius est in auro, argento, gemmis, structura et scemate supra descripto palatio Grant Can in Cahydo. Et ex speciali sciatis istius palatii principales portas esse de sardonico undique in ebore circumcluso. Sed et transversae per portas lineae omnes sunt eburneae, aularum et cubiculorum fenestrae cristallinae, mensarum quaedam smaragdineae, aliquae ametistinae, ceterorumque lapidum preciosorum per aurum sibimet coniunctorum et nonnullae in toto aureae vel gemmuncunlis disseminatae et unaquaeque de mensis cum stabilimento proprii generis. De throni quoque pretiositate, quia meae demonstrationis excellit modum solummodo dico, singulos ascensionis gradus esse singulorum lapidum preciosorum, primum onicini, secundum cristalli, tertium iaspidis, quartum ametisti, quintum sardii, sextum cornelli, et septimus, qui est sub sedentis imperatoris pedibus ipse est crisolitus, omnes circumfusi et inclusoria arte firmati auro splendide relucenti. Sed ambo throni reclinatoria de smaragdis auro combinatis eoque distincto nobilissimis granis et gemnis. cuncti pilarii in camera regis dormitoria consistunt de auro fulvo, disseminati baccis et compluribus carbunculorum rubetis totum de nocte habitaculum illustrantibus. Et nichilominus in ea augendo lumine tum pro corrigendo aere, tum etiam pro ministrando optimo odore. Forma lecti imperatoris compacta est de puris et nobilissimis saphiris conclusis undique aureis vel eburneis ligaturis, ut virtute lapidum capiat suavem sompnum motusque carnis atque inhonesti stimuli in eo refrenentur. Nunquam enim iungitur mulieri nisi soli propriae coniugi, sed nec illi nisi quatuor quindenis anni, vicelicet in capite hyemis, veris, aestatis et autumpni, causa sobolis generandae. Utque breviter transeam, de multa huius palatii nobilitate mirabili hoc solummodo praemissis superaddo, quia circa medium illius in summo capite turris maioris duo sunt nodi seu pomella de

decoctissimi auri metallo mirae magnitudinis et serenae resplendentiae, et in ipsis firmati duo carbunculi grandes et lati, sua virtute tenebras effungantes et velut splendorem plenilunii nocturno tempore mentientes.

Capitulus XLII: De frequentia palatii et comitatu imperatoris

Serviunt et praesto sunt iugiter domino imperatori septem reges, qui in capite singulorum mensium aliis septem regibus pro illis palatium ingredientibus recedunt ad propria, donec revolvatur eis tempus statutum.

Hii curam habent de gubernatione administrationum in aula maiori per subiectos eis septuaginta duos duces et trecentos sexaginta comites seu barones, quorum unusquisque optime novit et diligenter indendit proprio ministerio.

Nam isti sunt imperatoris cubicularii, isti camerarii, isti scindunt regi morsellos, alii de apponendis curam gerunt ferculis et deponendis, et de afferendis et asportandis, alii pincernae archimandritae hostiarii, et sic de singulis. Nec non absque iam dictis manducant omni die in aula coram imperatore duodecim archiepiscopi, viginti episcopi, quibus etiam alii totidem certis temporibus succedunt per vices.

Verumptamen ad cotidianas expensas ultra praemissos vivunt de cura trecenta milia personarum, si non amplius. Sed, sicut praedixi de curia praecedentis imperatoris, sic nullus hic, cuiuscunque sit status aut sexus, comedit ultra semel in die, et hoc tamen sobrie satis, quoniam, prout aestimare possum, expensae duodecim hominum de nostris communiter compensarent expensas triginta hominum in partibus illis.

Dum presbiterum Iohannem contingit procedere cum exercitu in plena expeditione, non deferuntur vexilla, sed trecedim cruces magnae altitudinis et grossitudinis de auro distincto preciosissimis petris ad honorem Christi et suorum apostolorum.

Hae vectantur in singulis et singularibus ad hoc deputatis maximis curribus cum custodia cuiusque crucis decem milium equitum et centum milium peditum. Nec tamen hic numerus auget vel minuit principalem exercitum pugnatorum.

Tempore pacis per terras proprias de palatio ad palatium aut de regno ad regnum dum tendere ei placet, comitatur utiqe (sic) maxima multitudine hominum ante et retro et ex utroque laterum, tuncque portantur coram eo tria valde notabilia, quae tam illi quam omnibus ea digne notantibus esse possunt salutaria.

Praecedit enim eum in spatio circiter XVIII passuum discus onustus velut moni genere preciosorum vasorum auri, argenti, gemmarum et inaestimabilis artificii, operis adornata; dehinc ad sex passuum spatium succedit hincinde propinquans imperatori discus aureus terra nigerrima plenus.

Sunt enim praedicti comitatus in custodiam et honorem personae imperatoris, discus vasorum in ostensionem divitiarum et maiestatis imperialis, crux in recordationem passionis et mortis, quam in cruce ligni simpla Christus passus est pro nobis, et terra nigra in memoriam citae mortis, qua caro ipsius imperatoris, quae terra est, in terram ibit corruptionis.

Capitulus XLIII: De quibusdam miris per regiones Indiae

Exhinc de illis quae inrevertendo vidi scribo cursim pauca, ne modum excedere videatur materia. Revertebar itaque quasi per [aquilonem seu] aquilonare latus imperii presbiteri Iohannis, et nunc terrae modo mari nos commendantes transivimus deo ductore multas insulas in multis deis et

pervenimus ad regionem magnam Kassam.

Tenetque istam regionem Cassan rex dives et potes pro parte de imperio presbiteri Iohannis et pro parte de imperio Grant Can.

1.14 Jean de Mandeville, traduction de Michel Velser

MORRAL John (ed.), *Sir John Mandevilles Reisebeschreibung*, Berlin, Teilw. zugl.: London, Univ., coll. « Deutsche Texte des Mittelalters », 1974, CLXXXIX, 285 S., [4] Bl. p.

p.28:

Das gros babilo nien ist under dem grossen kayser der da haisset der gros cham von cathay und der ist der gröst herre der in der welt lept und ist herre über die ynsel von Cathay und über menig ynsel und hatt ainen grossen tail von yndia und sein land trifft an priester Johans land. der ist viel grösser herre denn der Soldan.
[...]

p.49:

Nun sollent hir wissen daz Jherusalem byss zu Melchysadech zitten was genant Jebus dar nach ward es genempt Salem byss zü kunig David zitten do leyt kung David zesamen Jebus und Salem und hies es Jhebusalem.
[....]

p.58:

Da selbs tätt Melchizadech der gross priester sin erst opffer unserm herren mit win und mit brot zü ainem aichen daz daza sacrament solt verwandelt werden in win und in brott als gott am dem abend essen tett mit sinen jungern.

[...]

p.74:

Item Melchisedech der kung von Salem daz man nun haisseert Jherusalem dem kam Abraham nidnen in dem berg do er von dem strit kam und hett erschlagen Amaleth.

[...]
p.143:

Wann under dem hymel nit machtiger noch edelers herre ist wann der gross Cham von Chatay und kayser von Tarthary. Wann ich seit uch vor das gross katser von hochen Yndia, der da haisset Priester Johan, noch der kayser von Persya, noch der Soldan von Babylonia, all dry nit vermugent als vil als der Gross Cham, wan er an allen dingen über all erdesch fürsten ist. Und das ist gros schad und schand das er nit cristen ist, aber doch hort er gern von got sagen, und wil och das die cristen mugend farenn durch sin land mit guttem fryd on alle betrubsele. wan man in sinem land unt die die zehen wib hond, ettlich dryssig, ettliche viertzig, dar nach sie wollend. Und sie niemend ir frund zewiben on ir schwester und ir mütter; aber des vatter schwester nemend sie wol und irs brüder wib, wenn sie tod sind.

[...]

p.134:

Da von sag ich uch nun die wärhait, das es ist wol achzig jär das daz gantz Thartary ist und er ander herrschafft. Und es ist suberlay land und sprauch. Die erst und die edlest das ist Cathai und die sind Thartharn. Die ander haissent Conghor, die dryt Eurath, die vierden Filaus, die funfften Samath, die sechsten Entregly, die subend Coloth. Nun kam es dar zu das in dem ersten land das ich uch genempt hon da was in gar ain byderman, und der hiess Turgis, dem kam aines nachtes in dem schlauff fut ain gesicht, das er sach vor im ainen wissen ritter mit wissem harnasch uff ainem wissen pfarit, und der sprach zu im:‚Schlauffest du? Du solt gedencken an den untottlichen gott, wann sin will ist das du kayser uber die suben land sigest, wann dir och die land die umb dich sind wirt dir alles undertanig.' Des morges do stond Turgis uff und seit das den suben sprauchen: do spotatten sie sin. Des nachtes do erschain der ritter den suben sprauchen, und der gebott ind durch des untottlichen gottes wegen das sie den Turgis soltend machen Cham iren kayser:‚So werdent ir ledig und werdent nimer niemand undertanig.' Des morges kommend sie zesamen und erwaltent Turgis zu irem kayser und erhubend in mit grossen eren und schwrend im alle und hiessend in Cham, als sie der wisss ritter gehaissen hett. Do er von dem volck ward erwelet, do wolt er versuchen ob sie im undertanig woltend sin. Do machet er etwie menig gesetzt und hiess sich nemmen Ysaacham.

Das erst gesetz und gebott das was das yeder man solt gelouben an den untottlichen got und das sie in altag und in iren noten an ruffen; das ander daz alle die man die wa vppen mochten tragen wurden gezelt und daz sie ye under zechnan soltend machen ain maister, undzu hnderten ainen höptman. Dar näch gebott er das alles das volck von den suben sungen als ir erb soltend im uff geben und soltend furbas nuntz haben wann was er in wolt von sinen gnäden geben. Daz tattend sie zehand. Dar nach gebott er allen den die kind hettend das sie sie darbrachtend und ietlicher solte mit siner aigen hand sinem kind sin höpt ab schlahen. Do brauchtend sie ir kind all zehand und woltend sin gebott volbringen. Do wolt er den kinden kain layd nit lässen tun, wan er wol sach das sie im tattent was er sie hiess und im getrwu werend. Do er das sach, do gebott er das als sin volck sich solte wa vppen und kommen zu sinem baner. Dar nach fur er und gewan das land alles was umb sin land was. nun kam es ains tages dar zu das er rait mit wenigem volck und schöwet sin land das er gewunnen hett, do bekam im ain gross menig sinerr fyend. Do wolt et sinem volck ain gut hertz geben hon und rait sye von erst an, und da ward er von dem pfarid geschlagen, und das pfarid ward erschlagen. Do erschrack sin volck und floch. Do ranttend in die fyend nach und wondent der kayser wer by in, und die wil verbarg sich der kayser in ainen dicken busch. Do riten si wider um und suchten den kayser indem holtz, und wen sie funden, den schlugend sie zetöd. Und da sie nach komen zu den studen da der kayser in verborgen was, do stund uff der selben studen ain vogel, den haissent sie Tubam. Do wondent sie, da von der vogel da stund, daz niemen da wer, und ritten anderwa. Do hub sich der kayser dannen des nachtes und kam wider zu sinem volck. Do wurden sie alle frow und dancketent dem untottlichen got und dem vogel, durch des willen ir herre daz leben hett behalten. Und den vogel hut des tags hond sie in grossen eren. Und wer sin fedren mag gehon, der treit sie by im; den duncket, im mug nit misselingen.

Dar narch der selb Cham sampnet sin volck und zoch uff sin fygend und vieng si und machet sie im undetanig und als ir land mit inen. Do erschain im der wiss ritter aber und sprach zu im das er solt ziehen uber den beerg der haisset Lyant und solt gewinen das land, und spracht: Ob du nit gutten we findest, da ker dich nit an und zuch by dem mer hin byss an der berg; soi knuwe nunstund nider in des untottlichen gottes eren und bitt in das er dir gezog wa du mugest geziehen in das land.' Und das tatt der kayser. Do er an den berg kam und nuntz furbass mocht, wan das mer schlug gar ser an den berg, do knuwet er nider und batt den untottlichen gott, als vor geschriben statt. Do gieng das mer hinder sich nun schuch. Do zoch er under dem berg hin mit sinem gesind und gewan das kungrich von Cathay. Und das ist das grost kungrich das in der welt ist. Und dar nach um das gebett dass er tatt do er nun stund nider knuwet und das mer nun schuch hinder sich gieng, dar umb hät der Gross Cham und alle Tartar die nunden zal in grossen eren. Und wer im

wil gross ere tun und im schencket, der git im nune. Sie sprechend das im des untottlichen gottes gebott hab ertailt. Do der Gross Cham het gewunnen Chatay und die land die dar umb wärend, do ward er kranck und enphand wol das er sterben must. Do hett er zwolff zun. Do sprach er ietlichen das er siner pfil ains bracht. Das dattend sie do zehand. Do spracht er : 'Bindent sie zesamen mit dry banden.' Das tattend sie. Do gab er die pfil dem eltesten edlesten sun in die hand. Do sprach er: 'Brich sie mitten von an ander.' Do versucht er sich. Do mocht er es nit zerbrechen. Do pracht er zu dem andern das sie sich versuchtend ob sie es mochtend zerbrechen. Do mocht sie kainer zerbrechen. Do hiess er den jungsten sun von an ander binden und hiess in ietlichs besunder zerbrechen. Do zerbrach er es alle.

Do sprach der Gross Cham zu den andern sunen:,War umb mochtend ir die pfil nit zerbrechen und der jungst uwer bruder hat sie zebrochen?'Darumb das sie wärend zesamen bunden, wann wir hettend och wol ainen nach dem andern zerbrochen.' Do sprach Cham:,Lieben min sun, also ist es och umb uch! Die wil ir ain ander haltend und getruw ain ander sind und by ain ander belibent, so mag uch niemen uber winden. Went ir aber von ain ander tailen und ainer hin der ander her, qo werdent ir zerbrochen und zerstort von uwer herschafft.' Und das was sin geschafft, und also starb er. Nach im ward kayser der eltest sun, der hiess Athatatan. Do furend die ander bruder uss und gewunent als das land das da weret hin byss gen Prussen und bys gen Russen. Und die hiessent sich och nemmen Cham. Aber doch warend sie dem eltosten undertanig. Nach Athatatan was Justianus, und nach dem Maghotam, der was ain gutter getoffter cristen und sant den cristen brieff das er owig frid mit in wolt halten, und sant sinen bruder Ylion mit grossem volck uss, das et daz hailig land solt gewinnen, und solt das den cristen antwurten, und Machomets gelöben zerstoren, und solt vähen Caliphe von Bandas, der der Sarrazenen kayser was. Und der ward gefangen, und da fand et als grossen schatz by im das er nit wond das in aller der welt so vil war.

Do hiess Hylion Caliphe fur sich furen und sprach zu im:,Syder du hast als gross gut gehebt, war umb hieltest du nit als vil soldner das din land behut wer gewesen?' Do anttwurt in Caliphe und sprach, in duchte er wer witzig gnug. Nit anders sprach er. Do sprach Ylion:,Du bist sicher mit diner witz der Sarrazenen got gewessen, und der Sarrazen gott essend kain tottlich spiss. Da von sicher du solt nun gold und edel gestain essen und den schatz der dir als lieb ist gewessen.' Und do hiess er in zu dem schatz gefangen legen und hiess in vast essen. Do starb er hungers da by. Do hiess Ylion gewinnen und gewann das hailig grab und das land gantz und gar und gab es den cristen under die hand. Und an der selben zyt starb der Gross Cham. Und von unser sund wegen ward das hailig grab und land wyder verlorn. Do ward Cabilatan kayser von Chatay und der was och cristen, und der was herre zway und viertzig jär. Der stiffte Jagh die grossen statt in dem land zu Chatay, und die statt ist vil grosser den Röm. Der ander Gross Cham der nach im kam der ward ain haiden. Als ich uch vor geseit honn, der Gross Cham ist der grost herre der under dem himel ist, und also nempt er sich och in sinen brieffen,Cham filius dei excellentissimus et colona universe terre imperator et dominus omnium dominancium'.

Iff sinem insigbl stätt geschriben:,Deus in celis et Cham super terram, eius fortitudo. Monium hominum imperatoris sigillum'. Wie wol das ist daz er nit cristen sig, so gloubt er doch und all Tartar an den untottlichen got und der allu ding vermag.

p.153:

Hie vor hon ich uch geseit von dem Grossen Cham von Thartarya und von mengen wunderlichen lande. nun will ich uch sagen von dem grossen und edlen kayser von Yndia, der da haisset Priester Johans. Von dem land das ich uch yhetzot geseit hon von dem zucht man menig tagwaid, so kumpt man in des kaysers von India land. Nun hät er in sinem kungrich menig gute statt und menig gut dorff und menig gross und wit ynsel. Wan das land von India sind ytel ynselen von der wasser wegen die von dem paradys kommend, die das lant also tailent.

Die beste insel die in dem land ist heisset Nite. Das ist ain kunglich statt, gar schön und rich.

Der kayser von Yndia hat vil kungrich under im, und in sinem lan,d ist gütter fryd und grosser richtung, aber doch nit als gross als es in des Großsen Cham von Chatay land. Und das ist dar umb das die kofflut nit mugend dar kommen als Chatay, wan es ist gar zeverre, und dar umb das sie findent zu Chatay wes sie bedruffent von allerlay spetzery und von guldin und von sidin tüchern. Wie wol das es wolfailer sy in Yndia, so farend sie doch selten furbaß, wann die weg sorgsam sind von bössen tieren uber mer ; so sind sie och sorgsam von des adamas wegen, dert da yssen an sich zucht. Da von man mit kainem schiff kommen gen Yndia da ysen an sy, wann die stain zugend es zu in, und möchtend nit mehr von dannen kummen. Wan als man fert gen Yndia, da ist ain gantz ynsel von bömen und von dornen, da seit mir dr maister von dem schiff daz alles schiff wärend die der calamit het dar gezogen, da wäred da also böm von gewachsen. Und das ist an mengen stetten in dem mer, da von getrurrent di kofflut nit wol gefaren gen Yndia und belibend al ze Chatay, da von daz es näher ist. Aber doch ainer von Genue oder von Venedig wil gen Cathay, der hät ain jär genug zeschickent ; dennoch ist Yndia vil verrer. Die kofflut die gen Yndia farend die ziehend durch Persya und kumment zu ainer stattn die haisset Hermospole, die machet ain phylosophus. Da fert man uber ainen arm des meres, so kumpt man zu ainer großen statt die haisset Cabat, da vindt man allerlay koffmanschatz. Und wollend die kofflut den furbaß ziehen, das mugend sie tun. In dem selben land ist wenig korns ; sie essend durch den tag das ryß und kläß und obß. Item der kayser von India hät vil wunderlich ding von edelm gestain, wann man vindt vil edels gestains das als groß ist das ma, da von mag machen köpffe, schlußen und teller, da von lang zesagend wär und zeschriebend. Aber etlich ding von siner herschafft da wil ich uch von sagen. Item ir söllend wissen das Priester Johans in Yndia nimpt zu sinem wip des Grosen Cham von Chatay tochter, und der Groß Cham sin tochter. Item Priester Johans der ist cristen und das maist tail seines landes, aber doch halt er nit die zwölff artickel des globens als wir. Sie gelobent an den vatter und an den sun und an den hailigen gaist und sind gar andächtig, und laichent nit an ander. Der Kayser hät under im zway und subentzig land, und yetlich land hät ainen kung, und die kunig sind all under im und zinsend im. Und man vindt vil wunders in sinen landen. Wan in sinem land ist das Sandig Mer, das in latin haisset 'Mare Harenosum', da kain wasser nit inne ist awann sand, und flusset hin und her recht als das ander mer, und dar in sind lunde, und staut nummer still. Und dar uber mag nieman wissen waz da enthalb sy. Und wie wol das kain wasser dar inn sy, so treit doch das selb mer gut visch und wol geschmack ze essend ; sie sind aber anders den ander visch. das mer ist dryer tagwaid lang, und es kumpt uß grossen bergen. Item ir söllend hören ain groß wunder : uß den selben bergen da kumpt geloffen als wer es ain groß wasser, und da ist nuntz wann groß stain, und daz rumlet als ser, das es ungehur ist an zesenhend, und das gät in das Sandig Mer, da hört man es dan nuntz me. Und wie groß felsen es sind, so sicht man es nuntz me in dem mer. Und das selb stainig waßser loffet nun dry stund inder wochen, und wenn es nit louffet, so mag man hin uber. Und enthalb ist ain groß wüstin, da ist ain veld, uff dem selben veld da wachsent klain böm, und die hebend and zewachsend als die sunne uff gätt, und tragent ain obs, es getar aber nieman abbrechen, und wenn eß mittentag ist, so ist es volkommen, und nach mittentag so nimpt es ab, also wenn die sunn zerast gät, so sicht man nuntz me den das veld. Und das geschicht all tag, also, und das ist ain groß wunder. Item in der selben wüstin da sind vil vilder lut, die reden nuntz, die grinent als ain ber, und etlich hond horn, und sind gar ungeschaffen. In der wüstin sind gar vil sittich, und man findt die die von natur von in selber redent und grüssent die lut die durch die wüstin gond, und redent als wol als ain mesnch. Und die also wol redent die hond an ainem ietlichen fuß funf zechen. Item der kayser von India wenn er zu stritt zucht wider den Grossen Cham von Chatay, so fürt man im kain paner vor. Es haisset aber vor im füren zwölff grossu crutz von vinem gold und von edelm gestain uff hochen stangen, und ietlich crutz hät sinen wagen. Und yetlicher wagen hät zehen tusend ritter die sin wartend, und wol hundert tusent zefuß, die behüttend sie in der wiß als man hie ains herren baner behüt. Und die hond wart uff die crutz on das volck das da den stryt an hebt. Wenn er aber sust rittet mit venig volckes, so haisset er im ain hultzin crutz von füren, das ist nit gemalet und an gold, und das tut er durch die ere gottes dar umb das er starb an dem holz. Item man fürt im ain

guldin beckin vor vol erde, das bettutet daz sin adel und sin gewalt sol zu erde werden. So furt man im ain ander beckin vor voller goldes und edels gestain zu ainem zaichen sines adels und siner herschaff. Item der kayser von Yndia wonat das maissttail in der statt die haisset Bussa. Und da ist sin palast, der ist als edel und rich als man in finden mag inder welt. Nun söllend ir wißen das uff den grossen turen in dem palast da stond uff zwen guldin knöpffe von vinem gold, und uff ietlichen knopff da sind zwenn karwunckel und schinent gar herlich des nachtes. Das tor an dem palast das ist gemacht von ainem edel stain der haisset cordenim, und das gestellt umb das tor ist von vinem gold, und die schloß von dem kamran und dem sal sind von cristallen. Item er hät dryerlay tische da er uff ysset, ainer ist von gold mit edelm gestain umb leit, der ander ist smaragdin, der dryt ist von ainem stain haisset amantißt. Die staffel da er hin uff gätt ze tisch, der erst ist von ainem stain haisset onicol, der ander von cristall, der dritt von jaspis, der vierd von amantist, der funfft ist von smaragd, der sechßt von granat, der subent von ainem stain der haisset gordeam. Da er die füß uff hätt, das ist der achtend, der haisset cristolitus. Und die schälin, da die stain in gewuckt sind, das ist vin gold mit edelm gestain und mit grossen berlen umb leit. Und die sule da sind in gebunden groß karwunckel. Und wie wol das die karwunckel gebend gär grossen schin, so ist doch ain faß von cristallen enmitten in der kamer voll balsams, das bringt tag und nacht, das die kamer voll sölle schmecken und kain böser lufft nicht hin in komen. Item sin bett stat ist von saphyr und das geschäll von gold, wann der saphyr machet wol schlauffen, wann er ist kalter natur und vertribt die unkunsche, wann er lit nur vierstund des järes by sinen wiben, und das tut er nun dar umb das er si schwanger mache. Man ysset in sinem hoff nun ainest des tages, als uff des Grossen Cham hoff. Item es essend altag uff sinem hoff trysig tusend meschen on gest, an jäger, an felckner. Item es verzerend me zwölff tusent menschen in des kaysers hoff von Yndia wann drysig tusend tättend in kaines andern herren hoff. Item im dienent zetisch all tag zwölff kung. und wenn den die iren dienst volbracht hond. so kumend ander zwölff allweg uber ainen monat. Von den selben kungen dienent subentzig und zwen herzog und hundert und sechtzig graffen. Item es essend alweg uff sinem hoff zwölff ertzbyschoff und zwaitzig byschoff. Und der patriarch von Sant Thomas den haltend sie als den babst. und die hond all grossu land und kungrich. Und ietlicher waiß wol was er tun sol. wann yetlicher hat sin ampt : ainer ist kantlzer. ainer hofmaister. ainer kamremaister. ainer ist schenk. ainr truchsäß.als uff andren herren höff.und dienent in gar ordenlich. Man mag nit in vier monaten geritten durch sin land nach der zwerchin. wann sin herschafft und sin gewalt ist als groß. wan er wol sechs tusent ynselen haut under im.

[...]

p.170:

Ich waiss nit ob ir gehoert hond wär umb der kayser von Yndia haisset Priester Johans. Ich gelob ir habend es wol gehoert sagen. Aber doch von der wegen die es nit wissend, den wxil ich es sagen. Es war gar ain maechtiger kayser von Yndia, und der hett vil ritter by im die cristen wärend, als sie noch sind. Nun kam im in den sin das er woelt besenhen wie man das ampt begieng in cristenlichem glouben.? Nun was, Turkya und Armenia und Egypten und Suria wärend all cristen. Do kam der selb kayser mit siner geselleschafft an ainem sampstag gen Alexandria in die kirchen. Und der byschoff der wycht priester; das was nach prfingsten. Und es ducht in gar wunderlich, und gräget was lut sind die die vor dem prelauten stond, da man als vil mit zeschaffend hät. Do sprachend die ritter:‚Edler herre, es sind priester.' Do sprach er:

Sicher, ich wil nit me kung noch kayser haissen, ich wil och priester haissen, und wil das man mich nemme als der erst priester haisset der uss der kirchen gat. Und der priester hiess Johans. Und dar näch alle wegen als wyt sin land was, das hiess er sich nemmen Priester Johan. Item ir soellend wissen das gut cristen sind in sinem land und begond die messs als die Kriechen mit erhaben brott.

1.15 Marco Polo, traduction de Diemeringen, selon M.ch.f.38

MOLLE Romesh Gyaram, Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters, Göppingen, Kümmerle Verlag, 2012,p. 63 – 69.

[fol.88r]
Der große sich also zuo schri | ben in sinen briefen Can filius dei excelso Omnium vniver | sam terram colentium summus Jmperator et dominuß | omnium dominantium Und sin groß Jngesigel heltet | diese wort Dei fortitudo omnium hominum imperatoris sigillis | Er meynet auch er habe die herschafft von gote | wan daz lant von tartarien was etwan dem konge | von prentexor vnd den Romischen keyser vnd andern | herren die drumme gesessen waren vdertan me in dem lande waren sieben geslechte / Und hies daz | erste tartar : Uon dem daz lant tartarien heizet [fol.88v] Daz ander hieß tangoch / Daz dritte hieß emach Daz Uierde hieß villam / Das funffte senioch / Daz seste menghi / daz siebende calech / Was dem ersten geslechte waz ein erber man geborn Der hieß can gins / Der lag eynes males Vnd slieff Vnd düchte yn wie daz ein Ritter ganz gewappent ydel wiz queme für ine Und sprach. Can was dü sleffestü / Der ewige got hat mich zu dir geschicket Und wil das du den sieben gesliehten sagest / Er Wollte daz dü ir konig sist / Und dü salt alle lant undertenig machen Des morgens da er erwachte Und den gesliehten sinen traoum gesaget hatte / Da hielden sie is vür eynen schymph, [?] ye dez selben nachtes Darnach. Quam der selbe Wiße ritter Zu allen sieben gesliehten Und erscheyne ieglichem Und seide yn wie yn der undötliche gode enbode / daz sie kan gins iren keyser machtent Und er sülte sie us aller gefengniße vnd dienste brengen / Und zü stunt des anders tages Da erwelten sie ynezü eyme herren / Und sworen yme alle undertenig zu syne / Da nam er die herschafft an sich / Und umb Daz, daz er sich desta baz gedorste uff sie laßen Der wolte er eyne trivwe virsuchen an yn / Vnd machte etliche orderinge in dem lande / Die erste orderinge waz daz sie uon gantzem hertzen an den ewigen got geleübten Und yn anbeten daz er sie us ander herren gedrengniße erlöste / Und daz sie yn / in allen iren nöden ane rüffent / Darnach orderingete er daz man aller der lüde die in dem lande werent zale wüste / und daz yederman harnesch hette / Und daz *[fol.89r]* ye zehen eynen meister hetten An den die andern heubten Und ie tzwentzig eynen andern meyster han den die zwivirt zehen heubten / Und daz ie hundert uber Die fünff / werbe tzwentzig noch eynen hohern meyster hettent / An den sie alle heubten Vnd dar nach daz aber ye düsent hettent noch eynen hohern meyster /Vnd darnach daz ye zehendüsent eyn heübt hettent Dem ein kuman mit ein ander gehorsam, were \ Und darnach daz aber zwentzig kuman / Darnach hündert Darnach düsent / darnach zehen düsent als uür geschreben ist Vnd also wart daz uolg mit ein ander Vnd also wo geordiniert Daz ieglicher nach syme Werde Vnd nach siner Wißheit ampt Vnd meysterschafft hatte Vnd daz niemant müßig bleip / Darnach machte er ein gesetze Daz yederman sin eygen und sin erbe und sin lip und sin güt in sin hant gebe / Und zumäle daruff verzüge Daz daden sie / Und da deilte ers allez yglichem nach sime Werde Vnd emphing iglicher uon yme widder zü lehen etlicher me Etlicher mynnr Darnach daz yedermann ader iglicher mer ader mynner waz ader sin wirdekeit mer ader mynner waz / Darnach gebot et Daz ieglichir den eldesten Und den liebesten son Den er hette für yn brechte Und daz iglicher vater syme sün da uor yme daz heubt aber slüge mit syn selbes hant Vnd daz hetten sie gedan hette er iz gewöllet staden Da er daz [fol.89v] gesach daz sie yme zü allen geboten also gehorsam worent Und daz er yn auch wol getruwen mochte Da det er sie gereit sin vz ziehen / vff ir nehste nachgebinen Den sie vör undertenig müßten sin, Und hub also an zü betwingen alle lant ye eyns nach dem andern Als auch zwey ma allexander Der große

konig / Und darnach die römer und ogier vndern keyser dadent \ Und ordinirte zu aller zit sin her mit eyme halben küman, ader mit eyme gantzen ader mit zwem ader mit driin / ader zehin ader hundert ader zehen düsent. Recht als die romer dadent mit legion, Wan als ein küman hat zehen dusent man Also hat ein legion vj hundert Und ses und sechzig / Und hatte ye der küman einen sinen obersten Und ye daz dusent eynen Und also hette eyn kumans heubtman zehin ander heubtman Jeglichir mit dusenden, Vnd der düsent heubtman eyner hat zehen ander heubtman under yme Jeglichem mit hunderten und mit solichen orderinge gewan er die lant alle Es ging dem großen Kan zü sinen ersten striden sere glücklich, und da er eynes mals mit cleyme here ryden solde die lant beschauwen Die er gewonnen hatte und ir trafft, Und das er sie ordinirte als die andern / Da hatten sie yme ein groz affter lage geleit Und bröchen durch sin her/ obe er sich zü wer ader zü orderinge möchte gesetzen, da er daz gesach, Da slug er menlich der erste / an den andern müt zu gebende / me er wart zu stunt von dem roße gefellet, Da er gefallen waz, Da wart daz her alles flüchtig, Vnd yederman *[fol.90r]* wonde er were dot Und die fiende iageten alle den andern nach / Da zwischen da et gesach daz er alleine waz da lieff er in ein gestruche und <w>ver barg</w> sich vnd da quamen die fyende widder und ritten durch daz gestrüche süchende / obe ymant Da verborgen were, Vnd als sie vnvere von der stat quamen da er lag / Da sahent sie eyn firley uff eyme baume sitzen, Da er lunder lag, da sprach eyner zü dem andern syt der vogel da seße so were nymant me da, Wan die ander vogel plegen die verborgen lude zu rügen, Vnd were ymant da verborgen die andern vogel ließent die uerle nicht da also fuerent sie hin weg / Vnd da is nacht wart da kroch er her us Vnd quam wider zü syme volk die in die stede geflogen waren, Da waz groze freude, Und sie lo beten got, Und erent noch hüt dis tages den fogel / Vnd der eyner firley federn mag / Der heldet sich rehte als wer is heiltüm / Darnach häuffte er sich wider Vnd gewan daz land anderwerbe Vnd nam große roch uon yn, Und zoch für sich rechte als döbete er zBis an daz gebirge das mons belian heyßet Und wer gnade von yme han mochte / Der was selig / Darnach eins nachtes als er slieff da quam der Wiße Ritter aber zü yme / Vnd sprach zü yme Kan der ewige got wil / Daz dü die lant, Die eynsyt mons belian heyßent ligent, Dir undertenig machest Und sie zü dyme Ryche setzest / me / wan keyn mensche vber daz gebirge mag / so zuch uff daz mere / Und knye gegen gode uff dynen knyhen wider oriente *[fol.90v]* Nün male / Und bide yn daz er dir den weg zeuge Daz det er Und da drüff quam Vnd sin gebete hatte gedan Da hinder zoch sich Daz mer Daz hinden an daz gebürge stiez nün schüwe verre / und da zoch er durch Und gewan daz lant alles zü cathay und werte noch hude dis tages sin gebot von dan nen bis gein prüßen, Und dort giene halp noch verrer Und dar vmb, noch hude dis tages Der yme gabe geben wil, Der git yme alle tage nüne Also der yme nüne helffent gebe ader nüne cley node, vnd gebent yme die paffen viiij heiltüm als er durch die stede zühet als uür geschreben stet. Und wer die gewonheit weyß, Daz er nit viiij enpfehet [und] git, Des gabe ist vil gënemer, Dan gebe ein ander hundert der selbe cleynode. Und darumb daz yn der Wiße Ritter kan nante / Vnd er auch Kan hiez / so heißent noch sine nach komen alle der große Kan Wie wol noch etliche meynen. Er heyße /nach adams sone, der da kaym hieß der Abel sinen bruoder erslüg / Und dar in daz lant quam und in der Wüsteninge sich er nerte, Und von yme sint syt vil anders ungeschaffenes volg volkes komen ist / Die diere sitten hant vnd die von den da vor geseit ist Jch geleübe aber daz sie billicher kan heyßent von dem ersten stam da sich die herschafft gehabenhat also von godes verhengniße, Wan uon Kayn Adams son sit ye und ye der sitte gewesen, wo ein keyser aden ein from man ein groß geslechte erhebet Nach dem *[fol.91r]* nennet Sich gerne Die nach yme komen, Doch meynet man wol daz die von tartarien / Vnd von persien / Vnd vil lüde Von Esaü sint den got verplü chte / und dar vmben ist daz lant von tartarien an gar uil enden Wüste vnd ungebüwet, Daz man nicht daynne gewonen mag ; Vnd hatten bis uf die zit sitten recht als freche Dier, Und noch hant sie an vil enden sitten nyt hüser zü machen Me sie wonen in husern die mit filze gemachet sint die huser sint uff große dicke stangen ge richtet Vnd mit filze gedecket da ynne hant sie ir vehe und ir für und allez daz sie bedorffent by yn, Und also als sie reysent so furent sie ir hüser mit yn Und farent etwan von eyner gegen in die ander / Und farent ir hüser allzit mit yn uff wagen Rechte als man

hie die gezelt in eyn her füret, Und wie wol der große kan us dem lande geborne ist / Vnd sin vorfarn irn örsprung genomen hant in dem armen lande. / So pleget er doch izunt wenig da zü wonen / me er wonet nü zü kathay daz ist dae beste lant in der wernde Ez ist auch ein nüwe herschafft gegen den andern herschefften in der wernt / wan iz ist noch nicht druhundert iaar, daz der erste kan also in tartarien uff quam als ir Caronicken heldet Die kanne darnach daz sie in die herschaffte koment sint, Der sint etliche gude cristen gewesen Und laßent noch hute dis tages cristen lude und yn Jn merer fryheyde wonen / wan ander [fol.91v] heyden dir nicht ir gelauben sint ader Juden \ Und halten gar vil erber cristen by in fut wise und hey lige lüde, Und laßent in irme lande ieglichen ge lauben an den got / Da yme sin andocht zü geney get ist / Dar umb hat der große kan mancherley heyden, Die nicht glichen gelaüben hant under yme, Vnd auch manchirley Juden die nicht glichen gelauben hant / Und darzü manchyrley cristen in der selben maßen / Vnd sint die cristen in mancher ey sünderlichen gelauben gedeilet / Die kanne die da cristen sint gewest, Die hant auch etwan daz heilig grap vnd daz heilige lant gewonnen Vnd den soldan / Der sich soldan von Babilo nien vnd califre von Baldach nante gefangen Und weren sie lebindig bliben, Die cristen worent sie hetten alle heydenschafft zü cristem gelauben bracht mit priester Johannes von Jindien helffe / Die kan sint alle erber vnd from und gotförhtige er zwolff sone / Die det er alle zü eyme selegerede für yn komen / Und bant zwolff phile zü samen mit drin snore uaste / Vnd hieß sich eynen sone nach dem andern darane virsüchen Welchir sie ge brechen möchte, Da möchte sie ir keyner zü brechen Da lies er sie den Jungesten sone enbinden Vnd den eynen nach dem andern brechen / Und da sprach er ir lieben myn sone. Also lange als ir mit dryn gebünden zü samen gebunden sint mit liebe mit trüwen Und mit warheit / So kan uch nymant gebrechen. Und also daz nit [fol.92r]me einst daz daz der gebünde eyns gebristet ader alle / und daz ir Uch uon ein ander enbindet So brichet üwer herschafft und uwer ere / Da mide starb er, Vnd wart sin eldester sone herre Der ochota can, Vnd hielden die irs vater gebot wurden alle frome und edelich, Und erstreit igli cher sünderliche ander mechtiger konigryche vil vnd waz sie landes gewonnen Die gabent sie Dem großen kan jn sin hant und gewalt / Und enphingen sie von yme rechte als hette er sie selber gewonnen / Und hette sie yn gegeben / Und wan sie alle zwolfe kan hiessent Da nam der eldeste den name Das er sich nante der große kan von cathay / noch ochota kan ward keyser guiß can vnd nach dem wart mango can keyser / Und der wart gut cristen / Want der gab ewige fryheit den cristen / Die sie noch hüt dis tages hant Der schickete siner bruder eynender hiez hallaon vber den Soldan / Der gewan daz lant allez daz der soldan itzunt hat / Vnd fing den soldan / der da zü den geziten Soldan Vnd califfre waz / Da der soldan gefangen was Da vant man also gar vil großes schatzes hinder yme / Daz daz ane zal waz / Da fragte yn hallaon War umb er nicht mit eyme deile sines schatzes virsoldet hette / Das er sich erweret hette Da sprach der califfre er wonde volkes gnug han / Da sprach hallaon Dir waz daz golt zü liep / Dü macht nicht got gesyn und golt [fol.92v] liep Und ßit dü also der heyden got bist Und got keyner liplichen spise nicht bedarff und dir golt und edelgesteine also liep ist So salt dü anders nicht wan golt vnd edelgesteyne essen Und ließ yn da by syme golde und edeln gestey ne. vnd syme richen schatze hungers sterben Und gab da hallaon das lant alles den cristen vnd die enphingen eß uon yme / Jn den dingen starp sin bruder mango can / Und müste hallaon wider heym / vnd da gewonnen die heyden den Cristen daz lant widder an / Und nach mango kan wart cubila can kayser / und der waz auch cristen vnd büwete die großen stat cathay / Die man Jung heyßet und die stat ist viel großer wan Rome / Und der lebte in der herschafft wol zwey vnd viertzig iar Nach dem wart ein ander kan keyser / der cristen waz nam / Und sint vrumer ßit heyden gewest wie wol daz sie cristen holder sint wan den andern heyden.

1.16 Marco Polo, traduction de Diemeringen, selon le BSB Cgm 696

MOLLE Romesh Gyaram, Dschingis Khan und das Bild der Mongolenherrscher in der deutschen Literatur des Mittelalters, Göppingen, Kümmerle Verlag, 2012, p.79-80.

[Fol.189r] Jn etlichem lande der tarterey sy einem andern herrn auff geworffen hatten den syn anten Anchyus der nun etliche zeitt geregnieret hett Im zuo willen chome früntschafft zemachen mit priester Iohan und sein potschafft sant zu priester Iohann und an begert sein tochter zü einem elichen weib zuo nemen und das geschahe in der zalle nach Christen gepurt tausent tzway *[fol.189v]* hundert Jar mit kurtzen wortten priester Iohann der optschafft antwurt und psrache mit das ein grosse schande ist mein knecht an mich begern sölle mein tochter 'E' er sy wolte geben den wolden tiern dan im selbs die schande und schmahait auff thuon also Anchichyus potschafft mit diser antwurt hinder sich züchen Irm hern die sache und priesters Iohan antwurt verthun don das im sere verschmachet und zuo hertzen gienge dar umb das er in ainen knecht genant heit und gedacht wie er sich an im mochte rechen von stund zu bereyt sein uolck und das priester Iohan wissen liessen erin als seinen veint in kurtze dohaim wolte suochen dar nach er sich weste zuo richten priester Iohan auff dise wort kain achtung nicht hette vnd in nicht beschümerten noch zuo hertzen gingen *[fol.190r]* doch er wissen liesse etliche stett die dan anchithius gelen warn sy bey irer warung solten sein als anchithius priester Iohansen in das land chome mit grosser macht in ein eben komen da er sein schschluoge (sic) die ist genant tanduit Nun priester Iohanns vernomen hett anchithius zukunft vnd wie er mit seinen auff gerichten padilgion zuo felde leg In der ebben tandut mit grossem uolke von stund an priester Iohans im engegen chome mit allem seinem volke und sich leget nachet uier meyl zuo seinen ueinden an den andern tag beyde taylle sich zuo ainander fügten mit grossem streytte vnd stüm vnd auff peden tayllen grosses volck mit dem schwerte vmbcham doch an den letzsten anchichius den syge uund streyt behliet priester Iohann ward *[fol.190v]* ge uangen und tod geslagen und anchichius des landes uil ein nam In dem sechtsen Jar er zu uelde uor einer stat lag und in einem stuorm er geschossen ward mit ainem vergifftenn pfeyll davon erstarb.

Wann der grosse Cham stibert und wie sy tötten alle die sy under wegen uinden wan mann in zü der grepnuss tregt In dem lande die frawen treiben kauffmannschatze Und salben iren abgotten den mund

Nach des uor genannten hernn Anchichius tode herre wardt der tarterey Chuican der tritt herre was genant bachuicham der uierde herre was geheyssen longius chaam der mere herschafft hette dann die andern hern alle ye gehetten darümbe wisset das dissen hern macht groser und mechtiger was den aller hernn *[fol.191r]* küngen und kaysern in allen christenlichen landen was der grosse cham und alle die uon seinem stame chomen sein Ir begrepnus haben auff dem perge der da nachet ist bey alchiu vnde ob das werr das der grose cham sturbe in ferren landen doch man In prechte zu seiner pegrepnus auff den perge vnd wan man den totten leichnam zuo der pegrepnus fuoret die do sigen die dem leichnam geselschafft tun alle die um pringen die In auff dëm weg pechomen und zu in sprechen fart hin und tut geselschafft unserm hern vnd fur ware den gelauben sy haben alle die sy tötten in der andern welt sy des hern diener seyent des selben geleichen sy tun den pf erden und andern tieren Die tarterey [...]

1.17 *Historia trium regum*, traduction française

ELISSAGARAY Marianne, *La légende des rois mages.*, Paris, Seuil, 1965, 254 p, p.137-147.

Au chapitre précédent, les rois Mages, qui ont attendu de connaître la vie de l'enfant qu'ils avaient adoré, rencontrent finalement saint Thomas prêchant la foi chrétienne en Inde. Celui-ci leur raconte la vie du Christ, et consacre l'édifice sur la montagne de Vaux au Christ. Au pied de cette montagne, la cité de Seuva est édifiée, qui est la plus grande d'Inde. En son palais vivront le prêtre Jean et le patriarche d'Inde Thomas.

Chapitre XXXII: p.137

Aprés la converion et baptisement des trois Rois et du peuple paiien, saint Thomas fist tous les Rois archevesques, et les trois rois archevesques eslurent de leurs subgés et les consacrerent prestres et donnerent as prestres et as menistres de l'eglise grans dons et grans possessions, et les temples des ydolles furrent dediiés a Dieu et a la viergene Marie. Et saint Thomas leur aprist a dire messe et a celebrer, et de la manière et forme des parolles sacramentales, et de l'orison dominicale quy se nomme le Patrenostre. Il leur dist comme Jhesus luy avoit apris, et leur monstra la forme du saint Sacrement du batesme et comment il est necessaire pour le sauvement de chascun. Et de la s'en vint en Inde le haulte pour preschier la loy de Dieu, et la souffry mort et passion, ou saint Thomas morut, les enfans nez d'un sexte ou de l'autre ont leurs visaiges telz que muysieaus de chiens.

Chapitre XXXIII: p.137-138

Depuis la mort de saint Thomas apostre, les trois Rois quy estoient archevesques alloient par cyts et par villes pour fonder, édifiier et dediier eglises. Aprés pluiseurs eglises et chapelles, les trois Rois, lesquels estoient archevesques, laisserent la vanité du monde et eslurent pour mansion perpetuele (demeure) au piet de la montaigne de Vaulx, en la cyté devant ditte nommee Seuva; et, avoec l'ayde de Dieu, toutte leur vie il gouvernerent leurs royalmes et en temporalité et en spiritualité et a eulx chascun obeissoit et chascun comme bon pasteur les amoit. Touttefois, deux ans devant leur trespas, les trois Rois firrent convocquier tous les rois, princes et nobles de leurs païs et terres et tous les evesques, prestres et menistres de saint(e) eglise en leurs royalmes, et eus anchiens, sans hiretiers, quy oncques n'avoient eu nulles femmes roynes ne nulles concubines, car, comme tesmongnent tous les livres orientales, on croit et tient on viergenes les trois Rois, adont il ammonesterent chascun de vivre constamment en la foy.

Chapitre XXXIV: p.138-140

(1)Les nobles ainsy assamblés et les menistres de l'eglise, les trois Rois leur priierent que il leur pleust eslire ung homme de bonne volenté, constant en la foy xristiene, quy tenroit le lieu et l'office de saint Thomas, auquel comme au chief on obeiroit, lequel(le) aussy en perpetuele souvenance seroit nommé Thomas le patriarche, aprez la mort duquel les evesques et le(s) clergié s'asambleroient et seloncg Dieu et leur conscience il en esliront ung aultre pour presider au lieu du trepassé auquel ainsy eslut il obeiront. Et dés adont, les trois rois donnoient perpetuelement dismes des terres de tous leurs royalmes a celuy quy seroit eslut patriarche Thomas; adont les trois rois d'un commun consentement et d'un acord unanime avoecques les prestres et evesques eslurent Jaques d'Antioches, pelerin quy avoit sievy saint Thomas l'aspotele jusques a Inde, et fut premier

patriarche d'Inde et eubt son non mué et fu nommé Thomas, et obeissent les Indiens a luy comme par decha nous obeissons au pape.

(2) Adont aussy d'un commun consentement de tout(e) l'asamblee, a cause que les devants dis rois n'avoient nuls enfans, il eslurent ung noble homme pour garder leurs terres et deffendre leurs seignories et garder les drois ecclesiasticques et pour aultres causes, lequel seigneur ne seroit point nommé empereur ne roy, mais il seroit universel seigneur, luy et ses hoirs après luy, et seroit nommé le preste Jhan; le "prestre" seroit nommé pour declarer le haulte noblesse et grant dignité auquel en tant que prestre seroit, chascun ly feroit honneur. Car le prestre Jhan escript en ses epistres et mandemens qu'il envoie as princes et as rois pour salut les benedictions des enfants, des serviteurs et mesquines, de tous oyseaus et de touttes bestes de camps et de gardins, pres, veingnes, et par especial de femmes, de cucquebines et aussy de tout ce que celuy a quy rescript tient principalement en sa seignorie. Et a le prestre Jhan en son seau et en ses armes la main dextre de Dieu donna(nt) la benediction avironnee d'estoilles en circuité.

(3) Aussy on le doibt nommer Jhan pour deux causes, pour cause de saint Jhan euvangeliste quy fu prestre et entre les aultres le mieuls amé de Dieu, pour cause saint Jhan Baptiste puy baptisa Jhesucrist, le plus parfait et le plus saint des aultres. Par l'acord unis des trois Rois, des evesques, princes et nobles, pour le temporalité et espiritualité gouverner, furent eslut ces deux, le prestre Jhan et Thomas le patriarche, ausquels les rois, princes, seigneurs, archevesques, evesques et prestres et tous les autres debveroient obedience et hommaige et euls et le peuple en firent grant joie et noble solennité et chascun retourna en son lieu et en sa maison, et ainsy jusque aujourd'huy dure le nom de prestre Jhan et de Thomas le patriarche. (4) Aprez la consummation de telles besognes, les trois Rois donnerent a plusieurs princes de leur sancg et appertenance grandes ysles et terres et leur assignerent par hiretaiges perpetuelz, lesquel(le)s princes on debvoit a toujours nommer les princes de Vaulz, et cncore la lignie de Vaux est la plus noble et la plus puissante des parties d'Orient, lesquels nobles firent, comme il est dit devant, ung castiel en la cyté d'Acon a causes des choses miraculeuses que chascun jour la advenoient. Et pour leur noblesse, puissans seigneurs en divers royalmes ont prins leurs filles pour femmes; encore de la ditte lignie il en y a eu en la cyté de Romme en embassade l'an de grace mil III^{e} et Li^{e}.

Chapitre XXXV: p.140-142

(1) Aprés telles ordonnances faittes, les trois Rois prinrent lieu, pour demorer touttes leurs vies, en la cité de Seuva, au piet de la montaigne de Vaulx et depuis ils vesquirent deux ans. Et ung pau de temps devant la solemnle feste de la nativité de Jhesucrist, une estoille nouvelle et non acoustumee s'aparu dessus ceste cyté. Et entendirent les trois Rois que leur mort aprochoit et que Dieu les appelloit et firent faire leurs tombes comme pour rois en l'eglise de la cyté que eulx meismes avoient fondé. Et VIII jours après la nativité de Jhesus, Melsyor, roy d'Arrabie, après la solemnité du divin service a cent et XVI ans, en la présence de tout le peuple, son chief enclin, rendi a Dieu son esprit. Aprez, son corps fut notablement ensepvelis, acompaigniés des deux aultres rois et d'aultres nobles comme il appartenoit a sa saintetet.

(2) Et apres le Ve. jour(s), c'est à sçavoir le jour que nous disons des Rois, Baltasart, roy de Golodie et de Sabba, en eaige de cent et XII ans, après le divin service et la messe celebree, rendi son esprit en la main de Dieu, duquel le corps fu ensepvelis en abis pontificauls et roiauls et de precieuls ongemens, comme l'autre acompaignié de Jaspart et d'autres nobles et fu mis empres Melsyor en sepulture. VIe jour aprez, le roy Jaspart, roy de Tharse et de l'ile de Egrisoule, quy avoit de eaige cent et IX ans, trespassa de ce siecle aprés la messe oÿe et le divin service fait; acompaigniés des nobles et prelas, il fut notablement porté en sepulture et, en la presence de tous, les deux corps gisans en sepulcre se tiererent chascun a part et firent place au corps du tierch roy et il fut mis entre euls deux.

(3)Et par ainsy l'amour qu'ils eubrent en leur vie se magnifestaa leur mort par une meisme place et assamblee sepulture, et l'estoille quy s'aparut sur la cyté de Seuva la se tint immobile

jusques a ce que les trois rois furrent translatés a Coulongne comme (dient) les Juifs. Après le dechez des trois glorieuls rois, comme Dieu en la vie les avoit amé, ossy fist il aprez leur mort. Car touttes les gens malades ou en quelque adversité(s) constitués, emprisonnés ou troublés, quy de pres ou de loiing invocquoient l'ayde des trois Rois, Dieu par leur merite et intercession les secourroit et grant peuple confluoit en la cyté de seuva pour veoir leurs corps et leurs miracles. et aprez leur mort, par mierveilleus signes et virtus, ilz confirmoient la foy que saint Thomas avoit preschie; et leur corps ensepvelis sembloient mieuls dormans que mors, car ilz avoient les faches plus coulourees aprez leurs mort que en leur vie.

(4) Loingtemps aprez que la foy xristiene florissoit par tout Inde et principalement en la cyté de Zeuva, l'annemy de nature humaine semma entre les conclusions catholicques diverses opinions erronees et heretiques et pour ceste cause le peuple laissa les corps sains des trois rois a les tenir en grant reverence et furrent mis en negligence et comme en noncaloir a cause de la division entre les royalmes et païs ainsy semés et plains de heresies. Adont le char des trois Rois leissa les os et retourna en pouldre, aussy les gens des roialmes de Nubie, d'Arabie et de Sabba et de Godolie, de l'ile Egrisoule et de Tharse, ou avoient les trois rois régné, estoint divisés en foy et en creanche. Quant les devant dis royalmes furrent ainsy devisés par semence hereticque tellement que pour la grant distance et multitude de gens et aussy la grant puissance des discordans le prestre Jhan ne Thomas le patriarche ne peurent obvier ne mettre remede,

(5) adont les paiiens retournerent as leurs anchiennes erreurs et a leurs ydolles et commencha ydolarie a pululer entre eulx. Et eulx estans en telle controversie tant par hayne comme par envie, chascun roialme veult ravoir son roy et le reylt aussw; et furrent portés en grant reverence l'un ariere de l'autre et ensepvelis honnourablement et loncqtemps demorerent ensy. Apres ce temps, il pleut a Dieu que la semence de la foy semee par saint Thomas et aultres ne perist point par gellee de division ne par tempeste de heresie. Il obvia a grans mauls quy polroint venir et redrecha les coraiges humains en droiture de foy catholicque, car l'an de grasse II cens et XXXIIII ou environ rengna l'empereur Constantin, converti et gari de sa laderie et ydolatrie, nettié et baptisié de saint Silvestre [...]

Chapitre XLVI: p.170-171

(1) Aprés la prinse des provinces et la mort de Nescorins pluisieurs non sachans a quy recourir s'en vindre au prestre Jhan demander ayde et promettre que ils retourneroient a vray foy et qu'ils viveroient soubs luy tributaires, et le prestre Jhan leur promist de les aydier. Mais en dormant, les trois Rois s'apparurent a luy et luy dirent qu'il ne baillast ayde ne assistence as Nescorins et qu'il estoit diffinit par la sentensce de Dieu irrevocable que les Nescorins devoient perir du tout en tout et estre exterminés et que Dieu ne voloit plus endurer de leur malice obstinee. Toutteffois les Nescorins, par dons, parvertirent les conseillers du prestre Jhan tant qu'il luy dirent que on ne debvoit point penser a songes mais a pieté, et regarder les indigences; par quoy le prestre Jhan y envoya David, son filz aisné, et grande armée avoec les Nescorins.

(2) Mais les Tartarins furrent les plus forts et victorieus et tuerent les Nescorins et David et toutte son armee, et concquirent pluisieurs terres et païs du prestre Jhan. Et encore en ussent ilz plus concquis se le prestre Jhan, en penitanche, n'eust invocquié l'ayde des trois Rois, lesquelz s'aparurent de nuit a grande compaignie a l'empereur de Tartarie en son dormant, en luy commandant vigoreusement qu'il desista(s) de aissaillir ou persecuter le prestre Jhan et ses pays qu'ils feist treves et alianche perpetuele avoec ly. Mais pour l'inobedience du prestre Jhan, il seroit seigneur des païs acquis en memoire et exemple pour ceulx quy venront aprez. Laquelle chose veue tantos, l'empereur de Tartarie prennons qu'il fuist encore paiien, touteffois il envoya au prestre Jhan une embassade et s'alia avoec luy, et seella et firrent bonne et durable amittié l'un avoec l'autre, tellement que le premier d'eulx quy aroit ung filz, l'autre a ce filz luy debvoit donner sa fille en mariaige, et dure encore le traitié et alianche jusqu'à aujourd'huy.

(3) et quant l'empereur de Tartarie fut adverti et instruit des trois Rois qoy luy estoient apparus, de leurs regnes et de leurs noms, ilz veut que ses enfans portaissent seloncq leur primogeniture les noms des trois Rois.

[récit de la dévotion des Indiens envers l'apôtre Thomas]

Et quant les Indiens viennent en Jherusalem et assés pres entour, ilz enquierent des princes, rois et seigneur ou evesque il en font monstre ou envoie au prestre Jhan et au patriarche Thomas.

1.18 Jacques de la Brocquière, *Le Voyage d'Oultremer*

Le voyage d'outremer de Bertrandon de La Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, publié et annoté par Ch. Schefer

C. Schefer(ed.), p.142-147, consulté sur https://archive.org/details/LeVoyageDOutremerSchefer/page/n243/mode/2up le 19.08.2022.

Je trouvay en ceste ville de Pere ung Neapolitain de la ville de Napples qu'on appeloit Pietre de Napples lequel estoit marié en la terre de Prestre Jehan, comme il me dist. Il me tempta fort pour moy emmener avec luy; auquel je demanday des choses beaucop, que cy après j'ay mis en escript; s'il me dist véritè ou non, je m'en rapporte à ce qu'il en est et n'en fais rien bon.

Premierement: il me dist que quant il ala en ce dit païs du Prestre Jehan, il y ala avecques deux hommes que Monseigneur du Berry y envoyoit devers ledit Prestre Jehan c'est assavoir ung poursuivant et ung aultre homme de bas estat, lesquelz sont mors depuis deux ans, c'est assavoir l'an mil CCCC et XXX, et estoient l'un d'Espaigne et l'aultre du royaulme de France.

Item, il me dist que quant il alla audit pays d'Etioppe et qu'il s'en ala par Alexandrie au Caire, le contremont de la rivyere du Nil xv jours, et puis entra en la mer.

Item, me dist que ledit Prestre Jehan est bon catholique et obessant à l'eglise de Romme et qu'il est ung moult grant seigneur et qu'il tient un moult grant pays. Et que quant il veult faire armée, il assemble bien IIII millions d'hommes. Et me dist qu'ilz sont gens de grant estature, et qu'ilz sont ne blans ne noirs, mais sont de coulleur fauve et qu'ilz sont gens vertueulx et saiges.

Item, me dist qu'il fait tousiours guerre contre ung grant seineur qui est prez de son pays, devers le soleil levant, lequel ils nomment Chinemachin, et nous l'appelons Grant Can.

Item, me dist que ledit Prestre Jehan a xii grans seigneurs autour de son pays lesquelz luy paient tous les ans, certain nombre d'esclaves et d'or et son ainsi que esclaves audit seigneur.

Item, me dist que l'or croist audit pays d'Ethioppe[...]

Item, me dist que celluy grant seigneur que l'on nomme Chinemachin a bien viii grosses naves trop plus grosses qu'il n'en y a nulle part dechà: et que en son pays se truvent les pierres precieuses et les espices et les autres merveilles que Alixandre raconte.

Item, me dist que nul ne pourroit aler en yceluy pays par mer pour plusieurs raisons: l'une que le pays est trop loing, l'autre que le courant est trop fort, car nul vaisseau n'y pourroit aler ne approchier la terre vers le midy [...]

Item, me dist que en ycelluy pays, l'yver y est depuis le my may jusques en my septembre et qu'il pleust moult fort et que, en decembre, on y sayme les blez et que on y vendenge au mois de fevrier. et me dist que le pays y est moult fertille de tous biens et de tous vivres. Et de ce que nous disons que les pierres précieuses viennent de celluy pays, il dist qu'il ne s'y en treuve nulles, se elles ne viennent d'autres pays de celluy grant seigneur Chinemachin, comme dist est. Et dist que la rivyere qui passe au Caire que nous appellonst le Nil, ilz l'appellent le Gyon. Et dist qu'elle vient de celluy pays, par entre deux montaignes, et dist pour ce que l'on treuve en escript que elle vient de paradis terrestre, ensamble le Tygre et Euffrates que, saulve la grace de ceux qui le dien, il est de là dont ilz viennent tous quatre. Toutesfois, il dist que le Nil passe par d'entre ces deux montaignes et n'est qu'une petite rivyere, et part d'une grant caverne. Et auprez du passaige, le Prestre Jehan a fait faire deux grosses tours et une grosse chaisne de l'une à l'autre, affin que nul ne voise dedans celle caverne, car il dist que l'en y soulloit entrer et que, puis que ung homme estoit dedans, que jamais il n'en partoit. La cause pourquoy, car il me dist que l'en dist que là dedans, a ung tresdoulz chant qu'ilz ne s'en veullent plus partir. Et me dist qu'il a esté jusques audit passaige, mais on ne l'a pas laissié aler plus avant, et cecy fait ledit Prestre Jehan, pour ce qu'il ne sçavoit où ilz aloient ou en enfer ou en paradis. Et me dist que on oist bien ledit chant, et que s'il plaisoit au Prestre Jehan, qu'il feroit bien aler la rivyere autre part. Mais il la laisse pour ce que il y a moult de Crestiens demourans sur ladite rivyere du Nil.

Item, il dist que quant il a quatre ou cinq enfans, que il les fait nourir en ung pays qu'il a, encloz de moult haultes montaignes. Et quant il viennent à congnoissance, que le plus devot et le plus bien condicionné est celluy qui est seigneur après le pere. Et les autres vivent en celluy pays en moult de delices. Et quant ilz en partient hors ilz portent une chaisne d'or au col en signifiance qu'ilz ne sont point seigneurs. Et cecy se fait affin que le pays ne se departe et que la seigneurie s'entretienne tousiours.

Item, il me dist que, il a veu conquerre sept royaumes. Et me dist aussi que quant ledit grant seigneur Prestre Jehan chevaulche, qu'il fait porter la croix devant lui.

Item, me dist qu'ilz se baptisent ainsi que fist Nostre Seigneur ès rivyeres et dient les paroles telles que nous faisons, excepté qu'ilz ne font point les ceremonies telles que nous et dient: Je te baptiste au nom du Pere, du Filz et du Sainct Esperit. Et ont du sainct huylle. Et les enseignes qu'ilz portent au visaige, ils les font d'un rasoir pour estre plus beaux; et dist que d'ancienetè, ilz sont ainsi et que alixandre leur fist faire cette enseigne la premiere fois, pour ce qu'ilz se rebellerent deux ou trois fois. Et depuis ont tousdis ainsi continué.

Item, me dist qu'ilz disent la messe à la loy grequesque quant est à celebrer le corps Nostre seigneur de pain levé, mais quant aux parolles, ilz dient ainsi que nous disons, mais ilz se acommunient tous les dimenches. Et me dist que toutes fois que ung de ces seigneurs meurt, qu'il ordonne à son fils que tousdis, il face obeissance au pape de Romme.

1.19 Marco Polo, *Livre des merveilles du monde*

BREWER Keagan(ed.), *Prester John : The Legend and its Sources* (coll. « Crusade Texts in Translation », t.27), Londres et New York, Routledge, p.171-177

c. 1298-1299

Il fui voir que les Tartars demeroient en tramontaine entor Ciorcia; et en cel contree es[toit] grant plaignes que ne avoit abitasion com de cités et de caustiaus, mes il hi avoit b[u]en pascor et grant flumes et aigues assez. Il ne avoient seignors, mes bien est il avoir qu’il fasoient rente a u[n]

grant sire que estoit appellés en lor lengajes Unc Can, que vaut a dir en françois le grant sire – et ce fut le Prestre Johan de cui tout le monde en parolent de sa grant segnorie. Les Tartars les donoient rentre d'ogne X bestes le une. Or avint que il multiplient mout. Et quant les Tartars oirent ce que Prestre Johan voloit lor faire, il en furent dulens. Il se partirent tuit ensemble et alent por desert leus vers tramontaine tant que Prestre Johan ne poit lor nuire. Et estoient revel a lui et ne li fasoient nulle rente. Et ensi demorent auques de tens.

LXV – Comant cinghis fu le primer kaan des Tartars.

Or avint que a les MCLXXXVII anz [de l'ancarnasion de Crist] les Tartars font un lor roi que avoit a nom en lors lengajes Cinghis Can. Cestuis fui gome de grant valor et de gran senz et de grant proesse. Et si vos di que quant cestui fu esleu a rois, tuit les Tartars do monde, que por celes estranges contree estoient espandu, s'en vindrent a lui et le tenoient a signeur. Et cestui Cinghis Can mantenoit la seignorie bien e francement. Et que vos en diroie ? Il hi vindrent si grant moutitudene de Tartars que ce estoit mervoille. Et quant Cinghis Can voit que il avoir si grant jens, il s'aparoille con arc et con autres lor armeure et vait conquistant por cels autres parties. Et vos di qu'il conquistirent bien VIII provences. Mes ne fasoit elz nulz maus, ne ne tollit elz lor coses; mes les menoit o lui pr conquister des autres gens. Et en ceste mainere conquiste ceste grand moutitude de jens que vos avés oi. Et ceste jens, quant il voient la bone seignorie et la grant debonaireté de cest segnor, il aloient trop volunter avec lui. Et quant Cinghis Can ot amasé si grant moutitude de jens que tout le monde covrent, il dit qu'il vuelt conquister grant partie do munde.

Adonc envoie sez messajes au Prestrer Johan – et ce f a les MCC anz que avoit que Crist avoit nascu – il li ma nde qu'il vel sa fille prendre a feme, il le tint a grant despit. Et dit: 'et comant ne a grant vergoigne Cinghis Can de demander ma fille a feme? Or ne set il que il est mes homes et mon sers ? Or retornés a lui et li dites que je firoie [avant] ardoir ma fille que je la donast a feme. Et li dites por ma part que je li mant qu'il conveint que je met a mort, si come traitor et desliaux qu'il estoit contre son seignor'. Puis dist as messajes qu'ils se partissent mantinant devant lui et que jamés ne tornasent. Et quant les mesajes oirent ce, il se partirent mantinant. Il alerent tant qu'il viendrent a lor seignor; et li content tout ce que li mande le Prestre Johan, que ne I fallent rien, tout por ordre.

LXVI – comant Cinghis Kaan aparoille sez jens por aler sor le Prestre Johan.

Et quant Cinghis Can oi la grant vilenie que le Prestre Jehan li mande, il en a si le cuer enflé que pour [se faut] que ne li creve dedenz son ventre. Car je vos di qu'il estoit home de trop grand seignorie. Il parole a chief de piece, et dit si aut que tuit cel que entor lui estoient [l'oi] qu'il ne vuelt jamés tinir la segnorie, se la grant vilanie que le Prester Joan li mande, se il ne le li veint plus chierement que jamés fuisse vendue villanie a home. Et dit qu'il convint que prochainemant il liu moustre se il est son sers. Et adonc fait sesmondre toutes sez jens et fait le greignor aparoillemant que jamés fust veu ne oi. Il fait bien savoir au Prestre Johan qu'il se defende tant come el poet, et comant il ala sour lui a tout so[n] e[n]fors. Et quant le Prestre Johan soit certainemant que Cinghis Can venoit sor lui a si grant jens, il en fait gas, et l'avoit por noiant, car il disoit que il n'estoient homes d'armes. Mes toutes foies il dit a soi meisme qu'il fira tout son po[o]ir pr ce que, se il vient, qu'il le velent prendre et metre a male mort. Et adonc fait sesmundre et aparoiller toutes sez jens, por mantes parties et estranges. Il fait bien si grant esfors que de greignor ost ne aspicté mes parler.En tel manieres com vos avés oi s'aparoillent les une gens et le autre. Et prcoi vos firoies je lonc conte? Sachiés tout voiremant que Cinghis Can, con toutes sez jens, s'en vint en un gra[n]disime plain et biaus que Tanduc estoit appellés, que estoit au Prestre Johan: et iluec mist son camp. Et vos di qu'il estoient si grant moutitudine de jens que nulz poroit savoir le no[n]bre. Et iluec ot novelles comant le Prestre Johan venoit; et il n'ot joie, por ce que celle estoit belle plaigne

et large por largemant fer bataille. Et por ce atendoit il ilec et desiroir mout sa venue por mesler a lui.

Mes atant laisse li contes a parlerer de Cinghis Can et de sez homes et retornerou au Prestre Johan et as sez homes.

LXVII – Comant le Prester Johan con sez jens ala a l'encontre de Cinghis Can.

Or dit li contes que quant le Prestre Johan soit que Cinghis Can con toutes sez jenz venoient sor lui, il ala con toutes sez jens contre lui; et aleut tant qu'il furent venu en ceste plain de Tanduc et iluec mistres canp pres a cel de Cinghis Can a XX miles. Et cascunes parties se repousent por estre fresces et haitiers le jor de la meslee.

En tel mainer com vos avés oi estoient les deux grandisme ostes en cel plain de Tanduc. Et un jor Ginghis Can fait venir devant soi astronique, qui estoient cristienz et saraçin, et comaunde elz qu'il le seussent a dire qui doit vincre la bataille entre lui et le Prestre Johan. Le strolique le virent por lor ars. Les saracins nen li en sevent dir verité; mes les cristiens le li monstrent apertemant. Car il ont devant lui une canne, et la trenchent por mi por lonc, et puis mistrent le une d'une part et l'autre d'autre et ne la tenoit nelui. Puis mistrent nom a une part de la canne Cinghis Can et a l'autre canne Prestre Johan; et distrent a Cinghis Can: "Sire, or regardés cestes cannes et vées que ceste est votre nom et l'autre est le nom dou Prestre Johan; et por ce, quant nos auron fait nostre ancantemant, celui que sa canne vendra sor l'autre vencra la bataille". Cinghis Can dit que cel vuelt il bien veoir et dist a les astronique qu'il le li mostrent au plus tost que il porunt. Et adonc les astronique cristiens on le salterie et legent certes salmes, et font lor enchantemant. Et adonc la cane, le ou estoit le nom de Cinghis Can, san que nulle le tocchast, se jont à l'autre et monte sor cele dou Prestre Johan. Et ce fui voiante tuti celz que illuec estoient. Et quant Cinghis Can voit ce, il en ha grant joie. Et por ce qu'il truve les cristiens en virité, il fist puis toutes fois grant honor as cristiens, et les one pr homes de verité et vertables et ou puis toites foies.

LXVIII – Ci devise de la gran bataille que fu entre le Prester Johan e Cinghis Can

Et aprés ce deus jors s'armarent andeus les parties et se conbatirent ensenble duremant. Et fu la gragnor bataille que fust jamés veue. Il hi oit gran maus et d'une part et d'autre, mes au dereant venqui la bataille Cinghis Can. Et fu en celle bataille ocis le Prestre Johan; et de celui jor avant perde sa tere que Cinghis Can la ala conquistant tout jor. Et si vos di que Cinghis Can, puis celle bataille, regna VI anz et ala conquistant maint castiaus et mant provinces. Mes a chief de VI anz ala a un chastiaus que avoit a non Caagin et iluec fu feru d'une sagite eu genoeilz e de celui coux morut. Dont il fu grand domajes por ce qu'il estoit preudomes et sajes.

Or vos ai divis comant les Tartars ont premermant seignor, ce fu Cinghis Can. Ett encore vos ai contés comant il vinquirent premeremant le Prestre Johan. Or vos vueil conter de lors costumes et de lors usance.

[...]

LXXIV- Ci devise de la grant provence de Tenduc

Tenduc est une provence ver levant la o il ha viles et castiaus assez. Il sunt au grant can, car les desendent dou Prestre Johan sunt au grant can. La mestre cité est només Tenduc. Et de cest provence en est rois un dout legnagnes au Prestre Johan et encore est Prestre Johan. Si sachiés que le Prestre Johan est cristiens. Son nom est Giorgie. Il tient la tere pour lo grant can; mes non pas

tout celle que tenoit le Prestre Johan, mes aucune partie de celle. Mes si vos di que les grant kaan toutes foies ont donee de lor filles et de lor parens a les rois que reignent qui sint dou lignajes au Prestre Johan.

En ceste provence se trouve les pieres dont l'açur se fait et hi n'i a asez et bones. Il hi a çamellloit de poil de gamaus mut buens. Il vivent de bestiaumes et dou frout qu'il traient de la terre. Et encore hi si fait auques mercandies et ars.

La segnorie est a cristiens, ensi com je vos ai dit; mes il I a ydres asez et homes que adorent Maomet. Il hi a une jeneraison de jens que sunt appellés Argon, que vaut a dire en françois guasmul: ce est a dire qu'il sunt ne de deus generasion, de la legnee de celz de Tenduc [que adorent les ydres] et de celz que aorent Maomet. Il sunt biaus homes plus que le autre dou pais et de plus sajes et plus mercaant.

Et sachiés que en cest provence estoit le mestre seje dou Prestre Johan quant il seignorioit les Tartars et tout celles provences et reignes environ. Et encore hi demorent les Tartrs et tout celles provences et reignes environ. Et encore hi demorent le sien descendens. Et cestuis Jor[gie], que je vos ai només, est dou lignages dou Prestre Johan sicom je vos ai eu conte dit; et est le soi[s]me seignor depuis le Prestre Johan. Et ce est le leu que nos appellon de ça [en] nostre pais Gogo et Magogo; mes il l'appellent Ung et Mungul. Et en cascune de ceste provence avoit une generasion de jens: en Ung estoient les Gog et en Mungul demoroit les Tartars.

[...]

CIX – Ci devise d'un chastel de Taianfu.

Et quant l'en se part de Pianfu et il ala por ponent deus jornee, adonc truve l'en un biaus castel, qui est apellés Caiciu, le quel fist fair ejadis un rois que fu appellés le roi Dor. En ceste chastiaus ha un mout biaus paleis, u quel a une grandisme sale la ou il sunt portrait a mout belles pointures tout les rois de celes provences que furent ansienemant: et ce est moult belle viste a voir. Et tout ce avoient fait fer les rois que en cel roiames avoient reignés. Et de cest roi Dor vos conterai une bielle novelle que fu entre lui et le Prestre Johan, selonc ce que les jens de celles contree dient.

Il fui voir, selonc que celles je ns dient, que ceste roi Dor avoit ghere con le Prestre Joan; et estoit en si forte leu que le Prestre Johan ne le pooit allé sovre ne nuire. Il en avoit grant ire. Et VII valés do Prestre Johan li distrent que il aporterout tout vif gree se il ce font. Et quant le VII val[e]z ont en le conjé dou Prestre Johan, il se partirent tuit ensemble [a bielle] conpagnie d'escuiers et s'en alent a cest roi Dor et li distrent qu'il estoient venu [d'estranje contree] pr lui servir. Loe roi dist elz qu'il soient li tres bien ve nus et qu'il fira elz honor et plaisir.

En tiel mainere com vos avés oi se mistrent les VII valés dou Prestre Johan a server le roi Dor. Et quant il hi furent demorés entor deus anz, il estoient mout amés dou roi pr lor bien servir. Et que vos en diroie ? Le roi se fioit d'lez ausint com se il tuit et VII fuissent sez filz. Or oirés que cesti mauveis vallés font. Et ce avint pr ce que nulz se puet garder dou traitor et desoliaus. Il fui voir que ceste roi Dor s'ala desduiant con pou de jens et his estoient cesti maveis VII vallés. Et quant il one pasés un flum que est logn do palais que je vos ai contés un mil, les VII valés que virent que les rois ne avoit conpagnie que votr'aus le peussent defendre, adonc distrent qu'il pooient faire ce por coi il estoient venus. Adonc mistrent main a l'espee et distrent au rois: ou il alera avec elz ou il le metront a mort. Le roi, quant il voit ce, il en a grant mervoille; et dist elz: "Et comant, biaus filz, et que est ce que vos dites et ou volés vos que je viegne ?"."Vos vendrés, font il, dusque a nostre seignor le Prestre Johan".

CX – Comant le prister Joan fist prandre le roi Dor.

Et quant le roi entent ce, il a si grant ire que poi se faut qu'il ne muert de duel. Et dit elz:"Ai mercé, biaus filz. Or ne vos ai je honorés asez e[n] mon ostiaus? Et vos mes volés metre en les mains de mes ennemis. Certes se vos ce faites, vos firés grant maus et grant desloiautés". Celz distrent que il convent qu'el ensi soit. Et adonc le moinent au Prestre Johan. Et quant le Prestre Johan le vit, il en a grant joie. Il li dit qu'il soit le maus venu. Celui ne respont ne ne *(sic)* set que doie dire. Adonc comande le Prestre Johan que cest roi Dor a garder bestes; et ce li fasoit faire le Prestre Johan por despit lui et por desprisier et monstrer qu'il estoit noiant.

Et quan il ot gardé les bestes deu anz, il le se fait venir devant, le Prestre Johan, et li fait doner riches vestimens et li fait honor. Et puis li dit: "Sire roi, or pues tuu bien veoir que tu ne estoies homes de pooir gueroier con moi". "Certes, biaus sire", respont le roi, "ce conoi je bien et quenoisoie toutes voies que n'estoit home que peust contraster a vos". "Et quant tu ce ai dit", dit le Prestre Johan, "je ne te demant plus ren; désormés te ferai servis et honor". Adonc le Prestre Johan fait doner chevaus et arnois au roi Dor et li done moult belle conpagnie et le laise aler. Et cestui se part et torne a son regne et de cel ore en avant fu ses amis et son servior.

Or laison de ceste matiere et vos conteron d'autre matiere.

[...]

CXXXIX – Ci devise de la cité de Cingiu

Et quant l'en se part de la cité de Pingiu, il ala II jornee por midi, pr mut belles contree et devicioses de tous bienz, la ou il a venesionz asez de toutes manieres de bestes et de osiaus. Et a chief de II jornee, treuve l'en la cité de Cingius, que mout est grant et riche e de mercandies et d'ars. Les jens sunt ydres et font les cors mors ardoir en feu. Lor monoie est de carte et sunt au grant kaan. Elle a trop biaus plainz et beus chans; et ont grant abondance de forment e de toutes blees. Mes autres couses que a mentovoir face n'i a; e por ce nos en partiron et vos conteron des autres teres avant.

Et quant l'en s'en part de ceste ville de cingiu, il ala bien trois jornee por midi, la o l'en truve bieles contrees et biaus castiaus et casaus et bielles gaagnaries de teres et de cans, venesionz et chacejonz asez et abondance de forment e de toutes bles. Il sunt ydres et sunt au grant can; lor monoie ont de carte.

Et a chief de ceste III jornee, truve l'en le grant flunz de Caramoran, qui vient de la terre dou Prestre Johan, que mout est grant et large. Car sachiés qu'el est large un mil...
[...]

CC – Ci devise de la Grant Turquie

En tel mainere venqui la bataille le roi caidu. Il en croist en bonbant et [e]n orgoeil. Et aprés ce que il ot vencue ceste bataille en tel maniere com vos avés oi, il s'en torne en son pais e demore bien II anz en peis, que ne fist ost ne bataille; ne le grant kan ne le fist en tot cel termene gherre ne ost.

Or avint que a chief de II anz le roi Caidu asenble une grant ost, si que bien furent une grandisme jens d'omes a chevalz. Il savoit que a Caracoron estoit le filz au gran kan que avoit a non Nomogan, et avec lui estoit Giorge, le filz au filz dou Prestre Joan. Cesti II baronz avoient encore une grandismes jens d'omes a chevalz. Et que vos en diroie ? Le roi Caidu, quant il ot asenblé toutes sez jens, il se parti de son reigne con toute sa oste; e se mist a la voie; e chavauchent tant por lor jornee, senz aucune venture trovere que a mentovoir face eu conte, que il furent venus auques pres a Caracoron,la o les deus baronz estoient con grandisme jens. E quant cesti II baronz – ce est le filz au gran kan e le filz au filz dou Prestre Joan- ont seu comant Caidu estoit venu en lor pais con si grant jens por conbatre a elz, il ne monstrent pas que il soient esbai, mes monstrent que il ont

ardiment et valor. Il s'aparoillent molt bien con toutes lor jens que bien estoient plus de LX contre lor enemis. E que vos en diroie? Il alent tant que il furent venus pres au roi Caidu a X milles. Et ilu[e]c mistrent canp bien e ordreemant. E sachés que le roi Caidu estoit con toutes celles jens atendés en cele plaigne meisme. Il se repousent chascus des parties e s'aparoillent au miaus qu'il puent por conbatre ensenble.

E porcoi vos firoie lonc conte? Sachiés tout voiremant que au ters jors, depuis que le filz au grant kan hi fu venu e le filz au [filz dou] Prestre Joan, de buen maintin chascune des parties s'armerent e s'aparoillent au miaus que il puent. Il ne ot grament d'avantajes da les uns jens a le autres; car il ne I avoit nulles des parties que ne ause entor de LX homes a chevaz, bien armés d'ars et de sagites e de spee et de macques et de escuz. Il fait chascune part VI esciele; et en cascune esciele hi mistrent X homes a chevalz e buen conduseor. E quant les deux parties furent au ca[n]p atierés et aparoillés e ne atendoient for que il oisent sonere le nacar – car les Tartars ne osent comencer bataille jusque a tant que le nacar lor seignor ne comencent a soner, mes tant tost qu'ele sonent e il comencent la bataille; e si ont encore un tel costumes les Tartars que quant il sunt atirés que il atendent bataille, endementier que [il atendent que] le nacar comencent a soner, adonc il cantent et sonent lor estrumens de II cordes mout doucement e cantent e sonent et font grant seulas atendent toutes foies les batailles – e por ceste usance vos di que andeus ceste jens que estoient atierés et atendoient la bataille et le soner des nacar, il cantoient et sonent si bien que ce estoit mervoie a oir. E quant il furent demorés auques en tel mainere com je vos ai dit, et atendoient que il aoisent sone le nacar, atant comencent a soner le nacar d'endeus pars. E que vos en diroie? Quant les nacar comencent a soner, les jens ne font plus deleament; mes tout mantinant laisent correr les uns jens contre les autre. Il mistrent les mains as ars; il encocquent lor sagites; Or en peust veoir tot l'aier coverte de sajetes com s'il fust pluie; Or peust veoir mant homes e mant chevaus estre feru mortaument. Or hi peust l'en oir le crier et la remote si grant que l'en ne oist dieu tonant. Certes il senbloient bien que il estoient ennimis motaus. E porcoi vos firoie lonc cont? Sachiés tout voirement que tant come il one sagite ne finere[n]t de traire celz que sain e aitiés estoient. Car bien sachiés que il en avoit de mors e des enavrés a mart en grant quantité, si que de mauveis ore fu comencé de celle bataille pr andeus les part, tant en furent mors e d'une e puis el mistrent les mains a l'espee e a les macques e corent les un sor les autres. Il se comencerent a donere grandismes cous d'espee e de macques. Il comencent une bataille molt cruel e pesme. Or poet l'en veoir doner e recevere grandisme cous. Or poet l'en veoir trenchier main e bras. Or poit l'en veoir mant homes trebucer mors a la tere. Car sachiés tout voiremant que il ne demore grament, puis il comencent la bataille de brant, que tout la tere estoit coverte d'omes mors et navrés a mors.

E sen fail le roi Caidu hi fisti grant proesce d'armes. E se sont cors seulamant ne fust, il avroit plusors foies guerpi le ca[n]p e seroit desconfit. Mes la fasoit si bien e donoit si gran confort a sa jens, que il se mantenoient mult ardiemant. E de l'autre partie le filz au grant kan, e le filz au filz dou Prestre Joan, le fistrent ausint mout bien.

E que vos aleroie disant? Sachiés voirmant que ceste fu une des plus cruelz bataille que onques fust entre Tartars de jens. Il hi estoit si grant la nose et le fereis de l'espee e de les macques, que l'en ne oist le dieu tonant. Encore vos di san faille que andeus les parties se esforcent de tout lor po[o]ir de metre a desconfiture le un jens les autres; et pr ce se esforchoit cascun outre mesure. Mes vos di tout voiremant que la bataille dure jusque aprés vespre, ne le un ne poit chacer l'autre de canp. Mes en furent tant mors e d'une partie e d'autre que ce estoit une pecié a veoir. Car de male hore furent comencés cele bataille por andeus par. Car maintes homes e[n] morurent e mantes dames en furent veves e maint enfans en furent orfanes; e mantes autres dames ne furent a toz jors mes en plores et en lermes: ce furent les meres et le serores de homes qui hi morurent.

E quant la bataille fo tant duré como vos avés oi, et que ja tornoit les soleil au decli[n], et que tant en I avoit de mors come je vos ai contés, adonc convient que la bataille remagne a fine force. Et adonc se departirent et chascunz s'en torne de repouser que de conbatre. La nuit se repousent mout voluntier, por la travailkle que il avoient sofer celui jor en cel grant bataille e

mortiaus. E quant le maitin fu venu, le roi Caidu, que avoit eu novelle que le grant kan mandoit une grant ost con grandismes jens por lui prendre et asaillir, il dit a soi mesme que il hi firoit desormés maus demorer. Et adonc, tant tost que l'aube apert, il se arme con toutes sez jens et montent a chevaus et si mistrent a la voie por retorner en lor contree. E quant le filz au grant kan et le nevo dou Prestre Joan virent que le roi Caidu a toutes sez jens s'en aloient, il ne li ailent deriere, mes le lairent aler quitemant, por ce que il estoient mout las e mont travaillés. [Et le roi Caidu con] sez jens chavauche[n]t tant por ler jornee qu'il ne s'arestent que il furent venus en lor reigne, ce est en la Grant Turquie a Sanmarcan. Et iluec demore auques que ne fait ghere.

1.20 Jean de Joinville, *La Vie de Saint Louis*

BREWER Keagan(ed.), *Prester John : The Legend and its Sources* (coll. « Crusade Texts in Translation », t.27), Londres et New York, Routledge, p.190-191

c.1309

Aussi comme je vous diz devant, tandis que li roys sejornoit en Cypre, vindrent li messaige des Tartarins à li, et li firent entendant que il li aideroient à conquerre le royaume de Jerusalem sur les Sarrazins. li roys lour renvoia ses messaiges, et par ses messaiges, que il lour envoia, lour envoia une chapelle, que il lour fist faire d'escarlate (et pour aus atraire à nostre créance, il lour fist entaillier, en la chapelle, toute nostre créance, l'Annonciation de l'angre, la Nativitei, le bauptesme, dont Diex fu bapiziez, et toute la Passion et l'Ascension et l'avenement dou Saint-Esperit); calices, livres, et tout ce que il convint à messe chanter, et dous freres Preeescheours pour chanter les messes devant aus.

Li messagier le roy ariverent au port d'Antioche; et dès Antyoche jusques à lour grant roy trouverent bien un an d'aleure, à chevauchier dix lieues le jour. Toute la terre trouverent sougiette à aus, et plusours citez que il avoient destruites, et grans monciaus d'os de gens mors.

Il enquistrent comme il estoient venu en tel auctoritei, par quoy il avoient tant de gens mors et confondus; et la maniere fut teix, aussi comme il le raporterent au roy: que il estoient venu et concréei d'une grant berrie de sablon, là où il ne croissoit nul bien. Cette berrie commençoit à une très grans roches merveillouses, qui sont en la fin dou monde devers Orient, lesquiex roches nulz hons ne passa onques, si comme li Tartarin le tesmoignent; et disoient que léans estoit enclos li peuples Got et Mergoth, qui doivent venir en la fin dou monde, quant Antecriz venra pour tout destruire.

En celle berrie estoit li peuples des Tartarins, et estoient sougiet à prestre Jehan et à l'empereur de PErce, cui terre venoit après la seue, et à plusours autres roys mescréans, à cui il rendoient tréu et servaige chascun an, pour raison dou pastugraiges de lour bestes; car il ne vivoient d'autre chose. Cis prestres Jhena et li emperieres de Perce, et li autre roy, tenoient en tel despit les Tartarins, que quant il lou aportoient lour rentes, il ne les vouloient recevoir devant aux, ains lour tournoient les dos.

Entre aus out un saige home, qui cercha toutes les berries, et parla aus saiges homes des berries et des leius, et lour monstra le servaige là où il estoient, et lour pria à touz que il meissent consoil comment il ississent dou servaige là où on les tenoit. Tant fist que il les assembla trestous ou chief de la berrie, endroit la terre prestre Jehan, et lour monstra ces choses; et il li respondirent que

il devisast, et il feroient. Et il dist ainsi, que il n'avoient pooir de esploitiers se il n'avoient un roy et un signour sur aus; et il lour enseigna la maniere comment il averoient roy, et il le creurent.

Et la maniere fu teix, que de cinquante-dous generacions, que il y avoit, chascune generacions li aportast une suiete, qui fussent seignies de lour nons; et par l'acort de tout le peuple, fu ainsi acordei que le meteroit ces cinquante-dous devant un enfant de cinci ans; et celle que li enfes penroit premier, de celle fist traire ariere toutes les autres generacions; et fu establi en tel maniere, que la generacions dont l'on devoit faire roy, esliroient entre lour cinquante-dous des plus saiges homes et des meillours, que il averoient. Quant il furent esleu, chascuns y porta une saiete seignie de son non.

Lors fu acordei que la saiete que li enfes leveroit, de celle feroit l'on roy. Et li enfes en leva une, d'icelui saige home, qui ainsi les avoit enseigniez; et lie peuples en furent si lie que chascuns en fist grant joie. Il les fist taire, et lour dist: 'Signour, se vous voulez que je soie vostre roys, vous me jurerez par Celi qui a fait le ciel et la terre, que vous tenrés mes commandemens". Et il le jurerent.

Li establissement que il lour donna, ce fu pour tenir le peuple en paiz; et furent tel, que nus n'i ravist autrui chose, ne que li uns ne ferist l'autre, se il ne vouloit le poing perdre; ne que nulz n'uest compaingnie à autrui femme ne a autrui fille, se il ne vouloit perdre le poing ou la vie. Mout d'autres bons establissemens lour donna pour pais avoir .

Après ce que il les ot ordenez et aréez, il lour dist: 'Signour, li plus forz ennemis que nous aiens, c'est prestres Jehans. Et je vous commant que vous soiés demain tuit appareillié pour li courre sus; et se il est ainsi que il nous desconfise (dont Diex nous gart!), face chascuns le miex que il porra. Et se nous le desconfisons, je commant que la chose dure trois jours et trois nuis, et que nulz ne soit si hardis que il mette main à nul gaaing, mais que à gens occire; car après ce que nous averons eue victoire, je vous departirai le gaing si bien que loialement, que chascuns s'en tenra apaiez'. A ceste chose il s'accorderent tuit.

L'endemain coururent sus lour ennemis, et ainsi comme Diex vout les desconfirent. Touz ceus que li trouverent en armes deffendables, occistrent touz; et ceus que il trouverent en abit de religion, les prestres et les autres religious n'occistrent pas. Li autre peuple de la terre prestre Jehan, qui ne furent pas en bataille, se mistrent tuit en lour subjection.

1.23 Pierre de la Palu, *Liber Bellorum Domini*

SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN(ed.), *Archives de l'Orient Latin*, t.1, Paris, Ernest Leroux, 1881,

https://archive.org/details/archivesdelorie01parigoog/page/303/mode/1up consulté le 23.08.2022

Quinquagesimus sextus articulus, de rege Indorum David, qui a vulgo presbiter Iohannes adpellatur, credens in Christum cum tota gente sua, haber v.conclusiones;

primo, de statu regis David ante regnum, quomodo scilicet astrologi per sortilegium pueri virginis utroque bracio minuti, predixerunt eum futurum regem Persarum, unde accersitum eum rex voluit occidere; sed Deus cor eius immutavit ad amorem in tantum ut eum liberum abire permitteret,

et cum redargtus ab astrologis misset ad perdendum eum, iam miraculose tam longe abierat quod evasit;

secunda, de primis regnis regisDavid, quomodo scilicet, primogenito fratre eius rege mortuo, electus est in regem Indorum, et, indicto bello regi Persarum, et pro eo quod bis in mortem eius fuerat machinatus, illo devicto, capto, aureis compedibus irretito, eius regnum acquisivit, consimili modo alium regem in campo pugnantem optinuit, et terram eius suo dominio subiufavit, magna parte exercitus illius in Christi nomine baptizata;

tertia, de Carnamisan, qui confederatus cum rege David, calipham Baldaceum invasit, christianos illius terre quos oderat perditurus, sed regis David as preces patriarche Indorum pro christianis salvandis contra Carnamisan exercitum movit, et illo fugato, tam christianos quam calipham liberavit;

quarta, de regnis aliis acquisitis, quomodo scilicet noluit reconciliari Carnamisan, regi christianitatis hosti, sed eum in bello campali devicit et exercitu suo, xl. crucibus distincto, qualibet habente centum milia pugnatorum subvertit, et subiugavit sibi regna plurima Sarracenorum; quinta, quomodo debellavit Gerogianos christianos, quia fedus inierant cum Sarracenis, et quomodo misit ad calipham Baldacensem nuncios, qui tulerunt super caput suum vexillum Crucis in introitu Baldach, mirantibus Sarracenis, qui, pro favore christianis exhibito gratias agentes, sextam partem terre concesserunt ei retinere, dicentes dominum suum pecuniis habndare, ex quibus poterat raparare muros sancte civitatis Ierusalem<, quos calipha fecerat demoliri; postea vero rex David, missis exercitibus, lxxx. milia pugnatorum occidit in quadam civitate quam obsedit et cepit per solos christianos, quia illi de civitate rebellantes ballivum eius interfecerant, totam eius familiam detruncantes.

Quinquagesimus septimus articulus, adhuc de gestis, victoriis et conquestis regis Indorum David, habet quatuor conclusiones:

prima, de regnis et terris, civitatibus et villis, castrius, oppidis soldanorum et admiraldorum Sarracenice gentis, que pugnando, Deo cooperante, sue subdidit ditioni;

secunda, quod rex David, exercitu in tres diviso, et ad diversas partes misso, venturus erat adorare Domini Sepulchrum, et reparare muros Ioerusalem, et quomodo christianos captivos sibi missos, Antiochiam liberos remisit, et quomodo soldanus Egipti, timore regis David nobiles captos Damiatam remisit, pacem vel treugas postulando;

tertia, de Libro invento, in quo predictum est quanto tempore lex Machometi duraret, et gladio cepta gladio finiret, et quanta mala Saladinus christianis facturus erat, sicut Heliseus predixit Asaeli mala que facturus erat Israeli, et de captione Damiate, et captione etiamn Alexandrie, Kairi, Babilonie et diversarum Egipti regionum que nobis pollicetur, et quia Damascum et Halapiam et mones adiacentes provincias princeps potentissimus in virtute exercitus populi christiani subiget, et civitatem Ierusalem cum universa Syria de paganorum manibus liberabit, qui Liber, licet sit a gentili editus, non est propter hoc discredendus, sicut Pharao, Nabugodonosor sompniaverunt, Balaam, Cayphas, Sibilia predixerunt multa vera;

quarta, de libro antiquissimo, cuius titulus erat Revelationes beati Petri apostoli, a discipulo eius Clemente in uno volumine redacte, in quo libro similia continentur, et specialiter de destructione legis perfide Machometi, et quod per manus regum Dominus abhominabiles impiorum leges exterminaturus esset, multis ex ipsis gladio peremptis, aliis ad fidem Christi conversis.

1.24 Jean de Mandeville, version française

DELUZ Christiane, MANDEVILLE John, *Le livre des merveilles du monde*, Paris, CNRS Editions (coll. « Sources d'histoire médiévale »), 2000, p.187, p.242, p.380 – 387, p.402, p.431-438, p.462-463.

p.187:

Puis est Jerusalem la seincte cité bien assise entre montaignes et si n'ad riveres ne fontaignes, mes vient l'eawe pr conduit devers Ebron. **Et poiez savoir qe Jerusalem aunciennement jusques a temps de Melchisedech estoit appellez Jebus, et puis fust appellée Salem jusques a temps le roy David, ly quel David mectoit ces deux nouns ensemble et l'appelloit Jebusalem.** Et puis Salomon l'appelloit Jerosolimie et puis l'ad homme appellé Jerusalem.

p.242:

Item de Nazareht l'em vait al mont Tabor ou il n'y ad qe IIII lieues et est mult bele montaigne et bien haut ou il soloit avoir une ville et des eglises plusours. Mes elles sont toutes destruitez. Mes unqore y ad un lieu qe homme appelle l'escole Dieu ou il soloit enseigner ses deciples et lour devisoit les secrez celestieux. **Al pié de cele montayne Melchisedech qe fust roy de Salem, qe ore ad noun Jerusalem, et si fust auxi prestre, en declin de cel montayne il encountra Abraham qe revenoit de la bataille quant il voit occis Amelech.**

p.380-387:

Nientmoinz verité est qe ly Tartarins et cils qe demoerent en la grande Asie descendirent de Cham, mes ly empereres de Cathay ne s'appelle mie Cham, mès Chan, si vous diray la vérité coment. Il n'ad pas plus de VIIIXX aunz qe toute Tartarie estoit en subjeccioun en servitute des autres naciouns enviroun, qar ils estoient tous besteaux et ne fesoient qe garder bestes et mener en pasture. Mes entre eux, ils avoient sept naciouns principalx qe estoient soverainz de touz eux, desqueux la primere nacioun ou lignage est apellé Tartar, ces sont ly plus nobles et ly plus prisés; Ly secunde lignage estappelé Tanghot, ly tiers Eurath, ly quart Valair, ly quint Semoch, ly sisine Mengly, ly setisme Cobooch. Ore avient ensy qe du primer lignage il y avoit une prudhomme viel et n'estoit mie riche, qe avoit a noun Chan Guys. Cis geust une nuyt en son lit et vist une avisioun qe il venoit devant ly, un chivaler tout blanc et armé des armes blanches et seoit sur un blanc cheval et ly dit: "Chan, dor tu ? A toy m'envoie le dieu immortel et est sa volonté qe tu diez a VII lignages qe tu soiez lor emperour. Qar tu conquerras les pays qe sont entour, et seront ly marchisantz en votre subjecioun ensy qe vous avez esté en lour. Qar ceo est la volunté de dieu immortel." Et quant il vient au matin, Changuys se leva et ala dire as VII lignages, lesqueuxse se mokoient de luy et disoient q'il estoit assotiz et s'en party tout hounteus. Et la nuyt ensuiant, cis chivaler blanc vient vers VII lignages et lour comaunda de par le dieu immortel q'ils feissont lour emperour de Chan et ils seroient hors de toute subjeccioun et tenroient les autres regiouns entour eux en lour servitutte. Si qe lendemain ils eliseront Changuys pur emperour et ly firent seoir sur une feutre noir et puis ovesqes le ffeutre ils le levereont a grant solempnité et l'assistrent en une chaiere et ly firent touz reverence et l'appellerent Chan si come ly blanc chivaler l'avoit apellé. Et quant il fust ensy elit il

voloit assaier s'il poait fier en eaux, et s'ils voloient estre obeisantz. Si fist adonques plusours estatutes et ordinaunces q'ils appellent Ysa Chan. Ly primer estatut fust q'ils obeissent et crissent en dieu immortel et tout puissant q'il les voleit jecter de servitute et qe toudis ils l'appellassent en lour aide en toutes besoignes. L'autre estatut fust qe touz les hommes du pays qe poaient armes porter feussent nombrés, et a chescun X lur bailla un maistre, et a C un maistre, et a M^{il} un maistre et a X M^{il} un maistre. Après il comaunda a touz les principaux de VII lignages q'ils lessassent et renunciassent a quanqez ils avoient de heritage, et qe illecques en avant ils se tenissent a paiez de ceo q'il lour dorroit de sa grace et ils le firent tantost. Après il commanda as principaux dessusditz qe chescun feit venir soun eisnez filz et de lourpropre mains chescun copast la teste a son filz sanz delay, et tantost ly commaundement fust acomply. Et quant ly Chan vit qu'ils ne mettoient point de obstacle en chose q'il comaundast, il pensoit q'il poait bien fier en eux, et il comaunda tantost q'ils fussent touz apparillez pur server sa banere. Et puis ly Chan mettoit en subjeccioun toutes les terres enviroun. après avient un jour qe ly Chan chevachoit a poy de compaignie pur regarder la force du pays q'il avoit gaigné, si encontra grant multitude de ses enemys et pur doner bon ensemble a ses gentz se fery primes dedeinz les enemys, et la fust il abatuz de son chival et ly chival occis. Et quant les gentz virent lour seignur a terre ils furent abahiz et quidoient q'ils fust mort. Si ses mistrent touz a fuir et les enemiz chaceoient après, qar ils ne savoient mie qe ly empereres fust demorrez. Et quant ils furent eloignez pur les autres chacier, ly empereres soy ala rescounder en une espès bois. Et quant ils esoient retornez de la chace, ils aloient querre parmy ceo boys s'il y avoit nul rescounduz et troeveront plusours et les mistres au mort. et si q'ils aloient cerchantz vers le lieu ou ly Chan estoit, il viront un oiseal qe homme appelle bubo seoir sor un arbre dessure ly. Si disoient entre eux qe la n'y avoit nully puisque ci oiseal estoit sur cel arbre, et ensy retornerent autre part et dust l'empereres sauvé de mort. si s'en party secretement de nuyt et ala vers ses gentz qe en furent moult haitiz de sa venue et rendirent graces a dieu immortel et a cel oyseal par qy lour seignur estoit sauvez. Et pur ceo sur touz oiselas du mounde, ils honourent cel oiseal, et qy puet avoir de la plume il la garde moult preciousement en lieu de reliqes, et la portent sur lour teste ovesques grant reverence, et quident estre benurez et sauvez de touz perils cils qe les ount. Et pur ceo portent ils touz plumes sur lour testes. Après ceo, ly Chan se ordena et assembla ses gentz et ala sur ceaux qe l'avoient assailly et les destruit et mis a servitute. Et quant ly Chan avoit gaigné et mis a subjeccioun touz les terre et le pays de cea le mont Beylan, ly chivaler blanc vient a ly autre foiz en dormant et ly dit: "Chan, la volunté de dieu immortel et tout puissant est qe tu passez le mont Belyan, et le gaigneras la terre et metteras en ta sub jeccioun plusours nacouns. Et pur ceo qe tu ne treuvez point de bon passage pur aler vers ceo pays, va au mont Belian qe est sur la mer et t'agenoille IX foiz contre orient en le honour de dieu immortel, et il se monstrera le chemin par ou tu passeras." et ly Chan le fist ensy, et tantost la mer qe touchoist al montaigne se comencea retrere et monstroit bele voie de IX piez de large. Et ensy il passa ovesqez ses gentz et gaigna la terre de Cathay qe est ly plus grant roilame qe soit el mounde. Et pur ces IX agenoillementz et pur les IX piés de chemin, ly Chan et touz les Tartarinz ount depuis le nombre de IX en très grant reverence. Et pur ceo qe voet faire present soit des chivalx, ou des oysealx, ou d'arches, ou de saiettes, ou de fruit, ou d'autre chose, toutdis il envoient le nombre de IX. Si est ly presentz plus begninement receuz qe s'il y avoit C ou CC. Qar y lour semble qe cest nombre soit saintefié, pur ceo qe le message de dieu immortel le devisa. item quant le Cham avoit gaigné le pays de Cathay et souzmis plusours pays enviroun, il cheust en maladie et senty bien qe ly conveneit morir. Si dit a ses XII filz qe chescun ly apportast une de ses siettes et ils le firent tantost. Puis il dit qe homme les liast ensemble de III liens et puis il les bailla al eisnez de ses filz, et ly dit q'il les brisast tout ensemble, et ly filz s'efforcea, mes il ne les poait briser. Si ly dit ly Chan q'il les baillast al seconde et puis as autres de l'un a l'autre, mes nul d'eaux ne les poait briser. Si dit ly Chan au plus jeovene: "Desseverez l'un de l'autre et brisez chescune par ly," et il si fist. Et puis dit ly Chan al eisnez et as autres, pur quoy il ne les avoient briser. Et ils respondirent q'il s ne poiaent pur ceo qe elles estoient liez ensemble. "et purquoy, dit il, les ad votre petit frere brisez?" -"Pur ceo, font

ils, qe elles estoient desseverez l'un de l'autre." et adàonques dit ly Chan: "My enfantz ensy est il de vous, qar tant qe vous serez ensemble liez de III liens d'amur, de loialté et de concorde nul ne vous porroit grever. Mes si vous soiez desseverez de ces liens qe ly un n'ayde a l'autre, vous serez destruitz et mis à nient. Si vous en souveignes et amez l'un a l'autre si serez seignours et soverainz de touz." Et quant il avoit fait ces ordinaunces, il devia et regna après ly Ettocha Chan son eisnez filz. Et ly autres freres alerent gaigner mointe païs et mointe regioun jusqes a la terre de Prusse et de Rossie et se firent appeller Chan. Mes ils estoient touz obeissantz a lour eisnez frere, et pur ceo estoit il appelé Grant Chan, et toutdis puis si sont ensy appellez. Après Ettocha regna Guyo Chan, et puis Mango Chan qe fust bon christien baptizé et dona lettres de perpetuelle pes a touz les christiens, et envoia son frere Halaon ovesqez grant multitude des gentz pur gaigner la Terre Sainte et pur la mettre en mains des christiens et pur destruire la loy Machometh et pur prendre le Califfe de Baldak qe estoit empereres et sires de tous les Sarrazins. Et quant ci Califfe fust pris l'emtreuva tant de tresour qe en tout le remenant du mounde en deveroit a peynes tant avoir. Si le fist Halaon venir devant ly et ly dit purquoy il n'avoit pris assez de soudeors pur une partie de ce tresor pur deffendre soun pays. Et le Califfe respondi q'il quidoit avoir assez de gentz propres. Et adonques dit Halaon: "Tu estoiez auxi come dieu des Sarrazins, et ly dieus ne deivont point manger de viaunde mortel, et pur ceo tu ne mangeras qe pierres preciouses et perles, et le tresor qe tu amoiez tant." Si le fist mettre en prisoun et tout son tresor delez ly, et la morust de faim et de soif. et puis eust Halaon gaigné toute la Terre de Promissioun et mis en mains des christiens, mes ly Grant Chan morust, sy fust ly affaires tout empeschez. Après mango Chan regna Cobila Chan qe fust auxi christiens et regna XLII aunz. Il founda la grande cité de Jong en Cathay qe est plus grande assez qe ne soit Rome. Ly autres Grant Chan qe vient après devient païens, et touz les autres auxi. Ly roialme de Cathay est plus grant roialme qe soit en mounde. Et auxi ly Grant Chan est ly puissant empereres qe soit souz le firmament. Et ensy s'appelle il en ses lettres: *Chan filius dei excelsi omnium universam terram colencium summus Imperator et dominus omnium dominancium*. Et la lettre entour son petit seal est tiel; *Dei fortitudo omnium hominum* Imperatoris sigillum. Et de son grant seal est l'escriptioun tiel: *Deus in celo et Chan super terram ejus fortitutdo omnium hominum Imperatoris sigillum*. Et come bien q'ils ne sont meintenant christiens, nientmoinz ly empereres et touz les Tartarins croient en dieu immortel. Et quant ils voillent ascun manacier ils dient: "Dieu sciet bien qe jeo te ferray tiele chose." Si avez oÿ purquoy il s'appelle Grant Chan.

p.402:

Dessouz le firmament n'ad point de si grant signour ne de si puissant come est ly Grant Chan ne dessure terre ne dessouz, qar ne Prestre Johan qe est emperour de la hautre Ynde, ne ly Soudan de Babiloigne, ne l'emperour de Persie n'ad comparisoun a ly ne de puissaunce, ne de noblesse, ne de richesse, qar en tout ceo il passe touz les princes terrienz, dont c'est grant damage q'il ne croit fermement en Dieu. Et nientmoinz il en oŷt très voluntiers parler de Dieu et soeffre bien q'il y soit christiens qy voet par tout soun pays, qar homme ne defent a nully tenir tiele loy come il voet.

p.431-438

Cis empereres Prestre Johan tient grant terre ad mult de bones citez et de bones villes en son roialme et mult de diverses isles grandes et larges, qar ceo pays de Paradis, qe devisent toute la tere en plusours parties. Et aussy en la mer en y ad mointes de isles. La meillour cité de l'isle Pentoxoire ad noun Nyse qe est la cité roiale mult noble et mult riche. Prestre Johan ad desouz ly mointes rois et mointes isles et mointes diverses gentz et est ses pays mult bon et mult riche. Mes noun pas si riches comme cely de Grant Chan, qar ly marchantz ne vont mie la si comunement pur achater marchandises come ils font en la tere de Grant Chan, qar il est trop loinz, et d'autre part ils troevent en l'isle de Cathay tout ceo qe mistier lour est, et soie, et espices, et drapsd'or, et tout avoir du poys. Et pur ceo, come bien q'il ussent meillour marché en la terre Prestre Johan, nientmoinz ilz doutent la longe voie et les grantz perils qe sont en mer en

celles parties, qar il y ad en mointes lieux en la mer roches grandes de pierre d'aymant qe de sa propriété tret a ly le fer et pur ceo sy il y passe nulle nef ou il ait claus ou bendes de fer, tantost celles roches les treient a elles et james ne porroient departyr de illecques. Jeo mesmes vy en cel mer de loinz aussy come une grande isle ou il avoit arbresseaux et espines et rounces grant foisoun. Et nous disoient ly mariners qe ceo estoient toutes niefs q'estoient ensy aresteez pur les roches d'aymant. Et de la pureture de ceo q'estoit dedeinz les niefs, croissent ces arbresteaux et espinent et rounces et del herbe grant foisoun. Et tieles roches y en a mointes lieux la entour. Et pour ceo n'osent ly marchantz passer s'ils ne scient bien les passages ou q'ils aient bons duyceors. Et auxi ils doutent forment le long chemin, si prignent al isle de Cathay qe est plus près. Et s'il n'est mie si près q'il ne coviegne mettre XI mois ou XII a aler par mer et par terre de Janewe ou de Venise jusques à Cathay. Et unqore est la terre Prestre Johan plus loinz mointes jornees. Ly marchant passent par roialme de Persie et vont a une cité qe ad noun Hermès, qar Hermès ly philosophe la founda. Et puis passent un bracz de mer et puis vount a une autre cité qe ad noun Golbach, et la troevent ils toutes marchandises, popegeaux auxi grant plente come home troeveroit ycy des alowes. Et s'ils voillent passer outre ils poient aler tout seurement. En ceo païs y a poy de furment ou d'orge et pur ceo ils ne mangent qe riz et meel et lait et furmage de fruit. Cis empereres Prestre Johan prent toutdis la fille au Grant Chan a femme, et ly Grant Chan auxi la fille Prestre Johan. En la terre Prestre Johan y ad mointes diverses choses et mointes des pierres preciouses si grandes et si larges si qe l'em fait vesselement, plateaux, escuelles et hanaps et mult d'autres mervailles dont ils seroit mult prolixes choses a tout mettre en escrit. Mes d'ascunes isle principaux et de son estat et de sa loy vous en dirray jeo ascune chose. Cis emperour Prestre Johan est christian et grant partye de soun pays auxi, mes toutefoiz ils n'ount mie de tout les articles de la foy si come nous avoms. Ils croient bien en l Piere et le Filz et le Seint Espirist et sont multz devoutz et bien loialx les uns as autres, et n'ount cure de barrat ne des cauteles ne des fraudes nulles. il ad dessouz ly LXXII provinces, et en chescune province y ad un roy, et cils roys ount unqore dessouz eux autres roys et touz sont tributaires a ly. Et y ad en soun pays multz des mervailles, qar en soun pays est la mer Arenouse qe est toute d'areyne et de gravelle sanz goute de eawe et vait et vient as grandes undes auxi comme l'autre mer fait. Et nulle foiz ne nulle saisoun ne se tient coye ne paisible. Et ne poet homme passer cel mer ne par navie ne autrement et pur ceo ne poet homme savooir quelle terre il y a outre cel mer. Et come bien q'il n'ait point d'eawe, nientmoinz l'em troeve des bons pesshouns sur les riveres, de autre manere et d'autre faceoun qe homme ne troeve en l'autre mer, et sont de bon gust et delicious a manger. Et a III jornées de cel mer [il y a grans montaignes desquelles] ist fors une fluvie qe vient de Paradiz, et est tout des pierres preciouses sanz aewe, et court contre aval parmy le desert a undes si qe fait la mer Arenouse, et se fiert en cel mer et la se piert. Et ce fluvie court ensy III jour la simaigne et moigne des grosses pierres de les roches ovesqes qe meignent mult grant bruit. Et tantost qe elles sont entrez en la mer Arenouse, si ne pierent plus et sont toutes perduez. Et ces III jours qe celle riviere court nul n'oseroit entrer, mes as autres jours l'em y entre bien.

Item outre ceo flum plus avant as desertz y a un grant plain tout arenous entre les montaignes. En ceo plain touz les jours au solail levant comencent a croistre arbresseaux petitz et croissent jusques a mydy et portent fruit. Mes nul homme n'ose prendre de ceo fruit qar ceo est auxi come chose de faierie. Et après mydi ils descroissent et rentrent en terre, si qe au solail couchant ils n'apierent plus et ensy font ilz touz les jours et c'est un grant mervaille. Il y a en ceo desert multz des hommes savages, cornuz, hidous et ne parlent point, mes groucent come porceaux. Il y ad auxi foisoun des chiens savages. Et y ad multz des popegeaux q'ils appellent en lour langage pystak, et tieles y ad qe parlent de lour nature et qe saluent les gentz qe vont parmy les desertz, et parlent auques aussy apertement come feroit une personne. Et ly bien parlantz ount la lange large et ount en chescun pié V doitz. Il y ad d'autre manere qe n'ount qe III doitz el pié et cils ne parlent point ou poy ou malentendantement et ne font qe crier. Cis empereres Prestre Johan, quant il vait en bataille contre ascun autre seignour, il ne fait porter nulles baneres mes fait porter devant ly XIII croiz de fin or grandes et hautes, pleines des pierres preciouses et est chescun de celles croiz assise en un

chariot, et pur garder chescun y a X^{mil} hommes d'armes et plus ce C^{mil} hommes de pié par la manere qe homme garde le estandard en celles parties qant homme guerroie. Et cis nombre des gentz est sanz principal host et sanz les escheles ordeinez pur la bataille. Et quant n'ad point de guerre et q'il chivache au privée compaignie, il ne fait porte rdevant ly qe une croiz simple de boys sanz peintures et sanz or et sanz pierres preciouses en remenbraunce ae Jhesucrist soeffry mort en une croiz de fust. Et fait auxi porter devant ly une plateal d'or plein de terre, en memorie qe la noblesse de ly, sa puissance et sa char devendront et retorneront en terre. Et porte homme un autre vesseal d'argent ovesqez nobles joiaux d'or et des pierres preciouses en signe de sa seignourie et de sa noblesse et de sa puissance. Il demoere comunement en la cité de Suse et la est soun principal palays qe est si riches et si nobles qe homme ne le poirroit estimer. Et par dessure la mestre tour del palays sont deux reondez pomeaux d'or, et en chescune y a II charboucles grantz et larges qe luiceont mult cler de nuyt. Et les portes principaux de ceo palays sont d'une pierre preciouse qe homme appelle sardoine, la bordure et les barres d'yvoir, et les fenestres des sales et des chambres sont de cristal. Et les tables ou ils mangent ascunz sont de emeraudes, autres d'amatist, autres d'or ovesqez ierres preciouses. Et ly pilers qe sustiennent les tables sont de tieles pierres mesme, et ly degrez a mounter vers la trone ou il siet, l'un est de oniche, l'autre est de cristal.

P.462-463

Jeo croy qe vous bien savetz et avez oÿ dire purquoy cis empereres est appellé Prestre Johan. Mains unqore pur ceux qe ne scievent mie metteray jeo briefment le cause. Il estoit un emperour jadis qe estoit mult vaillant prince et avoit des chivalers christiens en sa compaignie si qe cils ad qe est meintenant. Si ly prist de veer la manere de service del eglise as christiens, et adonques durroit Christienté par delà la mer tout Turkye, Surrye, Tartarie, Jerosolomie, Palestine, arabe, Halappe, et toute la terre d'Egipte. Sy vient cis empereres ovesqez un chivaler christien en un eglise d'Egipte. **Et dust un samady après Pentecoste qe l'evesqe fesoit les ordres, si garda et escota le service et demaunda quelles gentz s'ils devoient estre qe ly prelat avoit devant ly ou il avoit tant de misteires a ffaire. Et ly chivaler ly respoundy qe c'estoient prestres. Et dit q'il ne vouloit plus estre roy ne empereres appelez, mes prestres. Et vouloit avoir le noun du primer qe isseroit fors, lequel eust noun Johan. Si ad toutdis depuis esté appellez Prestre Johan.** En sa terre y a multz des christiens de bon foy et de bone loy et mesmement de ceux de pays mesmes, et ount comunement lour chapelleins qe chautent la messe et font le sacrement de autier de payn si come ly Gregeois font. Mes ils ne dient pas tantz des choses a la messe come l'em fait par decea, qar ils ne dient fors soulement ceo qe l'apostres Nostre Seignur lour enseignerent, si come seint Pierre et seint Thomas et ly autres apostres chanteront la messe en disant *Pater Noster* et les proles dont le corps Nostre Seignur est consacré. Mes nous voms plusours addiciouns qe ly papes ount depuis faites dont ils ne scievent rienz.

1.25 La Lettre du Prêtre Jean

Les pagraphes de la lettre sont indiqués en **gras**, les folios en *italique.* Les mots en italiques dans le texte sont la responsabilité des transcripteurs respectifs, de même que les transcriptions avec i ou j.

1.25.1 Versions latines

Transcrites par WAGNER Bettina, *Die Epistola presbiteri Johannis lateinisch und deutsch, Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter*, Tübingen, Niemeyer, 2000, 732p

Langfassung II, d'après 5 manuscrits du XV^{e} siècle	**1.**(p.356) Presbiter Johannes, potentia et virtute *dei ac* domini nostri Jesu Christi rex terrenorum regum et dominus dominancium, Emaanueli, romano gubernatori, salutem gaudere et gratia *ditandi* ad alciora transferre. *Absence des § 97 et 98.*
Kurzfassung a	**1.**(p.367) Per potenciam et virtutem domini nostri Jesu Christi transmittit presbiter Johannes, dominus Indie, vobis, domino Manueli pape, gubernatori Romanorum, salutem et gaudium sempiternum. **97.**(p.372) Ideo vestra sapiencia non debet ammirari de nostra altitudine nec quare vocamur presbiter Johannes, quia bene debetis scire, quod habemus alcius nomen mundi – preter vestrum nomen, qui estis pastor omnium, ut supra dictum est. *Absence du §98.*
Bearbeitung I	***[****131r]* Christianissimi presbiteri illustrissimique principis Johannis de India ad Hemanuellem magnum imperatorem Constantinopolitanum epistola **1.**(p.373)

	Presbiter Johannes de India, potentia et virtute domini nostri Yesu Christi rex regum terrenorum et dominus dominantium, Hemanueli, gubernatori inperii *(sic)* Romanie salutem et ad gratiam ditandi transire. *Absence des § 97 et 98.*
Cambridger Fassung	*Absence du §1, perdu.* **97.**(p.396-497) Et bene sciatis, quod ego vocor Presbiter Iohannes, una pars est propter humilitatem quam debeo habere sicut presbiter: sic enim fuit Christus humilis, propter nos; in alia parte propter hoc quod presbiter est altior persona omnibus aliis personis, quia Ihesus Christus fuit presbiter et rex; et in tertia parte ideo quia istud nomen Iohannes est tam excellens et tam dignum. Iohannes enim >in quo est gratia dei< interpretatur, et propter hoc vocor Presbiter Iohannes. **98.**(p.397) Et illi, qui custodiunt talamos nostros, sunt episcopis et reges. Et noster mareschallus est archiepiscopus et rex. Et magister noster, qui ordinat nos et facit consecrationem nostram, est archiepiscopus et rex. Et sciatis, quod nos habemus coronam imperii per hereditagium, si nos habemus heredem, et si nos non habemus heredem, unus patriarcharum sancti Thome habet coronam imperii. Item dicimus vobis: propter hoc quod tam nobiles viri comedunt et serviunt ad mensam nostram, oportet nos multum expendere et multum dare. Et sciatis, quod in capite .vii.annorum habemus consilium in civitate sancti Thome in die, qua sanctus Thomas facit corporaliter predicationem. Et omnes persone, quas citamus, veniunt ad consilium in civitate sancti Thome et morantur ibi, postquam congregati sumus ad consilium, per duos menses et tunc *[44ra]* recedunt, illi, quibus ::::::::::hemus *[tache d'eau]*, et alii veniunt in civitatem nostram nobiscum. *[suite quelques pages plus loin]* Scitur ab omnibus, quod voco *Preiite Zanes*, quia teneor et debeo esse castus humilitate et pacientia in dei laude ad singula mansueter. Die noctuque utuntur militis *clerici* archiepiscopi prelati cuiuscunque generis et reges et principes, qui omnes nostris favent obsequiis et mandatis ad reverentiuam dei patri.
Hildesheimer Fassung	**1.**(p.406) Johannes dictus presbiter dei gracia rex inter omnes reges terre viro nobili Frederico impeatori Romano salutem et amorem. **97.**(p.407) Nec parvipendatis hoc, quod presbiterum nos appellamus; non enim est tantus honor in terra quam presbiter appellari. Presbiteri enim sunt vicarii dei celestis regis, nec aliquid possunt reges terre sine presbiteris; a presbiteris enim baptizamur, *inungimur*, communicamur et sacramur. Maius ergo et dignius est nomen presbiteri quam regis. *De corona vero nostra, quam* plus portamus pro nomine presbiteri quam regis, *sciatis quod* super omnia (*ut credimus*) speciosa et preciosa et dives est

	auro et argento nec non lapidibus preciosis. In veteri namque testamento primus presbiter *et sacerdos* Aaron legitur habuisse coronam ex precepto dei auro ornatam et lapidibus preciosis. **98.**(p.422) Presbiter enim Johannes vocor et debeos esse humilis corde, quamquam sum potens in opere. Non enim tam potens est aliquis rex in hoc mundo sicut ego. Deo ergo totum posse meum attribuo, per quem sum et sine ipso non sum et ipsi me humilio, quia terra sum et cinis. *[plusieurs folios plus loin]* Item sciatis, quod senechalcus curie nostre et nostri imperii est rex et archiepiscopus et patriarcha sancti Thome apostoli, et ipse ordinat et consecrat nos et ipse habet coronam nostram, quod absit, moriemur sine herede. Ipse enim est papa noster et pater spiritualis, quia non possumus accedere Romam ad papam vestrum pre nimia et difficili nemorum via, desertorum, moncium, *[129v]* et rupium et naufragorium multitudine. Verumptamen congaudemus de felicitate et prosperitate sua et credimus et tenemus articulos fidei katholice et ecclesie Romane.
Bearbeitung III, d'après Vat.lat.7170, conservé à la Biblioteca Apostolica Vaticana, XV^{e} siècle, 26 folios.	**1**.(p.428). Presbiter Johannes, dei gratia inter reges mundi christianos Indorum imperator et rex christianissimus, tibi frederico imperatori Romanorum salutem et amorem. Intimare nobis placuit litteris suffultis precibus, ut fidem nostra et potenciam regnique rerum existenciam nostro conscriptio calamo refferamus, que dilectionis gratia libenter admittimus rectam rerum seriem presentibus declarare. Et si qua sunt aput nos que sunt tuo conspectu placida nec differas *rescribere*, quoniam postulata mora postposita quam cicius letissime remittemus. **97**.(p.465) Super eo vero, quod nos de nomine nostro studuisti requirere, scilicet quare presbiter Johannes vocamur, *[25v]* tibi taliter respondemus, quod presbiter Johannes ab omni genere siquidem appelamur hac racione, ut simus humilis, castus, pacificus et continens, prout omnis presbiter debet esse, quoniam dominus noster Jhesus Christus, presbiter pacificus et humilissimus erat. Et postquam ipse deus ordinem presbiteratus in se placuit ordinare et suscipere, ergo presbiter est nomen alcius, quod sit in hoc seculo adinventum, et ideo omni presbiter hiis tribus virtutibus debet dotatus, scilicet humilitate, paciencia et castitate, cum dominus noster Jhesus Christus presbiter rex fuerit, cuius exemplum debemus sequi et virtutibus imitari. Unde quia hoc nomen magnum et altum existit aput *(sic)* deum et homines et idcirco presbiter vocamur Johannes. **98**. (p.465-466) Denique super predictis expositis tibi volumus aliqua nostri honoris et glorie declarare. Illi enim, qui nobis in camera nostra assidue serviunt,

	episcopi et reges persistunt et manischalli[s]. Noster archiepiscopus et rex profitemur, omnes autem patriarche archiepiscopi et episcopi ad exemplum Christi honorantur. Nos autem imperatorem a quatuor patriarchis beati Thome apostoli coronamur, ut imperator et re simul efficiamur. Sane quia tanti duces corpori nostro exibent servicium assidue et nobiscum quottidie*(sic)* epulantur, decet nos in eorum expensis maximus providere. Restat nobis adhuc miraculum beati Thome apostoli super omni miracula ennarrare, quod nulli apostolorum sanctorumque omnium deus legitur concessisse. Quoniam de septennio in septennium fere omnes gentes omnium provinciarum christianarum in civitate beati *[26r]* Thome apostoli in die, qua sumpsit martirium, veniunt et celebrant consilium ad ipsum beatissimum Thomam apostolum audiendum omnibus gentibus predicantem, docentem et insinuantem, qualiter nos in hoc seculo debeamus regere et vitam nostram ducere, ut post carnis exitum animam ad celestem gloriam permanemus; a quo loco nullus peregrinus est ausus recedere absque nostra licencia et mandato. Sic ergo finem nostrorum regnorum et rerum existencium mirabilius permagnis et pulcerrimis miraculis, aliis obmissis sanctorum in terra nostra recumbencium, nec non nobilitatibus et diviciis eorum et ecclesiarum et pallaciorum patriarcharum et aliorum prelatorum duximus inponendum. Quicquid autem de nobis et regnis nostris tibi in hiis scriptis transmittimus certissimus esse tenea, prout in celis creditur esse deus, qui deus est in tres personas divisus et unus in trinitate tammodo adoratur. Et quod nullo modo tibi de prelibatis mentimur nec in aliquo veritatem celamus, ita deus altissimus nos in te custodiat, protegat et ab omni malo, defendat, qui sine fine vivit et regnat in secula seculorum. Amen. Et sic nullum regem dominancium in orbe cum eis que tibi retullimus, sicilite nobilitate, potestate et diviciis, nobis credimus esse parem.

1.25.2 Versions françaises

Transcrites par GOSMAN Martin(ed.), *La Lettre du Prêtre Jean : les versions en ancien français et en ancien occitan, textes et commentaires* (« coll. Mediaevalia Groningana », t.2), Groningen, Bouma, 1982, 673p.

Selon les analyses de Martin Gosman, le §1 corresponds aux lignes 1-2, et les paragraphes 97 et 98 aux lignes 436-444.

Deux traditions se distinguent :

P-1	3 groupes

	- F, P, B, H, J, Q, A, I, E - M, O, N - D, K, R, L, S, C, G
P-2	W, X, Y, Z

Aucune n’a servi de modèle aux autres.

Le manuscrit Z ne contient pas de justification du titre.

Manuscrit I Textes religieux et moralisateurs du XV^{e} siècle, Paris, Bibiothèque de l'Arsenal, ms.5366 ou no.7255 Belles Lettres de la Bibliothèque de M. de Paulmy. Fol.195r-202v. L.1-2 et l.436-442.	“[P]restres Jehens, par la grace de Dieu roys entre les roys crestiens, mande salut a Fodri, l’empereor de Romme.” “E[t] sachiez que je suis appellez Prestre Jehens pour ce que je doi avoyr humilité comme prestre et puis que Dieu ot ordre de prestre, donc est prestre la plus haulte chose qui soit et pour ce doit avoir prestre humilité et chas- tée et pacience, car Jhesu-Crist fust prestres et roi. Et pour ce que li nons est si grans suis je appellé Prestre Jehans. Apres nos disons que cil [qui] guardent nos chambres [sont] evesques et roi et nostre marcheant. »
Manuscrit B textes hagiographiques, moralisateurs et chroniques, XIV^{e} siècle, ms.Cotton Cleopatra, B II, Londres musée Britannique. Fol.2r-13r. *Idem*.	“Prestre Johan, par la grace de Deu rei de reis teriens entre reis cristiens, mande saluz e amur a le emprur de Rome, Fretherich.” « E sachét ke je fu apellé Prestre jon pour ço ke jo dei aver humilieté [Vide dans la transcription de Martin Gosman] Et chate-

	té e pacience, kar Jhesu-Crist fu prestre e rois, e pur ço [ke] li nus est si granz sui jo apellé Prestre Jon. Et sachat ke cil ke gardunt nos cambrus sunt evecus e reis, e nostre marchal est archeeveke e reis, e nostre mestre ke nus ordeyne est archeev[e]ke e reis. E sachét ke nus avums la corune de le emperire par le patriark de seint Thomas e la corune pur estre empere[er]es e rois. »
Manuscrit A Marco Polo et le Prêtre Jean, première moitié du XV^{e} siècle, ms. 9309-9310, Bruxelles, Bibliothèque Royale. Fol.76r-79v. *Idem.*	“Prestre Joehan, par la grace de Dieu roy entre les rois crestiens, mande salus a Fedric, l’empereur de Romme.” « Et sachés que j'ay nom Prebstre Jehan pour ce que je doy avoir humilité comme prebstre. Car Nostre Sire fu humble prebstre. Dont est prebstre haulte chose plus que rien qui soit et pour ce doit (doit) avoir prebstre humilité, chas- té et passience. Car Jhesu-Crist fut prebstre et roy.Et pour ce que li nons est si grans ay je nom Prebstre Johan. Apres sachiés que chil qui gardent nostre chambre sunt archevesque et roy. Et sachiés que nous advons la couronne de l’empire par les .iiij. Patriarches saint Thomas pour estre emperere e rois. »
Manuscrit F Mélanges, XIII^{e} siècle, ms.Digby 86, olim Arch.F.e.7, Oxford, Bodleian Library. Fol.21r-26v. *Idem.*	“Prestre Johans, par la grace de Deu [ke] disum roys entre les rois crestiens, maunde saluz e amistez e fraternité a l’empereur de Roume.” « E sachez ki jeo suis apelé Prestre Johan por ceo qui jeo deif avoir humilité cum prestres. Car Nostre Sire fu humbles cum prestres. E pus ke Deus out ordre de prestre, dounke est prestre le plus haut ordre du mounde. E por ceo qui le noun est si grant si sui jeo apelé Prestre Johan. E sachez ke nous-mêmeavoums la coroune de l’empire par le

	patriarch de seint Thomas, e la coroune por estre emperers ou roys. »
Manuscrit P Mélanges, XIV[e] siècle, ms Royal 20 A XI, Royal Library, Londres. Fol.140v-145r. *Idem.*	“[P]restre Johan, par la grace Dieu rei entre les reis crestiens, maund salutz e amours a Fredewik, l’emperour de Rome.” « QUA CAUSA VOCATUR PRESTRE JOHAN ET DE PALACIO. [E] sachez ae jeo su apelé Prestre Johan pur ce ke doi aver humilité cum prestre. Pur ceo est prestre le plus // haut ordre du munde. Sahcez qe cils qe gardent nos chaumbres sount ercevesques e reis. »
Manuscrit Q Mélanges, XIV[e] siècle, Paris, BnF, ms 834, anc 7215, Bigot 156. Fol.126v-133r. *Idem.*	“Prestres Jehan, par la grace de Dieu roy entre les roys crestiens, mande salut et amour aFedri, l’empereour de Rome.” « Et sachiez que je suis appelez prestre Jehan pour ce que je doiz// avoir humilité comme prestres. Car Nostre Sires Jhesu-Crist fut humbles prestres. Et puis que Dieux ot ordone, dont est prestres la plus haulte personne qui soit et pour ce doit avoir prestres humilité et chaste- té et pacience, car Jhesu-Crist fu prestres et roys. Et pour ce que le nom est si grant suis je appellez Prestres Jehan. Apres nous vous disons que ceulz qui gardent nos chambres sont evesquez et roys et nostre mareschaux est arcevesque [et] roy. Et saichiez que nous avons la couronne de l’empire par les patriarches saint Thomas pour estre empereres et roys. »
Manuscrit L Mélanges (textes romanesques, historiques et dialectiques), 291 ff., XIII[e] siècle, Berne, Bibliothèque de la Bourgeoisi, ms litt.113. Fol.116v-169v. *Idem.*	“Prestres Jehans, par la grasse de Jhesu-Crist rois entre les rois crestiens, mande salus et amor a Menual, l’empereur de Constantinoble.” “Et saciés bien que je suis apelés Prestre Jehan por çou que je doi avoir humilité comme prestres, car Jhesu-Crist fu humles prestres por nos et por cho que prestres est laplus haute person qui soit et a cui rois se doit humelier. Car Jhesu-Cris fu prestres et rois, et por cho que li nons est si grans, sui jo apelés Prestres Jehans. Et cil qui gardent nos castiaus sont evesque et roi, et no sires marescaus est archeveskes et rois et nostre maistre qui nos (et) ordene et cil qui fait nostre consecreation est arche-

	vesques et rois. Et saciés que nos avo[n]s le corone de l'empire par iretage, et se nos n'aviens oir, li uns des patriaces mon segnor saint Thumas aroit le corone."
Manuscrit R Mélanges(textes religieux, moralisateurs, et merveilleux), 166ff. , XIV^{e} siècle, Cambridge, musée Fitzwilliam, ms.20. Fol.153r-156v. *Idem.*	"Prestre Jehans, par la grace de Dieu rois entre les rois, mande salus a Feudri, l'emperor de Romme." "Et sachiés que je suis Prestres Jehans // apellés por ce que je doi avoir hauteche comme prestres. Et por ce que prestres est la plus haute persone qui soit. Car Jhesu-Cris fu prestres et roi. *Absence des l.441 et 442.* Et sachiés que nous avons la couronne de l'empire par yretage. Et se nous n'avons hoir, uns des patriarches de saint Thumas averoit la couronne par droit."
Manuscrit K Mélanges (sciences et religion), 70 ff., fin du XIIIe siècle, Oxford, Bodleain Library, ms Bodley 652, anc. 2306. Fol.46v-51v. *Idem.*	"Prestre Johans, par la grace de Jhesu-Crist rois entre les rois crestiens, mande saluz et amors a Frederic, emperor de Rome." "E sachez que je sui appelez Prestre Johan por ço que je doi aver humilitez come prestres, car Jhesu-Crist fu humbles prestres pr nos, e por ce que prestres est la plus haute persone qui soit. Ke Jesu-Crist fu prestres e rois, e pr ce que li nons est si granz, sui je appelé Prestres Johans. E cil qui gardent nos chasteaus sont evesques e ropis, e nostre mareschaus est arcevesques e rois. E nostre mestre qui nos ordeine est arce- vesques e rois. E sachez que nos avoms la corone de l'empire par heritage. E se nos n'avons roy, un des patriarches seint Thomas averoit la corone. "
Manuscrit O Textes romanesques, épiques et le Prêtre Jean, 251 ff. Fin du XVe siècle, Londres, musée brittanique, ms Harley 4404. Fol.89r-101r. *Idem.*	"Prestre Jehans, par la grace de Dieu Jhesu-Crist roi autre roi elleus, mande salut et amour a Fedri, l'empereur de Romme. " "Et bien vuel que tuit et tout e saichent que je suis apellés Prestre Jehans pour ce que je doie enhorter humilité si comme prestre doit avoir. Car Jhesu-Crist qui est sire de tout le monde

	fuit preste de grant humilité et de grande pacience. Et toute ainsi com il deable perdi la gloire de Dieu par son orguellle si est en enfer dessous toutes creatures, ainsi est Jhesu-Crist pour la soie humilité et par sa grant patience de la poine que il soffrit (est) en la gloire de son Pere. Sur toutes creatures prestres doient estre humbles, chaste, paciens, simples sanz nul malice et bien afaitié de toutes bonnes mors et *Absence des l.439 et 440.* pour ce que li noms est precious et gentis, pour ce fui je apellés Prestres Jehan. Et pour ce m'a Dieu otroié(r) grant honneur et grant dignité // grant richesses. Et sachés que nostre maistre qui nous ordene est sacrés a arcevesque et rois. Et si avons la coronne de l'ampire par heritaige et se nous n'avons hoir, .i. des patriarches de sainc Thomas averoit la coronne. ”
Manuscrit N Recueil factice, 59 ff, siècles divers, Paris, BnF, Nouvelles Acquisitions latines, ms 2335. Fol.45r-50r. *Idem.*	“Prestre Jehan, par lai graice de Jhesu-Crit rois entre les Cristiens, mande salus et amour a Ferri, l'empereour de Rome.” “Et bient vuel que tuit saichet que je suix aipelleis Prestre Jehan pour ceu que je doie avoir (ton) humilitei si com prestes doit avoir. Car Jhesu-Crist qui est sires de tous le monde fuit preste de grant humilitez et de grant patience. Et tout enci com li dyables perdit lai gloire Deu par son orguel si est en anfer desos toute creature, enci Jhesu-Crit par la soie humliteit et par sai grant patience dez poinnes qu'i[l] souffrit est en lai gloire de son Pere. Sor toute creature prestres doit estre humles, tristes, patiens, simples san nulle malice et bien afaitiez de toutes bonne mours. Et *Absence des l.439 et 440.* pour ceu que li nons est preciouz et gentil, et por ceu suix je aipelleis Prestre Jehan. Et pour ceu m'ai Deux otroié(r) grant honour et grant digniteit et grant richesses. Et sachiés que cis qui gardent nos chambres sont

	arcevesques et rois et nostre sineschalz sont arcevesques et rois. Et sachiés que nostre mastre qui nos ordonne est saicreis a arce-vesques a rois. Et si avons lai corone de l'ampire par haritaige. Et se nos n'avons hoirs, uns patriarches de saint Thomas avroit la coronne."
Manuscrit M La *Chronique* de Philippe Mouskès et le Prêtre Jean; 213 ff., XIII[e] siècle, Paris, BnF, ms anc.fonds fr 4963, olim 9634. Fol.207r-213r. *Idem.*	"Priestres Jehan, par la grasse de Dieu rois entre les rois crestijens, mande salus et amistiés a Fedri, l'empereour de Roume." "Et saciés que je suis apielés Priestres Jehans pour çou que je doi avoir humilité coume priestres. Et pou çou que priestres est la plus haute piersonne ki soit. Que Jhesu-Cris fu priestres et clers, et pour chou que li nons est si haus, sui jou apielés Priestres Jehans. Et cil ki gardent nos castiaus sont evesque et roi et nostre mestres ki nous ordone est arce-vesques et rois. Et saciés que nous avons la couroune de l'empire par yretage, et se nous n'avions oir, uns des patriarcles de saint Thumas seroit rois et aroit la couronne."
Manuscrit D les Douze Pairs et le Prêtre Jean; 118 ff., XV[e] siècle, Cambridge, Trinity College, ms 612. Fol. 107v-118v. *Idem.*	"Prestre Johan, par la grace de Dieu roy entre les autrez roys crestiens, mande salus et amour a Federic, empereur de Romme." "Et sacez que je suis apellé Prestre Jehan pour ce que je doi aver humilité come prestre. Car Jhesu-Crist fut humble prestre pour nous. Et pour ce que prestre est la plus haute persone qui soit et pour ce que le non est si grant, sui ge apellé Prestre Jehan. Et ceulx qui gardent nos chasteaux sont evesquez et rois. Et nostre mareschal est arcevesque et roy. Et nostre mestre qui nous ordone est arce-vesque et roy. Et sachez que nous avon la couronne de l'emperirre par heritage. Et se nous n'avion roy, .i.patriarche de saint Thomas seroit roy."
Manuscrit G	"Et bien vos faiz je assavoir que je suy apelez Prestre Johan pr

Mélanges, 154 ff., XV^{e} siècle, Genève, Bibliothèque Publique Universitaire, ms.fr.179bis. Fol. 1r-3v. *Idem.*	ce que nos devons humilité, chastée et totes bones vertuz avoir en nos einsi comme prestres. Car Nostre Sire Jhesu-Crist fu prestres et roi de toutes bones bontez plains et de toutes bones oeuvres par leqiuel nos avons toz les biens et totes les henors. Et por ce que prestre est la plus haute personne et la plus digne *Absence de la ligne 439.* et que li nons est si grant, por ce sui je apelé Prestre Johan. Et les gardes de nos chastiaus sont evesques et rois et nostre mareschal est archevesques et rois. Et nostre maistre qui nos ordone et sacre est arce- vesques et rois. Et sachiez que nos avons la corone de l'empire par heritage. Et si nos morions sanz hoir, un des patriarches saint Thomas auroit la corone."
Manuscrit W Mélanges, 166 ff., fin du XVe siècle, Chantilly, musée Condé, ms. 685. Fol.106r-120v. *Idem.*	"Prestre Jehanz, par la grace de Dieu le tout puissant roy sur tous les roys crestiens, mandons salut a l'empereur de Romme et au roy de France, noz amis." "Et pour ce suismes appellez Prebstre Jehan selon justice et droiture" *Absence des l.438-444.*
Manuscrit X Mélange (Prêtre Jean, traité de fauconnerie, lettres papales, et), 162 ff., fin du XV^{e} siècle, Paris, BnF, ms anc. Fonds fr. 5084. Fol. 1r-18r. *Idem.*	"Prestre Jehan, par la grace de Dieu roy tout puissant sur tous les roys crestiens, salut mandons a l'empereur de Rome et a tous les roys crestiens et au roy de France, nostre amy." "Et pour ce sommes nous apellés Prestre Jehan, car nous sommes prestre selon le sacrefice de l'autel et roy selon justice et droicture." *Absence des l.438-444.*
Manuscrit Y Le chevalier Florimont et le Prêtre Jean, 133 ff., fin du XV^{e} siècle, Bibliothèque de l'Arsenal, ms 3476.	"Prestre Jehan, par la grace de Dieu tout puissant roy sur touz lesquellesroys crestiens, mandons salut a l'empereur de Romme et au roy de France, noz amis,"

Fol.119r-131v. *Idem.*	“Et pour ce suymes appellez Prebstre Jehan selon le sacrifice de l’autier et roy // humble selon justice et droicture,” *Absence de la fin de la phrase et des l.438-444.*

1.25.3 Versions allemandes

Transcrites par ZARNCKE Harald(ed.), *Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I, II und III*, Leipzig, S. Hirzel, 1879.

Heidelberger Handschrift, Cod.pal.germ 844, fol.160v-161r, XV^{e} siècle	*Absence du §1.* **97.**(p.198)*[160v]* Dich mocht auch wol besunder einer sach nemen wunder, sit das uns got hat lassen werden *[161r]* Den wirdigsten der erden mit gewalt und mit richeit an eren und an wirdichkeit, und/das wir nicht hoheres namen han dan den nam priester Johan das will ich dich wissen lassen, warumb das sy und von was sachen. **98.(**p.198-199) Wir haben in unsern hoff manig konig und bischoff, die unser ampt walten und wir pflegen und im halten. unser truchsas der do stat vor unserm tisch,ist ein prymat und mit ein konigrich; unser schnek sicherlich ist ein konig und ein erzbischof: die dient uns an unserm hof: so ist unser kamerar ein edeler konig achtpar und ein pyscholf dazu, der dient und sspat und fru an unserm hof zu aller frist; ein edeler konig marschalk ist, ein gefurst apt rich, der uns dient teglich.

	Wenn der apt einer plibt an unserm hof ein maned, so rit ert wieder in sin land : so koment ander all zu hand. Ob wir uns dan etczwen heissen liessen und nenn mit unser amptut namen, des must unser wirde schamen. seind wir man uns dan zu keiner stund kein nam nie finden kund, der uns gut gab war und genam und unser werdichkeit gezam, so hab wir uns selb erkorn, unserm adel hochgeporn, den nam der minsten wirdikeit: durch rechte demutekeit wir uns prister nennen lan ; mit rechten namen heissen wir Johan.
Berliner Handschrift Berliner Bibliothek, Ms. Germ. Oct. 56, fol.1r-13v, XIV^{e} siècle.	*Absence du §1.* **97**.(p.129) Wol weiz ich eine sache (wunder ist, daz wir icht die mache), nach miner grozen gewalt vnde miuer tugende manicvalt dar zv von dem richtume, warumme ich mich prister nume. **98**.(*Ibdem*) Alle ammecht in minem houe habent kvnige vnd bischoue; marschalke vnd truchtseser, schenke vnd kemerer, alle han sie vrsten namen; dar vmme darf ic mich nicht scheme, daz ich ein kvnic (?, Zarncke), geheisen bin, wen kvnige sin die knechte min.
Ambras-Wiener Handschrift, Cod. Ser. n.2663, fol.253v, 1503-1517.	**1**.(p.132) Priester Johann von gotes gewalt vnd von seinen crefften manigualt vnd von gnaden Jhesu Crist, der all der welt vater ist, herre aller kunige ich bin, wie so sy potschafft ich sennde verre in ellende dem grossen kunige Emanuel von Kriechen reichem vnd schnel; dem wünsche ich ze allentzeiten

	freude vnd salden nahen vnd weiten vnd mit grossem reichtumb leben vnd in herrschafft ymmer sweben. *Absence des §97 et 98.*
Der Münchener Handschrift, BSB Cgm 1113, fol.85r-91v, XV^{e} siècle	**1.**(p.171) Ich priester Johan von Indya, ain chünig ob allen chünigen da, ich pewt dem chünig Manuel an disem prieff also snell mein grüz vnd mein frewntschafft. **98**.(p.176) Wizz, czü gotes dinst ich han so manigen geweichten man, di sich dns haben an genumen: dy sind all volchümen. Hewt (?, H. Zarncke) si von vns nemen, gotes dinst müs in wol chömen; igleicher wol sein ambt begat. Nü hört, wie vnser hoff stat: der ye vnser trost was, der ist chünig vnd ain primas; vnd ain schenkch auf vnserm hoff ein chünig vnd pischoff; di vnderm chamrer sein, ein chünig, ein pischoff in vollen schein; vnd vnser marschalich aldo ein chünig vnd archimandrico. Als maniger hant ampt ist auf vnserm hoff ze aller frist, di nidristen vnd dy hochsten, di sein in den frosten. Di vns zü dinst tügen, sich nicht genaigen mügen an einander chain stund. *Absence du §97.*
Der Jüngere Titurel	Cette transcription a été placée en sources non éditées, 6.5.

1.26 Clément VI, *Collatio* Nr.100

SALOMON Richard, ZEUMER Carol (ed.), Clément VI, « Collatio papae cum approbatione. Nov.6 », Acta Regni Karoli IV 1346, Nr.100, in : *Monumenta Germaniae Historica*, *Constitutiones et acta publica imperatorum et regnum*, Hanovre, 1910-1916, p.143-166.

[p.152]

Quinto ad hec videtur multum facere, quod a principio, ex quo fuit rex catholicus et approbatus, sacerdotium et regnum in unam convenere personam. Unde Melchisedech, qui fuit rex Salem, 'erat sacerdos Dei altissimi' Gen XIIII, et iste dicitur fuisse Sem filius Noe, et dicit Ie et ponitur in glosa Gen. XIIII et scribitur De Hebraicis questionibus et refert magister in hystoriis, quod omnes primogeniti a Noe usque ad Aaron fuerunt pontifices et aliorum regimen habebant, ‘Moyses autem et Aaron etiam de sacerdotibus', et ut finis tum responderet principio, ante adventum Christi, scilicet tempore Machabeorum, item fuerunt sacerdotes et duces, ut Mathatias et filii eius. Augustinus etiam refert XVIII de civitate Dei, ce XLV et XXXVI, quod post reductionem a captivitate Babilonica et restaurationem templi reges, quos habuerunt, sicut Aristobulus et Allexander frater eius fuerunt etiam pontifices et sacerdotes.

Dico tertio, quod describitur promoventis auctoritas et eminentia, quia promovens est precellens, excelssus et sublimis; quia illi ego 'precipiam'. Ubi tangitur iudicium spiritualis sententie et diffinitionis: 'illique precipiam'. (1) Ad cuius evidentiam sciendum est, quod spiritualis auctoritas in ordine ad excellentiam imperialem habet tres actus preceptivos: Habet enim, approbare, iudicare, regulare, unde potestas imperialis habet, petere decretum sue approbationis vel confirmationis, subire iudicium sue examinationis vel discussionis, sequi preceptum sue moderationis vel ordinationis. Dico primo, quod papa habet actum primum preceptivum, qui est approbare. Habet enim electus in imperatorem promovendus petere decretum sue approbationis vel confirmationis. Unde Extra de elect. c° 'venerabilem' dicit, quod legatus denuntiatoris gerens officium personam regis approbavit et ducis reprobavit; et extra de iureirur. in Clem. c. 'Romani pontifices' dicit dominus Clemens: 'Persona eius ydonea ipsius approbantes personam eumque sufficientem et habilem declarantes ad suscipiendam imperialis celsitudinis dignitatem'. Et istud videtur recte prcessisse in Scriptura, quoniam Samuel Saul reprobavit et David approbavit, sicut apparet I. Reg. XIV et XVI. et quasi per totum, et etiam quoniam omnes filios Ysai reprobavit et solum David, qui erat minimus, approbavit,I.Reg.XVI. Et semper Deus approbationem vel reprobationem regum Israel fieri voluit per ministerium sacerdotum, et ista est diffferentia inster dominium tyrannicum et usurpatum et dominium katholicum et approbatum, quia primum bene precessit in Scriptura et frequenter et sine ministerio sacerdotum, de quibus dicitur Osee VIII: 'Ipsi regnaverunt, sed non ex me'. Sed nequaquam bene secundum fuit fugiratum in Melchisedech, qui fuit 'sacerdos Dei altissimi', Gen. XIIII. Sed primum precessit in Cayn, sicut dicit Augustinus XV. de civitate Dei C. XIX. Et ideo dicit Augustinus super Ps. XLIIII, quod reges soli Israel inungebantur, quod habebant immediate ordinem ad Christum, a quo dependet omnis unctio. Merito ergo, quia istud imperium catholicum est et unctionem recipit [p.153] promovendus ad ipsum debet approbari per summum sacerdotem. Unde dominus Bonifacius ad archiepiscopos Maguntinum, Coloniensem et Treverensem de persona Alberti in regem Romanorum inter cetera dicit sic: 'Ad nos ius et auctoritas examinandi personam in regem Romanorum electam pro tempore eiusque inunctio, consecratoo, coronatio, manus impositio nec non denuntiatio seu reputatio ydoneitatis persone vel forme et nominatio regia seu ratione dignitatis persone vel forme reprobatio pertinere noscuntur'.

[p.157]

Sexto nobilitas et eminentia istius papalis dignitatis ad imperialem probatur directe,

sicut probat apostolus ad Hebr. VII, Melchisedech fuisse maiorem ipso.Abraham; unde arguit sic: 'Sine ulla contradictione quod minus est, a maiore benedicitur, sed Melchisedech benedixit Abrahe, ergo Melchisedech maior et dignior. Ego autem accipiens eandem maiorem, quam accepit apostolus, accipio aliam minorem, videlicet quod papa habet benedicere, consecrare, inungere et coronare imperatorem, ergo maior eo.

1.27 *Ly Myreur des Histors*, Jean d'Outremeuse

BORMANS Stanislas (ed.), *Ly myreur des histors, Chronique de Jean des Preis dit d'Outremeuse*, Bruxelles, 1880, Vol.3, p.52, disponible sur archive.org, consulté le 12.09.2022.

Et ly roy Gondebuef de Frize luy livrat presbtre Johan son fil, et l'appellat ly roi son pere : prestre, portant que tous les jours alloit oreir al moustier, en genulhant devant chascon aulteit par devotion, se le nommat prebstre Johan por solas ; chis fut roy d'Indes, car Ogier l'en coronat.

Sources non éditées

1.Speculum Humanae Salvationis

1.1 *Speculum Humanae Salvationis,* ms.fr. 511

Manuscrit latin 511, fol.17r., Alsace, c.1301-1500, conservé à la BnF.

« Et percutiens eos, cum suis ipsos ad propria reverebatur, occurit autem ei Melchisedech offerens ei panem et vinum et quo prefigubatur hoc sacramentum divinum. Melchisedech erat rex et sacerdos dei altissimi et gerebat figuram domini nostri Jesus Christi. Christus enim erat rex qui omnia regna creavit. Ipse erat sacerdos primam missam celebravit. Melchisedech rex et sacerdos panem et vinum obtulit et prer panem et vinum hujus sacramenti instituit et propter sacerdos in ordine melchisedech appelatur qua hac sacramenti in oblatione Melchisedech prefigurabat dignitas sacerdotalis, et eciam principes regalis in quo pulchre prefigurabat dingitas sacerdotalis, et sacerdotes enim bene possunt dici principes regales, quia/qua in dignitate precellunt omnes principes imperiales, excellit etiam in potestate patriarchas et prophetas et etiam quodammodo ipsas virtutes angelicas. Sacerdotes enim sacramentum conficiunt quod angeli nequunt, nec patriarchae nec prophetae olim facere potueruntt. Per Maria filius Dei semel olim incarnabatur Per sacerdotem panus *(sic)* saepius in carnem transsubstantiatur sacerdotes propter sacramentum debemus igitur honorare Quos Christus confectores sui sacramenti dignatus et ordinare. O bone Iesu da nobis tunc sacramentum ita venerari ut a te nunquam mereamur in perpetuum separari »	Et les vaincant, il revint chez lui, mais Melchisedech le rencontra, lui offrant pain et vin, dans lesquels sont préfigurés le saint sacrement. Melchisedech était roi et prêtre du Dieu Très-Haut et figura notre Seigneur Jésus-Christ. Le Christ fut en effet le roi qui créa tous les royaumes. Lui-même fut le prêtre qui célébra la première messe. Melchisedech roi et prêtre offrit le pain et le vin et à travers le pain et le vin institua ce saint sacrement et à cause de cela il [le Christ] est appelé prêtre selon l'ordre de Melchisedech, par lequel sacrement offert Melchisedech préfigura de belle manière la dignité sacerdotale, et même les les princes royaux dans lesquels sont figurés d'une belle façon la dignité sacerdotale, et les prêtres en effet peuvent tout à fait être appelés princes royaux, parce qu'ils sont supérieurs en dignité à tous les princes impériaux, ils sont mêmes supérieurs en pouvoir aux patriarches et prophètes et même en quelque façon aux vertus angéliques mêmes. Les prêtres accomplissent en effet le sacrement, ce que les anges ne peuvent faire (?), ni les patriarches, ni les prophètes ne purent un jour faire. A travers Marie le fils de Dieu s’est incarné une seule fois. A travers le prêtre le pain est très souvent transformé en chair, nous devons donc honorer les prêtres à cause du sacrement, que le Christ a jugé digne d’ordonner comme ceux qui accomplissent son sacrement. O bon Jésus donne nous ainsi ton sacrement à vénérer pour que nous ne méritions jamais d’être séparé de toi pour l’éternité!



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Latin 511



1.2. *Speculum Humanae Salvationis verdeutsch,* BSB Cgm 3

BSB Cgm 3 fol.41, s.l., début XV^{e}, conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*.

« Christus gab seinen heyligen leichnahm in der gestalt des prots und des weins, das was bezaichnent per melchisedech der ain kung und ain priester war. Vier kung samten sich in das lant di abraham yune gesessen was und pranhte und raubte das lant und vieugen loth mit andern oder gevangen. Do folgt in abraham yune mit seinen und slugen sy all und prahten di gevangen wider haim. Do kom ym melchisedech entgegen mit wein und mit prot und opfert ym das, das bedeutet das heilig sakrament. Christus is kunk am wann er allen reich beschaffen hat, er ist auh priester wann er der erste priester der ye mess gehielt. Melchisedech opfert prot und wein	« Le Christ offrit son sain corps sous la forme du pain et du vin, ce qui est caractérisé par Melchisedech qui fut un roi et un prêtre. Quatre rois vinrent ensemble dans le pays où Abraham avait alors ses possessions, brûlèrent et volèrent le pays, et prirent Loth avec d'autres ou bien les firent prisonniers. Abraham alors avec les siens les suivit et les frappa tous et ramena les prisonniers chez eux. Là Melchisedech vint à sa rencontre avec du vin et du pain et lui offrit cela. Cela signifie le saint sacrement. Le Christ est roi parce qu'il a créé tous les royaumes, il est aussi prêtre car il fut le premier prêtre à célébrer la messe. Melchisedech offre le pain et le vin, le

Christ dift dy mess in der gestalt des prots und des weins. Melchisedech war ain priester und von kunchleihe geschleht, domit ist bezaichnent di gross wirdikait des priesters di mugen wol haissen fursten wann si in ir wirdikait wol gien fur fursten. Ir gewalt get fur patriarchae prophetae engel.Christus wird ains von maren, aber der priester mag in teglech in sein hend tvingen. Der liebe herr gib das in dein sacrament also eren dar wir das von ymer komen. »

Christ fonde la messe dans la forme du pain et du vin. Melchisedech fut un prêtre et aussi d'ascendance royale, avec cela est signifié la grande dignité des prêtres, qui peuvent bien être appelés princes, parce que leur dignité égale bien celle des prêtres. Leur puissance est égale à celle des patriarche, des prophètes et des anges. Le Christ est l'un parmi de nombreux, mais le prêtre peut forcer tous les jours dans sa main. Cher Seigneur, donne cela dans ton sacrement à honorer, à savoir que nous ne nous éloignons jamais de lui ».





1.3 *Spiegel menschlicher behaltnuss,* GW M43019

GWM43019, p.87, Reutlingen, c.1492, conservé à la Universitätsbibliothek de Heidelberg.

Christus setzet das sacramentum und der form und wein daz was hievor bezeichett bey Melchisedech der do was ein kûnig und ei priester. Vier kûnig beraubten das land do Abraham ein wonet und viengen loth und furtent in himweg mit viel andern gefangern und mit vil raubes des fur Abraham
nach mit den seinen und schlug dye kûnig und furt die gefangen wieder heim und den raub. Do fur ym melchisedech entgegen unnd opffert im brot und wein. In dem bezeichet was das goettlich sacrament. Melchisedech was ein künig und ein priester des obresten gottes und trug die bezeichung unsersheern. Christus der was ein künig der alle reich beschuff und was auch der priester der die ersten mess sprach. Melchisedech der künig und priester opffert brot und wei. Crystus satzt dies sacrament auff und der form brotes und wein darûmb nennet man in ein priester nach der ordnung melchisedech was ein priester und ein kûniglicher fürst dabei bezeichnet ist die priesterliche wirdigkeit wann dies sacrament bezeichnet ist bei dem opffer melchisedech.





1.4 *Speculum Humanae Salvationis,* Codex 26(49)

Codex 206(49), fol.33r, Paris ou France, 1430-1450, Einsiedeln Stiftsbibliothek.

Quapropter sacerdos panem et vinum [?] Melchisedech apportat
Qua hoc factum in obloe Melchisedech prefigurat
Melchisedech erat sacerdos et princeps regalis
In qui pulchre figurabatur dignitas sacerdotalis
Sacerdotes enim bene dici pricipes et regales
Quia in dignitate precellunt principes imperiales
Excellunt etiam in potestate patriarchas et prophetas
Et etiam quodammodo omnes virtutes angelicas
Sacerdotes enim sacramentum conficiunt quod angeli facere nequit
Nec patriarche nec prophete olim facere potuerunt
Per Mariam filius dei semel olim incarnabatur
Per sacrdotes autem sepius panis in carne transsubstantiatur
Sacerdotes igitur propter sacramentum debemus honorare
Quos Christus confectores sui sacramenti dignatus et ordinare
O bone Jhesu da nobis ita sacramentum tuum venerari
Ut a te nunquam mereamur in perpetuum separari amen.

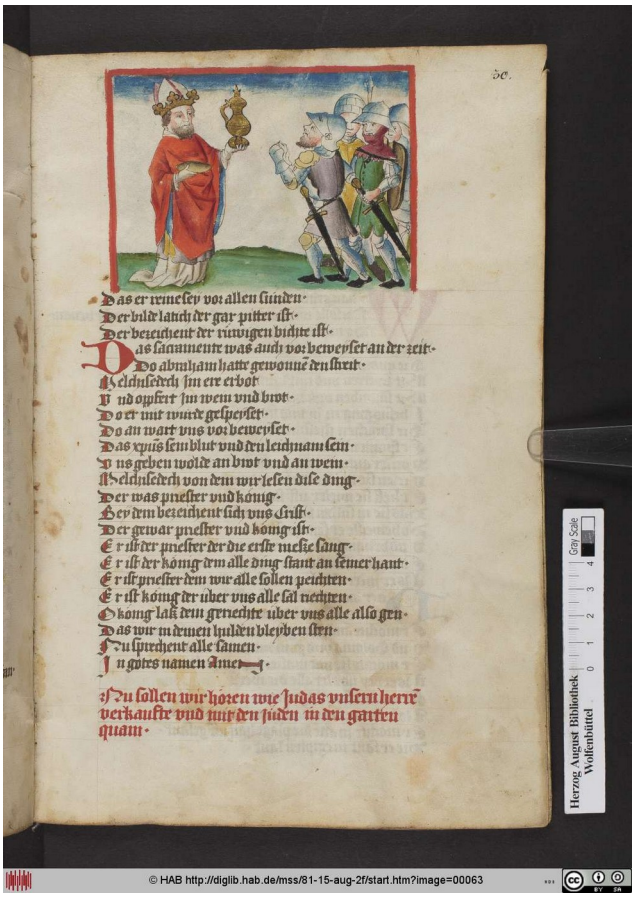




1.5 *Speculum Humanae Salvationis,* Cod.Guelf.81.15.Aug.Fol.

Cod.Guelf.81.15.Aug.Fol,fol.30r, s.l.,1456, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Das er reinesey vor allen sunden
Der bilde latich der gar pitter ist
Der bezeichent der rinuigen vichte ist
Das sakramente was auch vorbeweyset an der zeit
Do Abraham hatte gewonnen den Streit
Melchisedech im ere erbot
Und oppfert im wein und brot
Do er mit wurde gespeyset
Do an wart uns vorbeweyset
Das Christus sein blut und den leichnam sein
Uns geben wolte an brot und an wein
Melchisedech voin dem wir lesen dise ding
Der was priester und Konig
Bey dem bezeichent sich uns Crist
Der gewar priester und konig ist
Er ist der prister der die erste mesze sang Et ist der konig dem alle ding stant an seiner hant
Er ist priester dem wir alle sollen peichten Er ist konig der uber uns alle sal riechten O konig lasz dem geriechte uber uns alle alsogen
Das wir in deinen hulden bleibensten
Usprechent alle samen
In gotes namen Amen





1.6 *Speculum Humanae Salvationis*, **Pal.lat.1806**

Pal.lat.1806, fol.18r, Augsbourg, 1475-1500, Biblioteca Apostolica.

Et perenciens cum captivis ad propria revertebatur occurit autem ei Melchisedech offerens ei panem et vinum inquo prefigurabat hoc sacramentum divinum / Primum (?) Melchisedech erat rex et sacerdos dei altissimi Et gerebat signum dei nostri Ihesu Christi Christus enim est rex qui omnia regna creavit Ipse etiam est sacerdos qui prima missa celebravit Melchisedech rex et sacerdos panem et vinum obtulit Christus sub specie panis et vini hoc sacramentum instituit Quapropter sacerdos secundum ordinem Melchisedech appellatur Quia sacrammentum hoc oblatione Melchisedech prefigurabatur Inquo pulchre prefigurabat dignitas sacerdotalis Sacerdotes enim bene dici possunt princeps regales qui in dignitate precellunt omnes principes imperiales excellunt etiam in potestate patriarchas et prophetas etiam quodammodo ipsas virtutes angelicas sacerdotes enim sacramenta conficiunt quod angeli facere nequeunt Nec patriarche ne prophete olim facere potuerunt per mariam filius dei semel olim incarnabatur Per sacerdotem autem sepius panis in pane transsubstantiatur Sacerdotes igitur propter sacramentum debemus honorare Quos Christus confectores sui sacramenti dignatus est ordinare O bone Ihesu da nobis tuum sacramentum venerari Ut a te unquam mereantur in perpetuum separari amen .	Protulit Melchisedech panem et vinum Abrahae Gen XIIII  

1.7 *Speculum Humanae Salvationis*, ms 139

Manuscrit français 139, fol.18r, Belgique, c.1500, Musée Condé.



1.8 *Speculum Humanae Salvationis,* Marseille MS 89

Marseille MS 89, fol.17r, Alsace, 1300-1500, Bibliothèque municipale de Marseille

Melchisedech panem et vinum abrahe offerens pro eucharistia specie panis et vinis donavit hoc olim melchisedech rex et sacerdos prefiguravit quatuor reges tramr in qui habitant ab ha nascaviunt et illota spolia et loth captivis abducerunt Abraham autem cum suis ipsos insequibatur et paiaes eos cum captivis ad propria reuntebantur occurit autem ei melchisedech offerens panem et vinum in quo prefigurabatur hoc sacramentum divinum Melchisedech erat rex et sacerdos dei altissimi et gerebat figuram domini nostri Jesus Christi. Christus enim erat rex qui omnia regna creavit Ipse erat sacerdos primam missam celebravit Melchisedech rex et sacerdos panem et vinum obtulit et pro[?] sub specie panem et vinum hujus sacrementi instituit et propter sacerdos in ordine melchisedech appelatur, quia hoc sacramentum in oblatione melchisedech prefigurabat Melchisedech erat sacerdos et etiam princeps regalis in quo pulchre prefigurabat dignitas sacerdotalis. Sacerdotes enim bene possunt dici principes regales quia in dignitate precellunt omnes principes imperiales excellit etiam in potestate patriarchas et prophetas et etiam quodammodo ipsas virtutes angelicas sacerdotes enim sacramentum conficiunt quod angeli nequeunt nec patriarche nec prophete olim facere potuerint per mariam filius dei semel incarnabatur per sacerdotem autem panis sepius in carnem transsubstantiatur Quos Christus sacerdotes sui sacramentum dignitatus est ordinare. O bone Jhesu da nobis tuum sacramentum ita venerari. Ut a te nunquam mereamur in perpetui separari.





1.9 *Speculum Humanae Salvationis,* Cod.3378

Cod. 3378, fol.57, Allemagne centrale ou orientale, milieu du XIV[e] siècle, Badische Landesbibliothek.





1.10 *Mirouer de l'umaine salvation,* Velins-906

Velins-906, fol.90r, 1493-1494 conservé à la BnF.

[fol.89v]

Comment Melchisedech presenta a Abraham pain et vin au quatriesme chapitre de genese.

Jesucrist a institue le saint sacrement soubs espece de pain et de vin et ce a este devant figure par Melchisedech Lequel estoit prestre et roy et presenta a Abraham pain et vin apres que il fut retourne de la bataille: et que il eut victoire contre quatre roys qui estoient venus rober la region en laquelle il demour- *[fol.90r]* roit.
Et prindrent Loth paren dAbraham et le menoient prisonniers avec plusieurs autres grandes proies quilz emmenoient Et Abraham avec ses gens ala apres les quatre roys et les desconfit. Et amena les prisonnier et la proye.
Lors Melcisedech lui ala a lencontre et lui offrit pain et vin. Par quoi a este figure le sait sacrement. Melchisedech fut royy et prestre du souverain dieu et nous figure Jesucrist qui a este le roy de tous les roys a este le prestre qui a celebre la premiere messe. Melchisedech prestre et roy offrit a Abraham pain et vin. Aussi Jesucrist a institue le saint sacrement soubs espece de pain et de vin. Et pource il est dit prestre par durablement selon lordre de Melchisedech.



1.11 *Spiegel der menschlichen Gesundheit,* Cod.pal.germ.432

Cod.pal.germ. 432, fol.22r, Rhénanie, c.1420-1430, Universitätsbibliothek Heidelberg

Transcription non achevée

Crasub gap sinen gimgeren sinen heligen lichnam in der gestalt des brodes und des wynes Das was bezeichent in/dn? der konige melchisedech ein prister und vier konige kampfte sich in das lant da Abraham in gesessen was und branten und beraubten das lant und fingan loth und anders vil gefangen. des folgete ym Abaham nach und die seine und erschluge sie alle und brachten sie gefangen wieder heim. Da abram sine Melchi sedech engen mit wine und mit brode und oppert ime das. das bedutet das heilige sacrament. christus ist ein konig wan er alle ertrich hat geschaffen Christ ist ein prister wan er alle rich hat geschaffen wan er der erste was aber ye misse gehielt Melchsedech oppert brot und win Christ stifft das sacrament in der gestalt brots und wins Melchisedech was ein prister und von koniglichem geslechte damyd was bezeichent die grosse wirdigkait des priesters. Sie mogent wohl heissen konigliche fursten wan sie yn wirdigkait gingen vor alle fursten yre gewalt get vor die patriarche und vor der engel gewalt Christ wart eyns geborn von marie sunder? der prister mag yn degeliche twingen in die form und gestalt des broides alser wir die prister eren wan sie got gewirdiget hat zu sine heiligen sacrament zu [?]





1.12 *Speculum Humanae Salvationis,* MMV10C23

MMV 10 C 23, s.l., XVe siècle, Koninkliikje Biblioteek, La Hague.

Fol.13r

Salomon sur son trône



Fol.20r

Hoc olim Melchisedech rex et sacerdos figuravit
Quatuor reges locum, in quo Abraham habitabat, vastaverunt, et multa spolia et Loth
cum captis addiuverit. Abraham, cum suis, ipsos insequebatur Et, percutiens [eos ?], cum captis ad ad propria revertebatur.
Occurit autem ei Melchisedech, offerens panem et vinum, in quo figurabat hoc sacramentum divinum Melchisedech erat sacerdos dei altissi[mi] Et ge[re]bat sign[n]um domini nostri Jhesu Christi.
Christus enim est rex qui omnia regna creavit.
Erat enim ipse qui primam missam celebravit Melchi rex et sacerdos panem et vinu (sic) obtulit.
Christus sub specie panis et vini hoc sacr[ament]um instituit, quapropter sacerdos secundum ordinem Melchisedech appellatur.
Et hoc sacramentumn oblat[i]one Melchisedech prefigurabat Melchisedech erat sacerdos et princeps regalis In quo pulchre prefigurabatur dignitas sacerdotalis. Sacerdotes enim bene possunt dici principes re gales, Quia in dignitate praecellunt omnes principes imperiales



Excellunt etiam in potestate patriarchas et prophetas, Et etiam quemadmodum omnes virtutes angelicas.
Sacerdotes enim sacrementa conficiunt quod angeli nequeunt, Nec patriarchae nec prophetae olim facere non potuerunt. Per Mariam filius dei domini olim [?] incarnabatur. Per sa cerdotem sepius (sic) panis in carnem transsubstantiatur, Sacerdotes igitur propter sacramentum de demus honorare Quos Christus confectores sui sui (sic) sacramenti debemus ordinare

2. Biblia Pauperum

2.1 *Biblia Pauperum* , Cod.Pal.Germ.148

Cod.Pal.Germ.148, c.1430, conservé à *l'Universitätsarchiv* de Heidelberg

Fol.13r:





Fol.65r:

« Der moyses schreibt in dem ersten puch dass man haisst genesis, dass ainen zeiten hin abraham am ain chrieg ausprach zwischen der kunig die umb in gesessen war der war überall navn und der war der künig von Ierusalem ainer unter dem abraham pruder sun gesessen was der hiess loth. Nu cham der kunig der wider in war genant chodorlahomor und let sich ze veld in sein lant mit gewalt mit andern vier künigen die im geholfen warn wider der kunig ze Ierusalem und beraubert das land. Und fuhrt mit im hin laut und gut und hin loth abrahams pruder suns mit allem dem das er het. Da machet sich abraham auf mit vier hundert mannen guts volks und fur den veinden nach, und nam in dem raub

« Moïse raconte dans le premier livre que l'on nomme Genèse qu'il fut un temps de celui d'Abraham où une guerre éclata entre les rois qui avaient là leurs possessions et un nouveau, qui était le roi de Jérusalem, un des fils du frère d'Abraham avait là ses possessions, il s’appelait Loth. Alors vint un roi contre eux, qui s'appelait Chodorlahomor et dévasta le pays par la violence avec quatre autres rois qui l'aidèrent contre le roi de Jérusalem et pillèrent le pays. Et il prit avec lui les gens et les biens et Loth le fils du frère d'Abraham avec tout ce qu'il avait. Là Abraham s'arma avec quatre cents hommes de son bon peuple et il suivit les ennemis, reprit les biens volés entièrement et ramena tout cela chez

wider gar und gänzlich furt das alles wider haim. Da entgegen im künig melchisedech des der raub was gewesen, und pracht mit im wein und prot und opfert das hin abraham, wann [?] der kunig des obristen Gots priester was, das nam abraham gern von im ein und gab im alles wider, das in an gehört, an den tail der die an geviel die sein gehelfen warn gewesen damit für abraham von dann.

eux. Là il rencontra le roi Melchisedech qui avait été victime du pillage, et lui apporta pain et vin en sacrifice à Abraham, car le roi était le prêtre du Dieu Très-Haut, ce que prit Abraham avec plaisir et lui donna en retour tout ce qui lui appartenait, la partie qu'il avait perdue.

Künig melchisedech bezaichent mit der getat dass er hin abraham opfert wein und prot unsern herrn Jesum Christum der an dem lesten essen das er tet mit seinen iungern an der antlas nacht. Da er ain prot segnet und gab er seinen iungern ze niessen und sprach: das ist mein leichnahm, darnach segent er den wein und sprach das trinketht : es ist mein plut das vergossen wirt für die sünder. Über das spricht david, der engelprot hat der mensch geessen. Also spricht jesus cydrath ir hörent mich und essent das gut. »

Le roi Melchisedech signifie par ce geste, l'offre de vin et pain à Abraham, notre Seigneur Jésus-Christ, qui lors du dernier repas qu'il fit avec ses disciples lors de la nuit Antlas*, il bénit le pain et le donna à ses disciples à manger en disant : ceci est mon corps, il bénit ensuite le vin, et dit: buvez, ceci est mon sang, versé pour les pécheurs. David parle à ce sujet, disant que l'homme a mangé le pain des anges. Jésus Cydrath dit également : vous m'entendez et mangez le bien. »





2.2 .*Biblia Pauperum*, Cod.Pal.Germ.59

Cod.Pal.Germ.59, fol.18r, Suisse ?, 1517, Universitätsbibliothek Heidelberg.

Texte non transcrit.





2.3 *Armenbibel in 41 Darstellungen*, BSB Cgm 20

BSB Cgm 20, fol.9v, s.l., c.1360-1375, Bayerische Staatsbibliothek.





2.4 *Mettener Armenbibel*, BSB Clm 8201

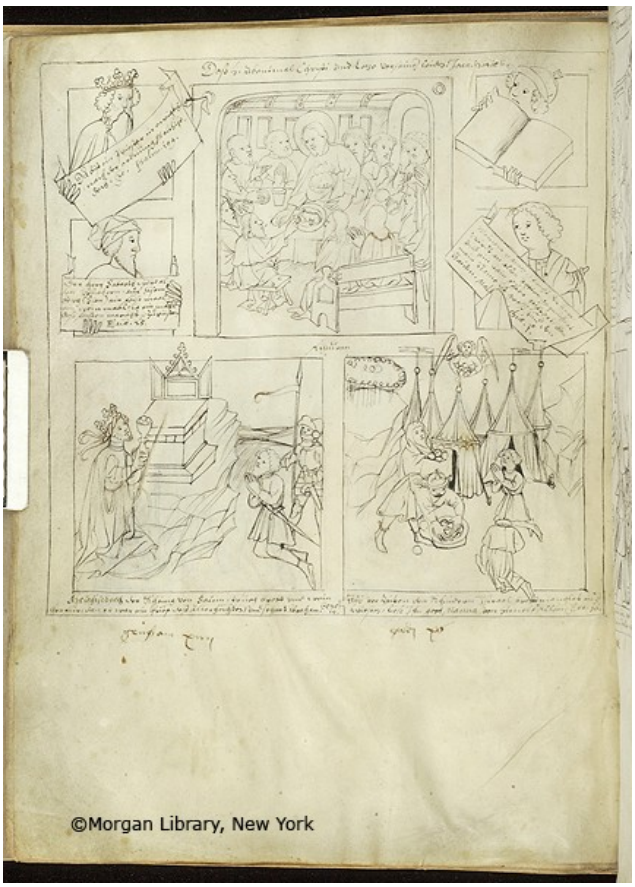
BSB Clm 8201, fol.83v, Metten, 1414-1415, Bayerische Staatsbibliothek.





2.5 *Biblia Pauperum*, Morgan Library M.230

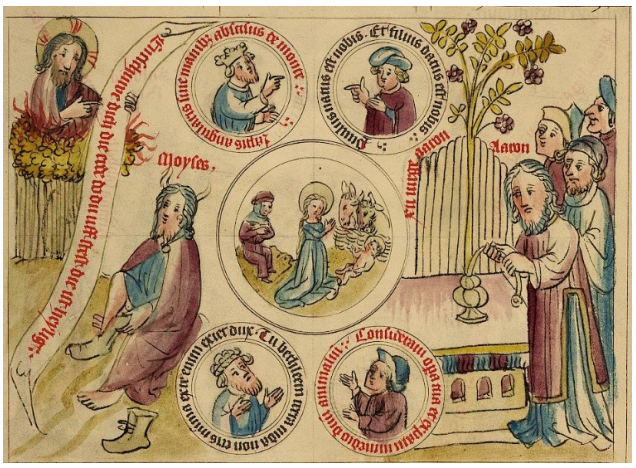
M.230, fol.8v, Vienne, c.1435, Morgan Library New York.





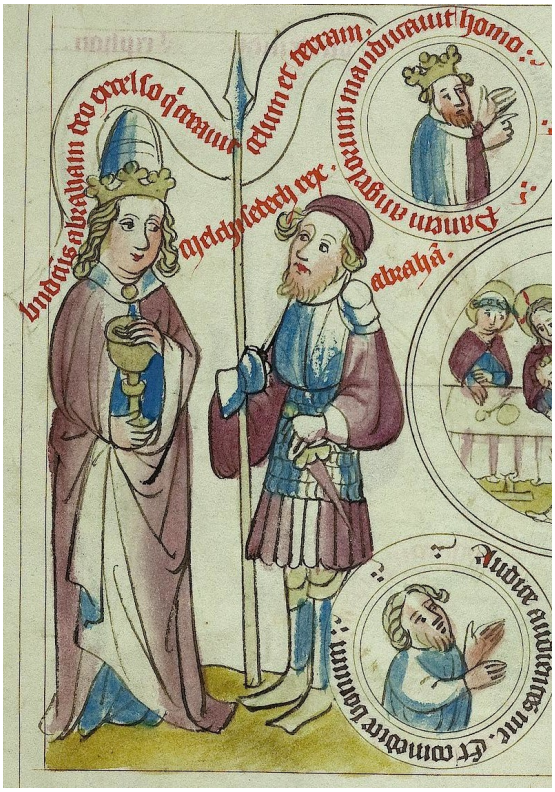
2.6 *Biblia Pauperum*, Vaticana Pal.lat. 871

Cod. Pal.lat. 871, Thuringe ou Hesse, c.1420-1430, Biblioteca Apostolica Vaticana.

Fol.4r Aaron célébrant l'office	
Fol.33r Texte latin: Legitur in genesis decimo quarto capitulo xx cum Abraham rediret de cede inimicos et ferret secum magnam praedam quam excussit de inimicis suis Tunc Melchisedech sacerdoc optulit et panem et vinum Melchisedech Christum figurabat qui panem et vinum Christi corporis et sanfuinis sui in cena suis discipulis ad commedendum et bibendum dedit.	 UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK HEIDELBERG © Biblioteca Apostolica Vaticana http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_871/0031 MANFRED LAUTENSCHLÄGER STIFTUNG

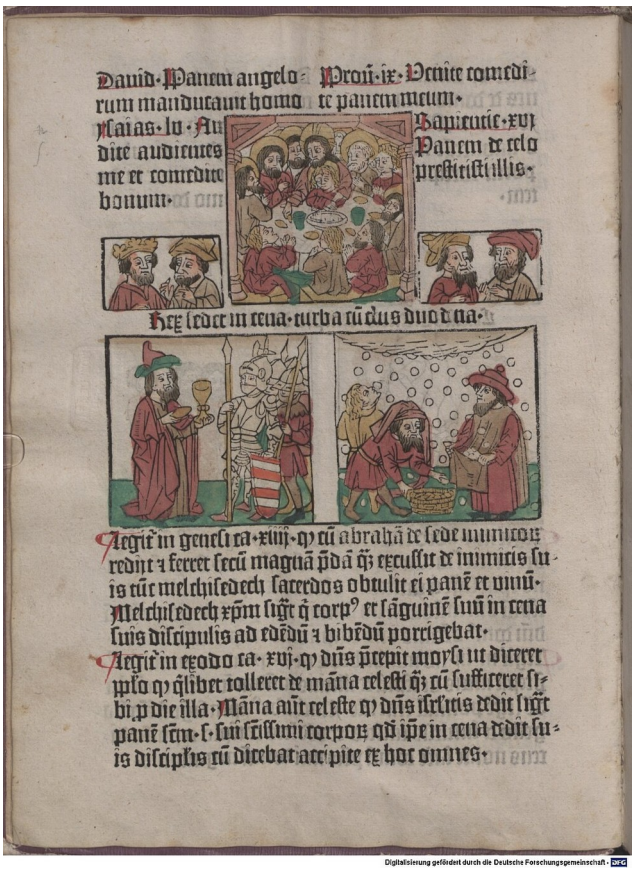
Texte allemand:

Man liest in [?] Moyse esten buche geneses an deme vierzehende capitule Da Abraham wieder quame von der slache der vinde und brochten grossen raup den er von den vinden hatte erlost Do brachte eine der priester Melchisedech brot und wyn Melchisedech der Christum bezeichent das ist das er synen lichenam und syn blut in deine obent essene synen jüngeren gab zu essen und zu drinckene.



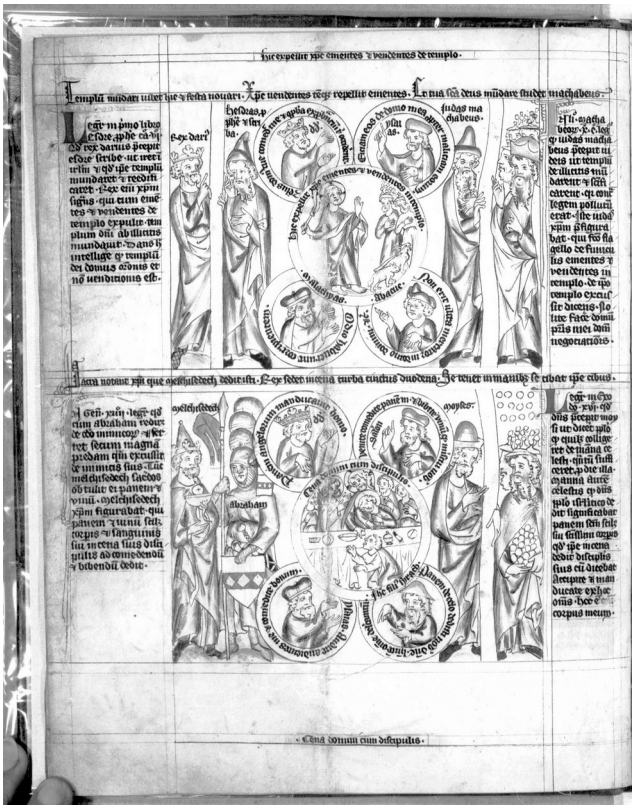
2.7 *Biblia Pauperum*, BSB-Ink B-502

BSB Ink-B-502 /GW 4326, Bamberg, c.1462-1463, Bayerische Staatsbibliothek.

Legit in genesis cap.xiiii quod cum Abraham de sede inimicorum rediit et ferret secum magnas praedas quos recussit de inimicis suis tunc Melchisedech sacerdos obtulit ei panem et vinum Melchisedech christum significat quod corpum et sanguinem suum in cena suis discipulis ad edendum et bibendum porrigebat.	 

2.8 *Biblia Pauperum,* Clm 23426

BSB Clm 23426, image 0010, Allemagne du Sud, c.1330-1340, Bayerische Staatsbibliothek.





3. Bibles

3.1 *Bible de Maciejowski,* M.638

M.638, fol.3v, Paris, c.1245-1255, fol.3v, Morgan Library, New York.



3.2 *Lübecker Bibel*, Rar.880

BSB GW 4309(anciennement Rar.880), Lübeck, 1485, p.28, Bayerische Staatsbibliothek



3.3 *Bible History*, Egerton 856

Egerton MS 856, fol.16v, Allemagne, XV[e] siècle, British Library.
En raison de la crise sanitaire, la British Library n'a pas pu nous envoyer le ou les folios manquants.

Wie Abraham win und brot opfferte dem ersten priester Melchisedech Oe ging der kunig und die kunniginen die mit im woren gegen in him uss und begegnet im melchi sedech und sin sin kunig salem der brocht win und brot und opffertte es wann Melchisedech was ein priest das almettigen gottes der segnet Abraham den höchsten gott der hymel und erden geschaffen hatt und der höchste gott sy gesegnet der an dir vigent in him hant[...] *[fin du folio disponible]*	
	

3.4 *Bible Historiale*, ms.fr.2

Manuscrit français 2, fol.19r, Picardie, 1351-1375, BnF.

Quant le roy de Sodome oy ce il vint a grant joie a l'encontre Abram et la valee de Save qui estoit apelee royaux valee la vint aussi Abram

Glose

Melchisedech le roys de Salem qui puis fu apelee Jherusalem si aporta pain et vin qu'il offri à Abram Ceste chose expose Iosephus et dist quil donna mult grant abondance de choses necessaires ason ost et benei dieux sus les viandes qui a Abraham avoit donne victoire li ebrieu disent que cil melchisedech fu Sem le fils Noe qui vesqui ce dieut jusques a ysaac et que fuit le primerain nez de noe jusques a Aaron furent prestres qui aus mengers et aux oblacions beneissoient le pueple et avoient les heritages leurs peres dont nous plerons ci apres Melchisedech li roys de Salem a tout pain et vin car il estoit prestres du tres haut dieu si benei abram et dit benoit soit abram de dieu par qui nie anemis sont entre tes mains dont donna Abraham la disme a Melchisedech de toutes les despoilles Ci list on que les dismes furent premierement donnees et que Abel don na les premiers fruis.

[fin de la glose]

Donc donna Abram la disme a Melchisedech de toutes les despoilles Et le roy de Sodome...



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2

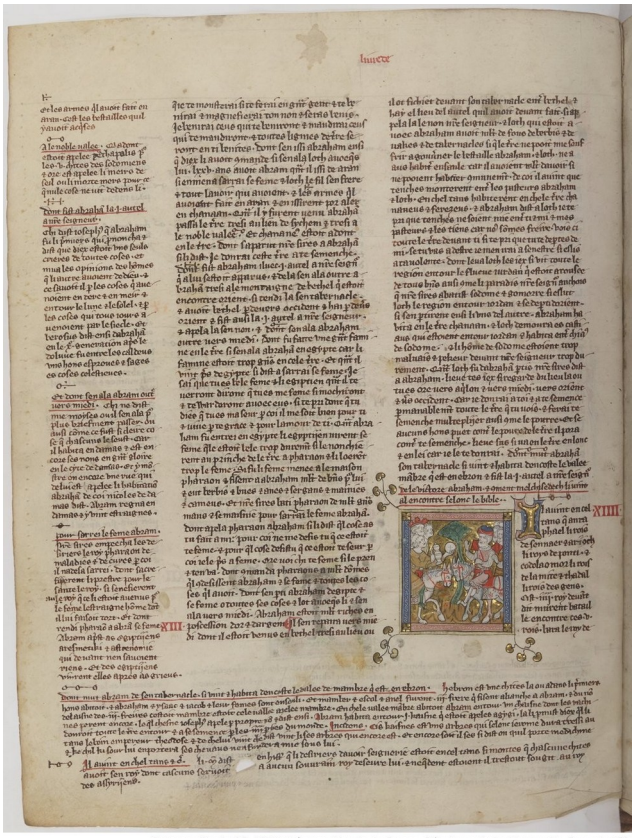


3.5 *Bible* de Guiard des Moulins, ms.fr. 152

Manuscrit français 162, Fol.22v, Nord de la France, XIV[e] siècle, BnF.

De la victore abraham et comment melchisedech li unit al encontre selone le bible

Quant abrahm eu commenenoit pris loth il prist quinques il sooit avoir ces siens cccxviii et les iii frerres tenant dismanter et anel et escol sisieui les anemis tressiadan et ordena le bataille et courut sus ses anemis par nuit et les encacha si les sieui tressiahota qui est a le senestre te tamas et tresia phenice et ramena tout lanon quil emmenorent et loth sen neveu et son avoir et les femes et le pule Quant li rois de sodome oi chou il sen hint o gnt iore encontre abrahm en le valee ce sace qui estoit apelee voiaus vallee. La vint ausi alencontre Abraham melchisedech li roys de salem a tout pain et vin et char Il estoit prestres du tres haut dieu siteni abrahm et dist benis soit Abraham de dieu le haut qui crea chiel et terre et benis soit li haus diex par qui no anemi sont en tes mains. Dont donna abram le dime a melchisedech ce toutes les despoilles. et li roys...



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 152



[Glose en marge du folio 23r] Melchisedech li roys de salem ki puis su apelee Jherusalem si aporta pain et vin qu'il offri a Abraham Ceste cose espe cice ioseph et dist quil couna milt gnt habondance de coses necessaires a sost et tenei dieu sour les inantes que abraham avoit toune victore. li hebrieu disent que Melchisedech fusen le fil noe qui ves qui ce disent tressi a Ysaac et que tout le prevam nei ce noe tresi a avon furent prestre qui as mangieus et as oblations devisoient le pule et avoient les yvetages louv prestres tont nous plerons ciy apostres ?

[Glose en marge du folio 23r]
dont douna Abraham le dime a Melchisedech te tous les tespoilles chi list on que les dimes furent premièrement tounees et que abrel touna premierement les premiers fruis.

3.6 *History Bible*, The Hague 78D38I

The Hague 78D38I, fol.19r, Utrecht, c.1430, Koninkliikje Biblioteek.

Texte non transcrit.	

3.7 Grande Bible complétée, NAF 20090

NAF 20090, fol.17v, France, 1380-1390, BnF.

La vin aussi Abraham a lencontre Melchisedech le roy de salem qui puis fu appelle Jherusalem si aporta pain et vin quil offri a Abraham. Cette chose exposa Iosephus et dist quil donna mult grant abondance de choses necessaires a son ost et benei dieux sur les viandes qui Abraham avoit donne victoire li hebrai disent que cils melchisedech fu son le fils noe qui vesqui ce dieux nuisques a ysaac et que fuit le primerain cie de noe nisques a arain furent prestres qui aus mengers et aux ob blations beneicerent le pueple et avoient les heritages de leurs peres dont nous plerons cy apres [glose] Melchisedech le roy de Salem a tout pain et vin car il estoient prestres du tres haut dieu si benei Abraham venoit soit Abraham de Dieu par qui iure avenu sont en tes mains Donc donna Abraham le disme a Melchisedech de toutes les despoulles Cy list on que les dismes furent premièrement les premiers fuis. donc donna Abra ham la disme a a Melchisedech de toutes les despoulles et le roi de Sodome dist à Abraham	 Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 20090

3.8 *Furtmeyr Renaissance-Bibel*, Cgm 8010a

BSB Cgm 8010a, Ratisbonne, 1438, Bayerische Staatsbibliothek

Fol.17r	





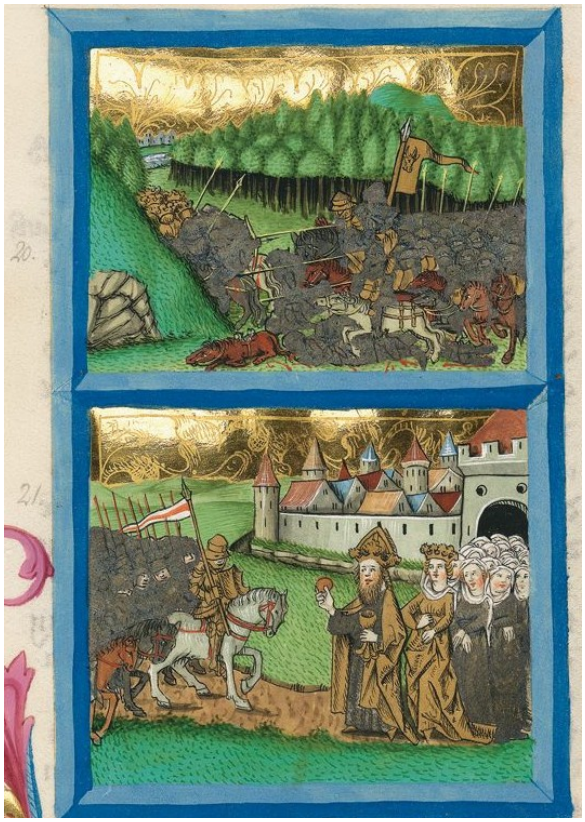
Fol.108r



3.9 *Furtmeyr-Bibel*, Cod.I.3.2.III

Cod.I.3.2.III, fol.16r, Ratisbonne, 1468-1470, Universitätsbibliothek Augsburg





3.10 *Bibel niederdeutsch mit Glossen nach der Postilla litteralis des Nicolaus de Lyra*

WFI-32-I, fol.8v, Cologne, 1478, Universitäts- und Staatsbibliothek Köln





4. Livres de dévotions

4.1 *Psautier de Saint Louis,* Latin 10525,

Manuscrit Latin 10525, fol.6r, France, 1270-1274, BnF.



4.2 *Breviary,* M.75

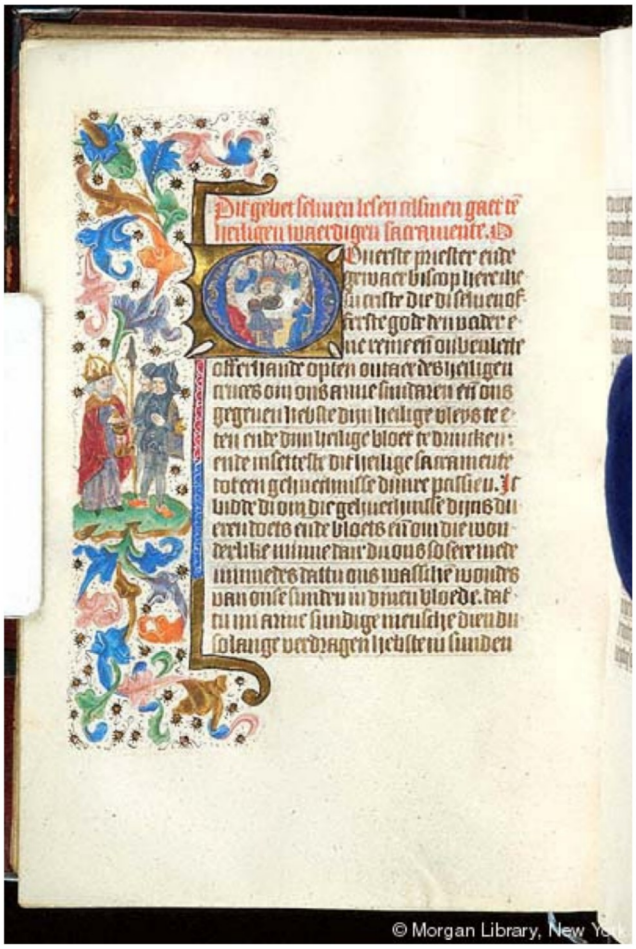
M.75, fol.302r, Paris, c.1350, Morgan Library New York.





4.3 *Livre d'heures*, Ms S.2

Ms.S.2, fol.144v, Haarlem, 1496, Morgan Library New York.





4.4 *Heures de Saint-Omer*, M.754

M.754, fol.33v, Saint-Omer, c.1320-1329, Morgan Library New York





4.5 *Cursus Sanctae Mariae*, M.739

M.739, fol.10v, Bamberg, c.1204-1219, Morgan Library New York.





4.6 *Missale quinque tomis constans,* Clm 15710

BSB Clm 15710, fol.89v, s.l., XV[e] siècle, Bayerische Staatsbibliothek



4.7 *Heures à l'usage de Rome*, ms.148

Manuscrit 148, fol.56, s.l., c.1480-1485, bibliothèque municipale de Besançon.



4.8. *Recueil composite/Heures*, ms.107

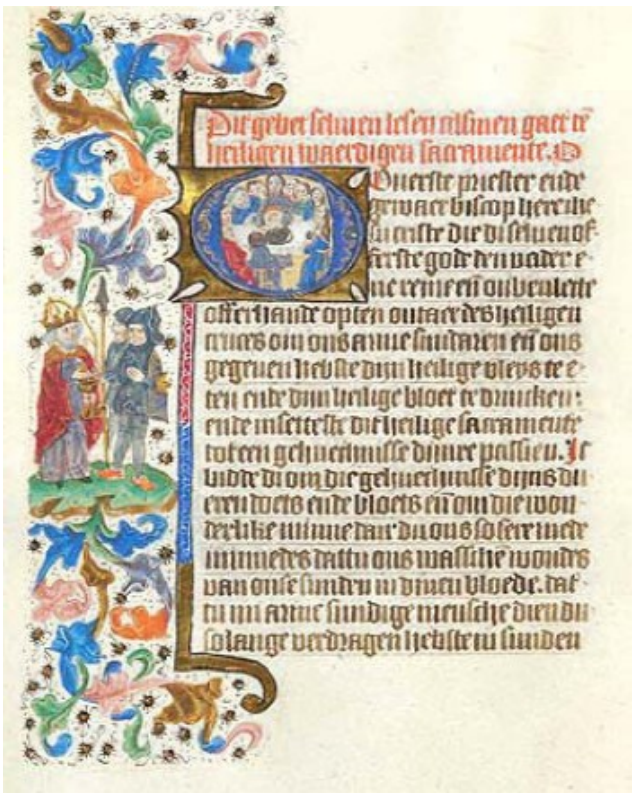
Manuscrit 107, fol.001v, s.l., début du XVI^{e} siècle, bibliothèque municipale d'Amiens.





4.9 *Livres d'heures*, M.2

M.2, fol.144v, Haarlem, 1496, Morgan Library de New York.





4.10 *Missale secundum usum ecclesie parisiensis,* Ms. 412

Manuscrit 412, fol.195v, France, fin du XV^{e} siècle, Bibliothèque Mazarine.



5.Histoires universelles

5.1 *Weltchronik*, M.769

M.769, fol.40v, Ratisbonne, c.1360, Morgan Library de New York.





5.2 *Gereimte Welchronik*, BSB Cgm 7377

BSB Cgm 7377, fol.32v, s.l., 1380-1390, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek.

Und nach im hoher wirdikait
dez landez chunig gen in do rait(raitet?) Bara
von Sodoma den ich nannte
pis in den grunt sabe
und versunet gen Abram
waz er mit ze land het getan
Melchisedech der waz gehaizzet Sem
her Noe sun von salem
Der waz nun worden ein edel chunig reich in der
stat Salem der enpfie Abram minick leich
und trug gen im prot und wein
daz Sem solt sein
an allen vaischen main
den edlen degen rain
Und von himel des obristen got
Melchisedech waz nach gotes gepot
Ein vil rainer ewart
und auch ein chung von rainer art
wan er waz Abrahams voderr wurzel stam der
von im das leben nam
da von melchisedech got daz leben
und die sald wolt geben
Daz er im zwai ampt lech
nu chom der rain Melchisedech



Und segent Abram er
und bruch das opfer und sprach also Gesegent
sey Abrams got
und der hochst Got der gepot
Beschuf himel und erde
paidew nach rec werd
mit dez schnem der veint(?) leben
ist in dem hant von got geben
und alos saelick leichez hail
aller der hab den zehenden tail
Gab Sem do in gotez minu ?
Abram in do von dein gewinn
Do ert Abram das anipt mit
und gotes opfer und daz wart do ze dem selben
zit(at?)
Werint und winent seit piz an Moyses zeit
Do ward es verschert (versichert?)
Dez opferz pilo uns nu lert
Daz unser opfer edler ist
die oc gelaubig sind an Christ
Dann der Juden opfer sey

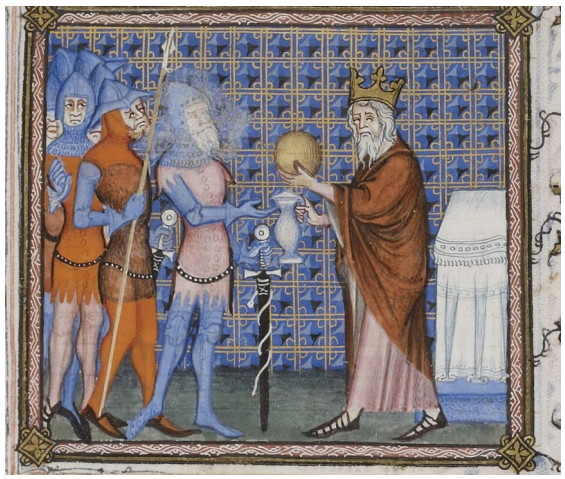


daz sult und meristen hier sey Wan ze Jerusalem seit unser herr Christ der got über allem geschepft ist Durch uns starb nach der menschait do er den tot an dem chrauzlait	

5.3 *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais, traduction de Jean de Vignay, NAF 15939

Nouvelle Acquisition Française fol.37v, c.1370-1380, conservé à la BnF.

[Passage précédent : récit de la bataille du Val-de-Siddim et remise des prisonniers et des biens au roi de Sodome]

Fol.37r: Un roi devant une idole.	
Fol.37v: « Car donc li vint encontre Melchisedech, roy de salem, qui est maintenant dit Jerusalem, et li aporta pain et vin en segnefiant le mistere de dieu qui rendroit et seroit vrai prestre qui donnoit sa chair et son sanc a ses desciples en forme de pain et de vin, et benei Dieu sus les viandes qui avoit donne victoire a Abraham. Et donna Abraham à Melchisedech en l'onneur de Dieu la disme de toute la despouille de ses biens.	

Et ci furent premier appelées dismes et furent appelées prémices de Abel jusques ci. Et dient les uns que cestui Melchisedech fu Sem le premier filz Noe qui beneesquissoit les viandes aus pueples a disner et fu prestre, et tous les premiers engendrez de Noe furent prestres et avoient une dignete qui apartenoit aus premiers engendres. »	
Fol.72v Ozias certes qui fut dit Zacharies commenca l'an du quart aage cc et li Et du monde vrai enit iii cxxxir Et regna lii ans Et fist ce qui estoit plesant a nostre seigneur excepte qu'il ne destruit pas les hautes choses lequel si comme il eust commcii les anemis et il eust fait les amonitiens tabutaures ali il redefia les murs de Jherusalem que Joas roy dixil avoit destruitz et estoit meesmenient bon coultineur de terre et mestoit sa cine en plantes et dnises semences de finiz mez comit qu'il fust enrichi en substance mortel si s'est il efforce de fane cotte le dieu immortel Car en la feste de la ppiciaaon lui vestuz de estole de evesque li entra el temple pour donner encens l'evesque Azaire avec (80?) prestres deveant li il est fait terre mose et la clart du souleil resplendi des grandemere et la resplendeni chan en la face du roy et este feru de hepre et devant la cite vraiment est trenchee parmi la montagne qui tent vb occidet et est en telle maniere quelle clot les voies si que l'en im pooit aler et acvaneta les courtilz et les jardins royaulx et le roy habitat de hors la ville menant vie solitaire et Joatham son filz gouvernoit le palais et vigoit le pueple.	

5.4 *La fleur des histoires de* Jean Mansel

Manuscrit français 64 Fol.8v

Texte non transcrit.

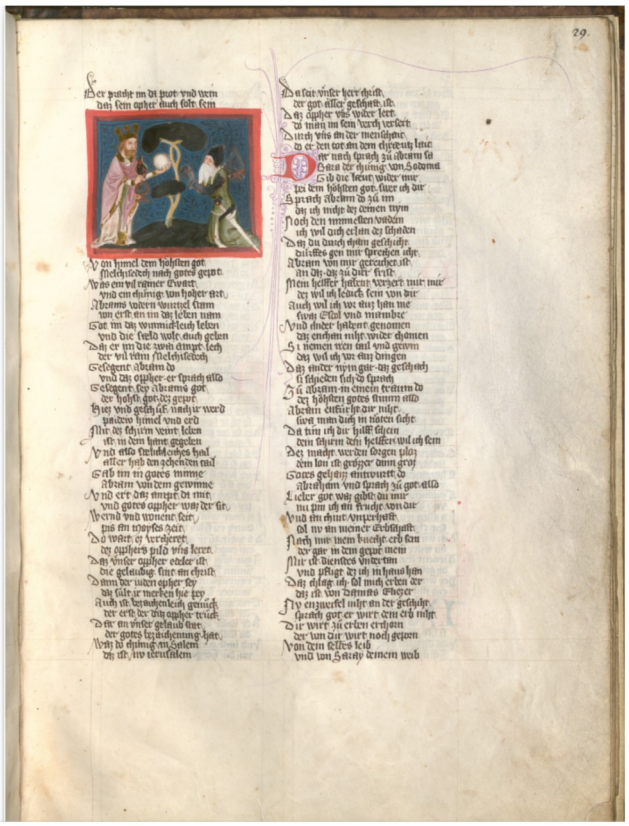




5.5 *Christherre-Chronik, die zweite, dem Landgrafen Heinrich von Thüringen gewidmete*

BSB Cgm 4, fol.28v, Thuringe, XIVe ou Xve siècle, Bayerische Staatsbibliothek

Und nach im hoher wirdichait dez landez chunig gen im rait von Sodoma den ich nante pis in den grunt/grimt Sabe und versunet gen Abram waz er mit ze land het getan Melchisedech der e hiez Sem Noe sun von salem Der waz nun worden ein edel chunig reich enphieng Abram minnick leich Dar pracht im da prot und wein daz Sem opher auch solt sein Und von himel des hochsten got Melchisedech nach gotes gepot Waz ein vil rainer Fiwart und auch ein chunig von hoher art Abrahams voderin wurzel stam von erst an im das leben nam Got im das minnickleich leben und die saldo wolt geben Daz er im die zwai ampt lech der vil rain Melchisedech und segent Abram to und daz oppher und sprach also Gesegent sey Abrams got und der hochst Got der gepot hier und geschuf nach ir werd patein himel und erd mit dez schirm veint(?) leben ist in dem hant geben und also Melchisedech hail aller hab den zehenden tail Gab him in gotes minne Abram von dein gewinn Do ert Abram das ampt da mit und gotes oppher waz der sit Werns und wonent seit pis an Moyses zeit Do wart es verscheret Dez opphers pilo uns leret Daz unser oppher edeler ist die gelaubig sind an Christ Dann der Juden opher sey daz sult und merken hie pey auch ist bezaichenleich genuck der erst diese oppher truck dar an unser gelaub stat der gotes bezeichjennung hat Was do chunig in salem daz ist nun Jerusalem Da seit unser herr Christ der got ritter geschaft ist Das oppher uns wider lert Do man im sein rerch versert Durch uns an der menschait do er den tot an dem chreuz lait





5.6 Mare Historiarum

Manuscrit français 4915

Fol.26v Peuplement de la terre	
Fol.29v Peuple des Scythes et des Egyptiens	
Fol.30r Jupiter menaçant Saturne	

Fol.30v

Ninos adorant la statue de son père



Fol.31v

Abraham et Melchisedech



Fol.32r

Sacrifice d’Abraham



Fol.37v

Débora juge d’Israël



Fol.38r

Gédéon vainqueur de Madian



Fol.46v

David à la bataille et onction de David



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Latin 4915

Fol.48v

Jézabel massacrant les prophètes



Fol.49r

Assassinat de Zacharie à Jérusalem



Fol.50r

Romulus, Rémus et la louve



Fol.133r

Scipion l’Africain et Hannibal



Fol.150v

Assassinat du roi Simon



Fol.156v

Couronnement du roi Aristobule I[er]



Fol.172v

Mort de l’empereur Auguste



Fol.180v

Couronnement de Néron



Fol.217r

Banquet chez l’empereur Elagabal



Fol.225r

Martyre de saint Antère, ordonné par l’empereur Maximin de Thrace



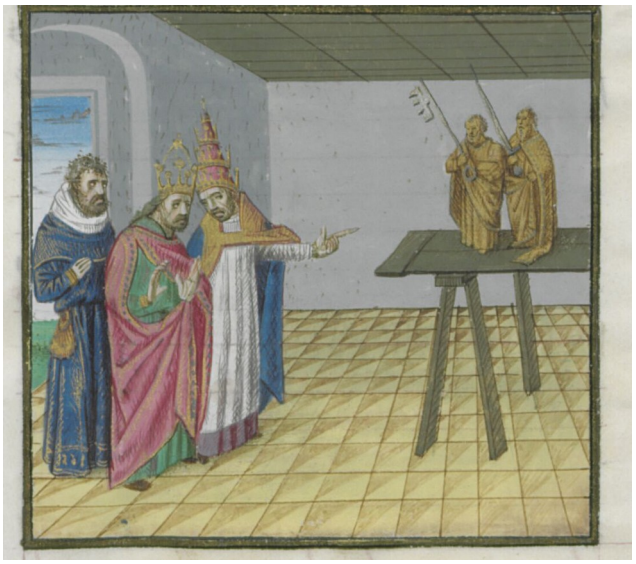
Fol.231r

Martyr de saint Sixte II ordonné par l’empereur Valérien



Fol.253v

La conversion de Constantin

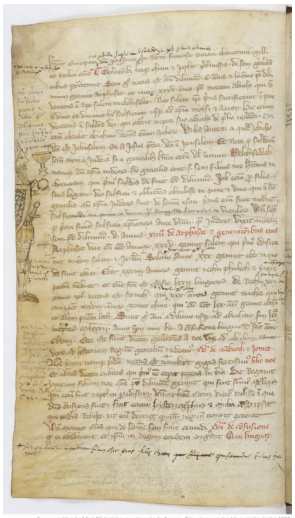


5.7 *Anonymi chronicon a mundi creatione ad annum 1220*

Manuscrit latin 4935, fol. 3v, Est de la France ?, c.1500 siècle pour l'iconographie, BnF.

xiii de generatoribus noe et filiorum ei quis mihi dum monte se diviserunt Generationes noe sunt iste sen cham et jafet qui mundum inter tres partes diviserunt nam sem in generationibus suis habuerit asiam regnuum assuorum persarum medorum babilonorum et egiptorum cham in suis generationibus habuerit affricam totam omnium cartagone Jafet habuerit europam cum praessunt ergo Roma francisa tronam teseritoma galli et ytalia omnes. Generatoribus itaque cham et Japhet potissis de sem generationibus pretetemmis Sem g natus est dum diluvium et ames et viene propter dihi mium gemmo arphasat et vixit xxxv annos post mortem abrahe qui est vocatus et rex salem melchisedech rex salem rpe pns sacrificavit i pane et vino et dinavit hic sacrificium iisque ad tempora moysi et aaron. hic etiam voctitus et sacridos dei qui orent nepoti sine abrahe de proelio reritetitur. Cui tam obtulit Abraham deciam omnium spoliorum.Urbs autem a quo Jebuseo dicta est jebusalem. Es a Josue praetera dicta est Jerusalem. Et et nota quod absal om (?) non a Judeis est/sed a gentilibus hominis ortum vl namque Melchisedech namque dum supra Iudeors hoc genelis erit.s. sem filius neo hitans in chanaan quifuit sacerdos dei fuit propter dihnumd; Job erat per filius sine legitum deo sacrificates et oblationes obtulisse in pane et vino, qui era hogenialis aut tepra Judeorum sunt de semme esau. Panis enim fuit modus sacrificandi in pano et vino prp sanguine et corpore vitrilorum. Dir sequitur

Note en marge
hoc XX sacrificium panis et vini quod designat istum sacramentum et prefigurabat Christum

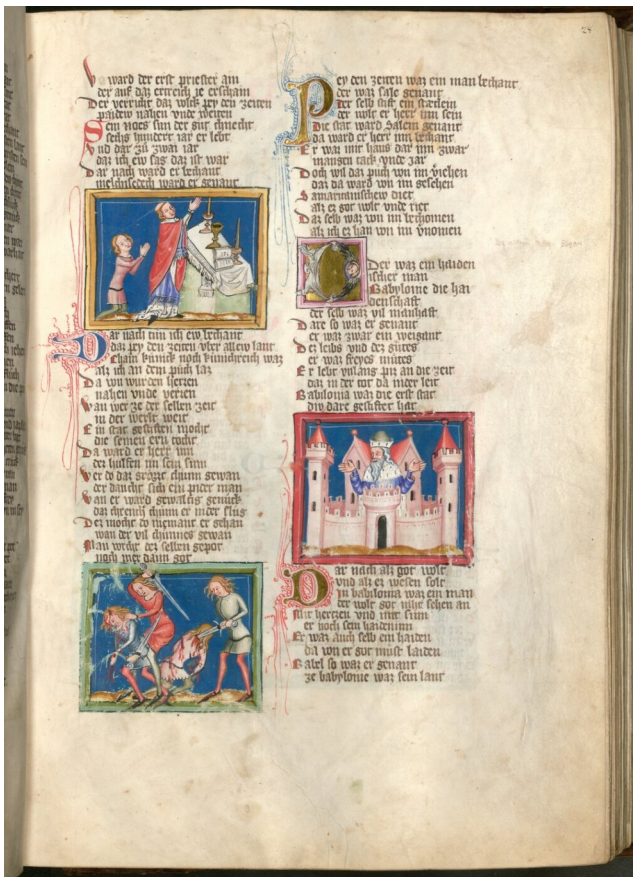




5.8 *Weltchronik in Versen – Mischhandschrift aus Christ-Herre Chronik*

BSB Cgm 5, folio 28r, s.l., c.1370, fol.27r-28v, Bayerische Staatsbibliothek.

ich wil ew allen chunt tan daz Sem Noes sun Melchisedech ward genant alz ich ez an dem puch vant und ward er erst priester am der auf daz ercreich ie erschain der verricht daz wick pey den zeiten Sem Noes sun der sut chnecht Sechs hundert jar er lebt und dar zu zwai iar daz ich ew sas faz ist war Dar nach ward er vechant Melchisedech ward er genant [...]





5.9 Jansen Enikel,*Weltchronik*

BSB Cgm 250, fol.28v-29r, Bavière, c.1400-1450, Bayerische Staatsbibliothek.

opfert Abraham Melchisedech wein und prot

mit loth er[Abraham, nla] da wiederkert das land mit freud in do ert und arerdes lass mit wirdikait des landes kunick gegen im rant von Sodoma den ich nant in den gr[?]t save Melchisedech der hiess sem Noes sinn von salem ein edel kunickreichenpfieng in Melchisedech der pracht dar prot und weindas sein opfer solt sein von himel dein obristen got melchisedech nach gots gepat was ain römer wart und ein kung von hochstart von abrahams von der vurgelstam von erst an im das leben nam wat im himmelreichn leben und die sald wolt geben das er ym zwar empt seth der rain melchisedech segent abraham da und das opfer sprach allso gesegent sei abrahams got der hochst got gepat vesthus nach irem hert pay des himel und erd Ist im dichant gegeben und allso salickleiches hail aller hab den gethend tail gab im von dem gebirng abraham in gots mring do ert er das ampt mit du gag apf waz der ist wer end und wonend seit pis an maises zeit da ward er sichert das opfer prld uns sert das unser opfer edler ist die gelaübig sind auchrist dann der quden opfer seÿ das silt ir mercty da peÿ auch ist es gezaichent genug der erst der das opfer trug das an unserem gelaubig stat das was chunig in salem das nu haist jerusalem do sart unser herr christ der got uber all geschopft ist das opfer uns wider lert do er sein berch vorsert durch uns nach der menschait und dem tat an dem chraisland





5.10 Jean Mansel, *La Fleur des histoires,* ms.1562

Ms.1562, fol.024, France du Nord, 1470-1480, Bibliothèque Mazarine.

Le texte n'a pas été numérisé.	

5.11 Hartmann Schedel, *Cronica chronicarum* et *Nürnberger Weltchronik,* comparaison des versions latine et allemande

Lien de la version allemande: https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/is00309000/0001/scroll
Lien de la version latine: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8490060t/f86.item

Consultées le 12.09.2022.

Fol.17r: « Hierosolima nomen urbis in palestina metropolis iudeorum prius iebus. Postea salem tercio hierosolima, ultimo helia dicta. Cuius urbis primus conditor fuit (ut iosephus testatur) Canaan qui iustus appellatur erat rex. Et hic quidem melchisedech sacerdos dei altissimi dicebatur. » Fol.21v: « Qui abraham eductus a patre suo thare de hur caldeorum uenerat in aram, ibique habitanti precepit ei dominus dicens. Egredere de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui, et ueni in terram quam monstrauero tibi. Postquam Abraham redisset de occisione quinque regum assiriorum qui ceperant Loth, occurit ei melchisedech rex salem qui erat sacerdos dei summi offerens panem et uinum, cui Abraham dedit decimas omnium spoliorum bondixit abrahe qui subdiderat ei inimicos. Hunc melchisedech dicunt hebrei fuisse Sem filium Noe primogenitum et uixisse usque ad tempora abrahe, tunc apparuit abrahe deus et permisit ei filium quem multiplicaret sicut stellas celi. »	

Fol. 17v : aucune version allemande.

Fol.21v: „Als Abraham wiederkame von der Schlachtung der fünf Könige der assiriert die den Loth fengen: da lieff ihm entgegen Melchisedech der König von Salem, der ein Priester des hohen Gottes war, und opfert Brot und Wein, dem gabe Abrahaz zehenden alles Raubs. Da benedeyet er Abrahe der ime die Feind undertenig gemacht hat. Die Hebreyschen sagen diser Melchisedech gewesen sei Sem der erst Son Noe und hat gelebt bis auff Abrahams Zeit.“



Le prêtre Jean, version latine:

« Apud Indos generale et principuum est cognome suorum patriarchrum Iohannis Presbiteri. Quos in primis Matheus apud deinde eunuchus Ladicis regine in Ethiopia instituere. Et India beatus Thomas ad fidem convertit. Johannes autem presbiter non solum pontifex sed et magnus imperator censet. Cui impio duo et septuaginta reges parere et tributa pendere quotannis dicunt. In quorum regnis xxvii supra centum archiepiscopi possident. In civitate autem pro maxima nomine Bibrith sedem pontificatus et imperii habent. Anno autem domini Mcxx Johannes patriarcha vii de maximus Indorum romam veniens calixto pape cardinalibus ac ceteris palatis in publica assistentia narravit quoniam sanctus Thomas apostolus quotannis divinissimo sacramento populum in India communicat manu sua porrectum disguis et retractum ab indignis apud civitatem Mulnam. »



Le prêtre Jean, version allemande:

« In Indier land nennt man iren patriarche briester johann Dieselben patriarchen hat erstlich Sanctus Matheus der appostel und darnach ein haymlicher camrer Candicis der Konigin in demselben land geordnet. So hat Sant Thomas der Appostell Indier land zum cristenlichen glauben bekeret. Nun wirdt derselb briester johann nit allain als ein bischoff, sunder auch als ein kaiser geachtet. Von dem sagt man das ime lxxii könig underworffen und ierlich zynsper seyen und in denselben königreichen seyen hundert xxvii ertzbistumb. Un der öberst bischöflich und kaiserlich stuhl sey in einer großen mechtigen statt Bibrith genät/genannt und hat Johannes der patriarch einer auß den großen der indier (der im jar des herrn tawsent hundert gein rom kome) hat dem babst calisto, den cardineln und anderen prelaten offenlich gesagt. Wie sanctus Thomas der appostel ierlich in der statt Dulna in India gelegen dem volck das allerheilig Sakrament gebe. Solchs mit seiner hand dem wirdigen raichende und den wirdigen entziehenden. »

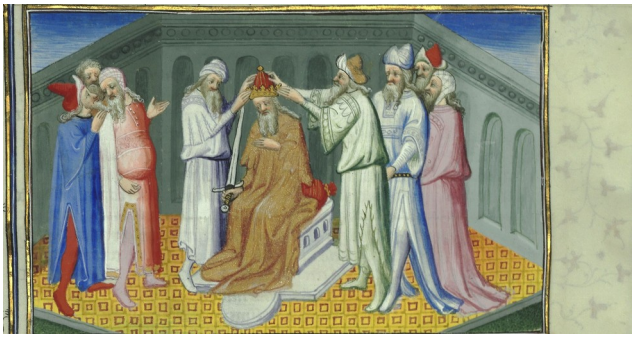


6. Récits de voyages

6.1 Manuscrit français 2810, BnF

Œuvres
Marco Polo : fol.12r-50r
Mandeville : fol.175v-212r
Hayton : 241r.

Enlumineurs:
Maître d'Egerton: 25v-50r
Maître de la Cité des Dames: 175v
Maître de la Mazarine: 12r, 205v-212r
Trois enlumineurs secondaires « de talent inégal[2111] »: 241r.

Fol.12r Comment les iii roys gitterent la pierre ou puis	
Fol.25v Cy dist de cinguis kaan qui fu le premier kaan des tartars Or avint que au temps de de lincarnation mil è xxiiii et vii ans de christ les tartars firent un leur roy qui avoit anom cingnuis kaan. Il fu home de grant valour et de grans ces(?) et de grans prouecce. Et si vous dy que quant il fu elleus roy tous les tartars du monde quant il lorent ce qui estoient espandus par celle contree sen vindrent a luy et le tindrent pour seigneur et il maitenoit moult bien la seugneurrie. Et que vous en dirne il vindrent tant de tartars que ce estoit merveilles. Et si quant angnil kan se vit a si grant gent. Sy fist kane grant appareil carmes	

2111 https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc77943x consulté le 25.08.2022.

si comme dars et pilles et dautres armes a leur usaige. et ala conquestant toutes ces parties qui firrent bien viii provinces et quant il lavoit conquiste ci ne sansoit mal mal aux gens ne mil dommaige. mais laissoit de ces hommes avec aucune partie des autres. Et le reinenant de ces gens menoit auccluy pour conquester autres provinces. Sy que en ceste maniere conquesta moult de provinces. Et quant ceulx qui estoient conqueste veoient que il les sauvoit et gardoit ci bien contre toutes gens. Et si navoient re ceu nul dommaige par luy pour la grant devomaivete du seigneur. Si aloient moult voulentiers avec lui. et lui estoient moult feal. Et quant il ot ainasse tant de si grant gent. que tous li mondes en estoit couvers. Si pensa de conquester une grant partie du monde. Et envoia ses messaiges au prestre Iehan. Et ce a mil e ii ans de crist et lui manda que il vouloit avoir sa fille a femme. Et quant le prestre Iehan oy cingnuis kaan qui deman-

Fol.26r



-doit sa fille pour femme. Sy le tuit a moult grant cespit. et dist aux essaiges. Comment na il grant vergoingne ma fille a femme Et si ccet bien que il est mon homme et mon cerf. Retournez a lui et lui si dittes que je sevoie avant ma fille ardoit. que je le lui donnasse a femme. Et que il convient que il le mette a mort si comme traitre et desloial queil est contre son droit seigneur. Et puis dist aux messaiges que il sen partissent tout maintenant et ne venissent jammais devant lui. Et quant les messaiges oirent ce si sen partisent tout maintenant et alerent et furent tant par leurs journees que il vindrent a leur seigneur. Et lui comp terent tout ce que prestre Iehan lui mandoit que il ne lui celerent riens.

Comment cingnuis kaan fi semondre sa gent pour aler sur prestre Iehan.

Quant cingnuis kaan dy la grant villonnie que prestre Iehan lui mandoit. Sy enor le cuer si enfle sur lui que a pou quil ne lui aevoit dedens le ventre. car il estoit homs de tres grant

seigneurie. Puis parla a chef de preche. et dist ci hault que tout cil qui autour lui estoient lonent que jamais ne tendra la seigneurie. Ce il n'amendoit la villonnie que prestre Iehan lui avoit mande. Sy grandement que oncques honte ne fu achetee si chierement. et proudrainement lui monstrera se il estoit son cerf. Adonc fist semondre ses osts et toutes ses gens. et dist la greigneur ? appareil qui oncques first veus ne oys. Et fist assanone au prestre Iehan que il s'appareillast de deffendre. Et quant prestre Iehan scot que il tenoit sur luy a si grant gent si lot pour un gap et pour neant. Car il disoit qu'il n'estoit	
Fol.26v mie hommes darmes Mais touteffois fist il appareilher tout son effors et semons toutes ses gens. et pensa de faire grant appareil. Affin que se cellui veult de prendre le. et de la mettre à mort. Car sachies que il fist un si grant appareil de toutes manieres d'estranges gens que ce fu la plus grant merveille du monde. Et telle maniere s'appareillierent les uns et les autres. Et pour quoy vous en score je lone compte cuignius kaan avec toute son ost sen vint en un grandisme plain et tel qui tanduc estoit appelez et estoit au prestre Iehan. illec mist son champ. et vous dy qu'il estoient si grant multitude de gent que il ne pouvoient savoir le nombre. Et quant il oy nouvelles comment prestre Iehans venoit si fist moult grant joye. Et pour ce que cilz heur estoit moult beaux et moult larges a bataille faire. pour ce l'attendoit illec moult oulentiers. et desnoit moult sa venue. mais ore laisse li comptes a parler de cingnuis et de son ost et retourne a prestre Iehan et a es gens. Comment li prestres Jehans ala contre cingnuis kaan Or dist li contes que puis que prestre Iehans. scot ? cingnuis. li. avec son ost venoit sur lui. Sy ala alencontre a tous son effors et tant ala que il fu venu en cel plain et de tanduc. et illec prist son champ pres a cellui a cingnuis kaan a xx nulle et se reposerent chacume des osts. iours	

pour estre plus surs et plus haitiez ala bataille. En telle maniere comme vo ? avez oy estoient ces ii grans osts en ce plain de tanduc. I jour fist venir devant soy cingnuis kann de ses astronomiens crestiens et sarrasins. et leur commanda qu'il vu sceussenta dire qui vaincra la bataille de ces ii osts. ou lie sien ou le prestre Iehan. Et y sarrasin encheirierent et ne lui sceuvent a dire la verite. mais li crestien lui en distrent toute la verite. et lui monstretent anat tout appartement ?. Car il firent venir une cane et le trencherent pmi de lonc. et mistrent lune part de ca et lautre de la?. et ne la tenoit millui. et mistrent a nom a lune paert de la cave cingnuis kaan. et a lautre prestre Iehan. Or regardez si veurz la verite de la bataille qui doit avoir le meilleur. celle qui renddra sue l'autre si doit gaingnier la bataille. Et il leur respondy que il le recvoit voulentiers et que il se face maintenant. A donc les astronomiens crestiens lurent un siaume (psaume ?) qui est au psaltier et firent leur autre enchantement. Et des maintenant voiant tous. la cave ou estoit le nom de cingnuis kaan sans ce que nulz la touchast si ioint a l'autre et monta dessus celle au prestre Iehan. Et quant le seigneur vit ce. il en or mult grant ioye. Et pour ce que il tourna les crestiens en verite leur fist tousiours grant honneur et les tenoit pour hommes de verite a tous homs mais depuis.

Fol.27r:

Et apres ces ii journees quant les osts se furent bien reposees. si sarmerent tous deux les parties et se combatirent ensamble durement. et fu la gerigneur bataille qui oncques faist reue. et or moult grant mortalite et dune part et dautre. mais au terrain vainqui la bataille cingnuis k. et fu en ceste bataille occis prestre Iehan. Et de ce jour en avant pedy toute sa terre que cingnuis k. le conquesta chascun iour. Et vous di que de puis ceste bataille regna cingnuis.k. cix ans dont il ala conquestant tousiours maintes provinces et maintes citez et maint chastel. mais au cinest de ces six ans ala en un chastel qui avoit nom calacuy et illec fu feru d'une saiette si que ilmouru du coup dont ce fut grant dommaige pour ce que il estoit preudomme et saige.Or



vous ay devise comment les tartars osent premierement seigneur qui avoit nom cingnuis kaan. Et comment il vainqui prestre Iehan. Sy vous compteray qui regna apres et de leurs coustumes et de leurs usaiges.	
Fol.40r: Texte non transcrit. Légende: fête du nouvel an mongol.	
Fol.50r: Texte non transcrit. Légende: Le Roi d'Or gardant les troupeaux.	

Fol.175v: Texte non transcrit. Légende: Jean de Mandeville et le sultan	
Fol.198r: texte non transcrit. Légende : le banquet chez le grand Khan	
Fol.205v: texte non transcrit. Légende: Gengis Khan honorant la croix.	

fol. 212r: Et la va on par mantes journees parmy la terre prestre Jehan le grant empereur d'Inde et appelle on son royaume l'ile de Penterone.	
Fol.241: texte non transcrit. Légende: Hommage de Hétoum I[er] à Mongke	

6.2 Marco Polo, *Le livre des Merveilles,* M.723

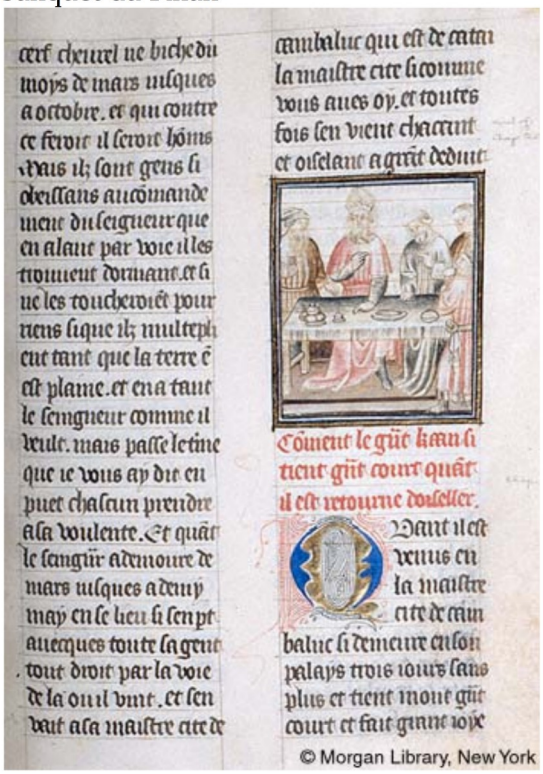
M.723, fol.155r et 167r, Paris, c.1410-1412, Morgan Library New York.

Fol.116v:
Le couronnement de Gengis Khan



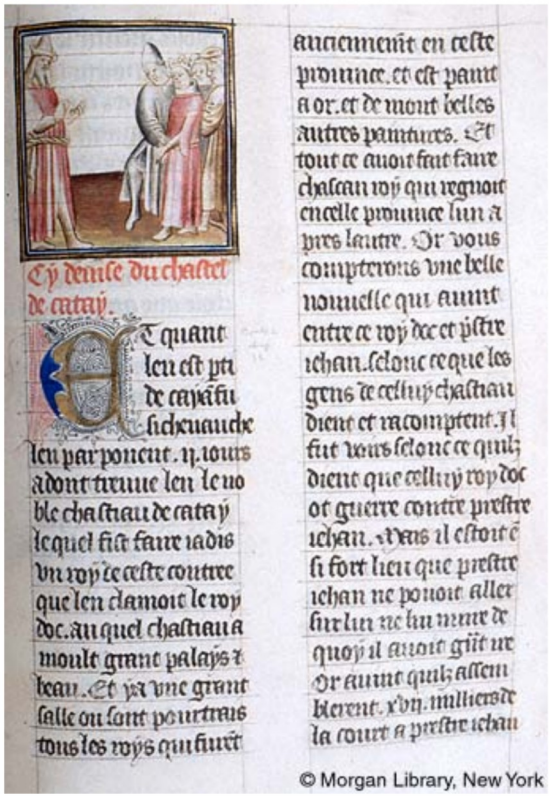


Fol.155r:
Le banquet du Khan





Fol.167r:
Le Prêtre Jean et le roi d'Or





6.3 *La vraie ystoire dou bon roi Alixandre, and other romances,* Royal 19 D I

Royal 19 D I, Paris, c. 1340, conservé à la British Library

Fol.61r: Rencontre entre Marco Polo et le Khan.	
Fol.77v: Texte non transcrit. Bataille entre le Genghis Khan et le prêtre Jean.	

6.4 Marco Polo, *Li Livres du Graunt Caam,* Bodleian 264

Bodleian 264, Angleterre, 1390-1410, illustrations de Jehan de Grise.

Fol.222v Ci dit le xxvi chapitre comment li crestien orient grant pour de ce que le caliphe leur a noit(?) dit	
Fol.231v Ci dit le lxvii chapitre de la bataille de Chinguis Caan et de prestre Jehan qui fu occis	

Fol.232r Ci dit li lxix chapitre du dieu des tartars	
Fol.237r Ci dit li xxiiii chapitre de la facon au grant caan	
Fol.239r Ci devise li lxxiii et vi chapitre de la grant feste que le grant caan fait chascun an de la nati	

6.5 *Der Jüngere Titurel,* Cgm 8470

Cgm 8470, fol.256r-271v, s.l., c.1400-1450, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek.

Dans les transcriptions, nous rendons compte des paragraphes 97-100, en plus d'ajouts.

Fol.256r Je belaitet Ferafiz den Parzival seinen pruder mit dem gral und saget im von dem priester Johan. Feirefiz accompagne son frère avec le graal et lui parle du prêtre Jean.	
Fol.257v Je sitzt Priester Johan von dem Ferafiz saget dem Parzifal. Ici siège le prêtre Jean dont parle Feirefiz à Parzival.	

Fol.258r **[Ajout par rapport à la Lettre]** [fol.258r] Durch dise namen/ werde Iohan und priester/ baide haizzet er uber al/ auf der Erde diser vil grozze *chunich er tut in laide* swer in chaiser oder chu/nig benande.	
Fol.264v **[97]** daz darf doch niemen/ haben für ein wunder daz dirre werde fürste wirde hat über alle chunige sunder. **[98]** Künic und patriarche / die wurdikait hat baide / sin vitztum der eren starke / an dem gewalt (?) mit under/schaide ist wol sein hofe / ~~geteriet~~ und all höfe getiuret / und doch an sinem lebene / rain geleich der engel schaz gehiuret. Chunc archy	
Fol.265r *[fol.265r]*mander marschalch hat / die ere und sein gesell der / ander sein schench erzbi/schof ist und chunic vil here/ sein amptleute waldent wirde/ reiche erzbischof patri/arche ie der ainz sind si chunic jederche. /Herzogen graven edele der gat/ sein hof ein wunder. **[99]** deu lenge seinem sedele an/ dem gewalte waizende niemen sunder tageward vier/zig an der weite gemezzen/ **[100]** zelt iemand sioup der sunnen/ der zelt und der herschaft hat/ besezzen.	

Fol.267v Hie reitt priester Johan dem gral unt dem Parsifal entgegen. Le prêtre Jean en armure accueille Parzival et sa troupe.	
Fol.270r Je gab auf Priester Johan dem Parzifal all sein herschaft durch den Graal. Le prêtre Jean remet sa couronne et son pouvoir à Parzival.	

6.6 *Historia Trium Regum*, version allemande, BSB 2.Inc.s.a. 743i

BSB 2.Inc.s.a. 743i, Strasbourg, c. 1483, Bayerische Staatsbibliothek

https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00029410?page=32,33 consulté le 12.09.2022.

[Fol.27v] *Chapitre XXX:* Wie Sanctus Thomas die drey künig zu priester weyeht und dar noch bischoff machet in dem land zu india	
[Fol.28r] Da nun Sant Thomas das volck alles zu got bekozte vnnd die drey kunig getoufft do machet er sy ouch zu priester wenn sy mit frouwen hetten vnnd ist ouch ein gemein sag in den landen das sy alle drey reyne kind werent unnd ouch beliben bisz an iren todt sy worent ouch die ersten die von den heiden den glouben enpfingent vnd opffertent. Durch machet sant Thomas in allen landen biscbhoff und priester und leret die wie sy alle mesz solten halten: wie sy touffen solten vnd das pater noster vnd den glouben sprechen vnd gab den priesteren mit der dreyer künig hilff gut land vnd leute und gult/ der abtgot kirchen weihet er zur christilichen kirchen vnd erstost die abgötter vnd thet vil wunders durch christlichen glouben darumb wart er ouch dar noch kurtzlich gemartert in einem land do hant die leuten antzleuten also hundes kopff vnd seint in rauch noch hozert vnder den ougen wenn india hat mang wunderlich mensch.	

Chapitre XXXI:

Wie die drey künig noch sant Thomas todt alle bischöffe und pfaffen besanten die er gemacht het



Da nun alle ding vollbrocrht wurdent vnd sant Thomas gestarb do besanten die drey kunig alle bischoff vnd pfaffen die sy mit dem rat Sant Thomas neuerliche gestifft hetten vnd dar zur fursten vnd herren die vnder in gesessen worent vnnd wurdent do mit den eynhelligklichen zum rat das sy vnd ire noch kommen solten kiesen einen erberen man der ir aller herz vnd vatter wer in geistlichen sachen der solt alle wegen heissen Thomas noch dem vorgenanten zwölffbotten und solten ouch alle der gehorsam sein/ vnd wenn der gesturb so solten sy an des stat einen andern kiesen vnnd solt die gewonheit also bei ben bisz end der welt und bestalten ouch dz man den selben patriarchen Thomas heissen solt wie er ioch vor geheissen het alle kunig fursten vnd herren solten zehen den geben von allen iren güttern vnd noch magzal allen an dern bischöffen vnd priestern vnd uf die selben zeit was ein erber man heisz Jacobus anthiochius der was sant Thomas noch gegangen in das landt India den erwelten sy gemeynlich vnd machten in ein patriarchen an sant Thomas stat vnd verwandelten im den namen vnd hiessen in ouch Thomas also sy noch heute disz tages alle heissent /vnd also seint die von India dem Thomas gehorsam in allen geistlichen sachen als wir hie zum land dem babst zum Rome seint.

Chapitre XXXII:

Wie die drey kunig dem weltlichen volck einen weltlichen herren erwelten vnd gobent.

Dar noch also dz ouch volbrocht wart do wurdent die drey künig aber zu rot mit allen fursten vnd landes herren und erwelten einen weltlichen herren vnnd vesten edelman der solt alles landes ein herz sein in weltlichen sachen ewigklichen ob yemand mutwillen wolt vnd von vnrecht bischof priester vnd den vnglouben christi der neuerwelich erhaben was

erstozen wolt das solt der herz weren vnnd solt die herschafft erben vnd der herz solt in heissen kunig noch keiser er solt durch rechte demütigkeit heissen priester Iiohann wenn vnder der sunnen ist in wirdigers denn ein priester wenn gott hat in gewalt geben zu binden und zu entbinden der sunder uff erdtreich vnd seinen heyligen leichnam zu heben vnd segen /das ampt befalch christus seiner muter nie oder keinen engel do von neigent in billichen kunig vnd peyser/so solter darumb priester Iohannes heissen wenn sant Iohanns der zwolfbot was vnserm herren aller liebst vnd was ouch priester /vnd ouch darumb wann sant Iohannes baptista vnsers herren touffer vnd on vnser frouw so wart nie mensch geboren vber Iohannes/ vnd vmb alle dise würdigkeit solt er heissen priester Iohannes vnd solt ouch den namen gleich loben in tugent in heiligkeit vnd in wirdigkeit/ vnnd dem solten die von india gehorsam seyn in weltlichen sachen/ vvnd do dise ding also in weltlichen vnd in geistlichen usz getragen wurdent vnd alles volck den zweyen houptern gehorsam wurdent vnd in dienst vnd ere enbutent do vvon ist kummen das man von Thomas vnd von priester Iohannes saget als weit die die welt ist. *Aucune mention des difficultés du prêtre Jean et du patriarche Thomas n'a été trouvée.*	
Wie Priester Johannes und ander kunig in kronen uff thun und ir kostloches gewant an legen und gant drey mol zu opffer. [image sur le folio 39v]	

Fol.40r Also ist gewohnheit im Arabien wenn ein priester mehr hat so ist er gekronet des thunt sy den dreyen künigen zu eren.	
Fol.49r Wie die heiligen drei Künig priester Johannes erschinent in dem Schloss und im verbutten das er den Nestorinen nit solt helfen.	
Fol.49 Chapitre LVII: *[Les Nestoriens sont venus demander de l'aide au prêtre Jean, qui hésite.]* Die vor genannten nestorini das bösz volck von den tartaryen vertriben vnnd vertiget wurdent von gottes verheng nüsz do besanten sich alle die do worent noch denn hie vnd do vnd koment an priester Iohannes vnd boten denn das er in hülff wider die tartaryen sy wolten wider in seinen glouben tretten vnd wolten im dienen iores mit eynem zinsz priester Iohannes wolt im geholffen han vnnd gerette im das zu thun. Eines nachstes erschinent im die heiligen drey künig vnd verbutten im das er den Nestorinen mit solt helffen denn got wolt es int haben vnd wolt ir grosse boszheyt int ime leiden/ do die nestorini	

das gewar wurdent do komen sy an priester Iohannes rete vnnd schenckent den erlich goben vnnd die rete sprochen wider iren herren er solt sich mit an den trome keren/ also wart priester Iohannes erweichet vnnd kan den Nestorinen zum hilff mit ein grossen volck. Die von tartaryen werten sich vnnd schlugent priester Iohannes mit den Nestorinen wider vnnd gewunnen priester Iohannes viel landes ab vnnd hetten im ouch noch ine ab gewunnen/wann das er zum iungst kam vnnd bat die drey künig das sy im zum hilff kement/ dem keyser von tartaryen erschinent ouch die drey kunig in dem schlof gar zornigklichen vnnd sagen im das priester Iohannes mit im kryegen wolt sunder das er gedecht was landes er gewunnen hett das er das behielt durch priester Iohannes gehorsamkeyt. Der herze von tartaryen der erwachet vnnd also im getroumet was do erschrack er vnnd besant zum stund seyne botten an priester Iohannes vnnd machet eynen ewigen friden mit im also das sy ire kind zum samen gobent der fryd weret noch vnder in Der herre von tartaryen nennet alle seyne kind die knaben seynt ewigklichen noch den dreyen künigen/ also wurdent die Nestorinen vertriben usz iren landen vnnd seynt noch zerstroüwet he [...]	

6.7 *Johannes Presbyter: Epistula ad Emanuelem de ritu et moribus Indorum,* Inc II 319

Inc II 319, p.1, Spire, c.1483, Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt



6.8 De ritu et moribus Indorum, GW M14515

GW M14515, p.4, Strasbourg, c.1482, Bayerische Staatsbibliothek

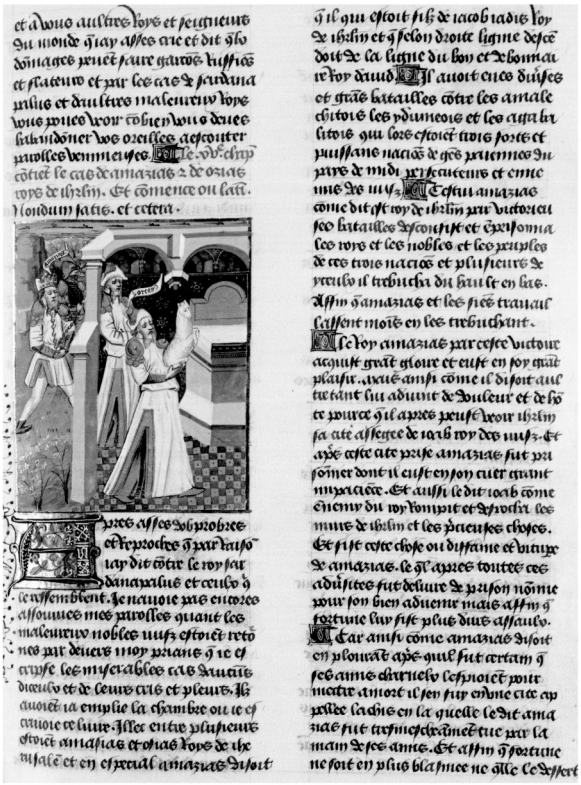


7.Autres sources

7.1 *Des Cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace,* Ms.fr. 232

Manuscrit français 232, fol.53r, Ouest de la France ? , c.1425-1450, conservé à la BnF

Apres ces vieneurtez diverses et plusieurs que Ozias acquist par grans labours et longs lui advint soubdanniement le cas par quoy il fut rue nis Car en un jour ou quel selon la loy de Moyse on faisoit grant solennite en Jherusalem Le roy Ozias se attonna de vestemens de prestre et volt offrir sacrifice a dieu au temple de Salomon contre la defense des prestres et contre la dimmonestement de Dieu qui fist trembler la terre avant qu'il commencast a sacrifier en lui demonstrand qu'il ne se entremeist des sacrifices divins que seulement appartiennent aux prestres Et pour ce que Ozias non oustant la defense des prestres et le signe que Dieux lui monstra voult a maniere de prestre sacrifier ou temple il soudainnement fu feru de mesellerie. et apres fut mis hors de la cite de Jherusalem et de la compaignie des hommes pour ce que la loy de moyse commande que tout homme mesci soit mis hors des citez et des compaignies d'aultres hommes a fin que celle maladie contagieuse ne nuyse alz qui sont sains





7.2 *Des cas des nobles hommes et femmes de Jehan Boccace*, ms.fr. 226

Manuscrit français 226, fol.49r, Paris, c.1415-1420, conservé à la BnF.

Apres ces vieneurtez diverses et plusieurs que Ozias acquist par grans labours et longs lui advint soubdanniement le cas par quoy il fut rue nis Car en un jour ou quel selon la loy de Moyse on faisoit grant solennite en Jherusalem Le roy Ozias se attonna de vestemens de prestre et volt offrir sacrifice a dieu au temple de Salomon contre la defense des prestres et contre la dimmonestement de Dieu qui fist trembler la terre avant qu'il commencast a sacrifier en lui demonstrand qu'il ne se entremeist des sacrifices divins que seulement appartiennent aux prestres Et pour ce que Ozias non oustant la defense des prestres et le signe que Dieux lui monstra voult a maniere de prestre sacrifier ou temple il soudainnement fu feru de mesellerie. et apres fut mis hors de la cite de Jherusalem et de la com paignie des hommes pour ce que la loy de moyse commande que tout homme mesci soit mis hors des citez et des compaignies d'aultres hommes a fin que celle maladie contagieuse ne nuyse alz qui sont sains.

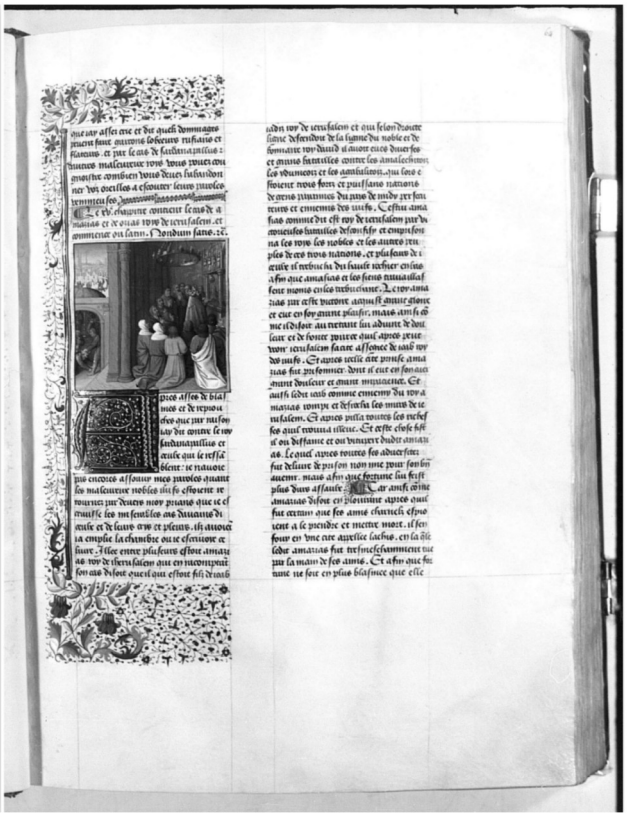




7.3 *Le livre de Jehan Bocace des cas des nobles hommes et femmes*, Cod.Gall.6

Cod. Gall. 6, fol.65r, Bretagne, c.1458, conservé à la Bayerische Staatsbibliothek.

Apres ces viencurtes diverses et plusieurs que Ozias acquist par grans labeurs et longs lui advint soudainement le cas par quoy il fut rue vis Car en un jour ouquel selon la loy de Moyse on faisoit grant solemnite en Jherusalem Le roy Ozias se atourna de vestemens de prestre et voult offrir sacrefice a dieu ou temple de Salomon contre la defense des prestres et contre l'admonestement de Dieu qui fist trembler la terre avant qu'il commencast a sacrefier en lui demonstrant qu'il ne se entremeist des sacrefices divins qui seule ment appartiennent aux prestres Et pour ce que Ozias non obstant la defense des prestres et le signe que Dieu lui monstra voult a maniere de prestre sacrifier ou temple il souldainement fu feru de mesellerie et apres fut mis hors de sa cite de Jherusalem et de la compaignie des hommes pour ce que la loy de Moyse commande que tout homme mesel soit mis hors des cites et des compaignies des autres hommes afin que celle maladie contagieuse ne nuyse a ceulx qui sont sains.





7.4 *Histoires tirées de l'Ancien Testament*, Ms.fr. 1753

Manuscrit français 1753, France, c. 1350-1500, conservé à la BnF.

Fol.42v:

Aaron devient prêtre.



Fol.72v

Couronnement de Saül et faute de Saül



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 1753



Fol.106v:

Apres chou eut un roi en Jherusalem qui eu a non Osias qui eu sen premier aage fu moult preudons et fist moult de biens mais quant il devint rilres il s'en orgueilli et en 1 jour de solemnité il entra u temple et vesti l'abit de l'vesque et vaut faire l'office, li e- vesques li desfendoit mais nient ne voloit cheller et tantost Li rois Osias fu de puis mesians tous les jours de la vie et gouvrenoit Pour li seu roiaume Joathan les six et quand il morut on l'enfoui es courtius de la chite de Bethleem et ne fu mie enfouis u sepucre des rois pour che qu'il estoit mesians. Apres le mort regna Joathan les six Et en che tamps regna Zacharias le fix de Jeroboam qui ne regna que 6 mois et apres li regna Seles qui ne regna cun mois. Apres li regna Manahem qui regna 10 ans. Apres Manahem ces fix Phaceia et regna 2 ans Apres Phaceia regna Phacee et regna 20 et un l'ean idime an de sen roiaume, commencha a regner Joathan le fix Osias qui regna 26 ans et apres li regna achas les fix



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 1753



7.5 *La Toison d'or* de Guillaume Fillastre, ms.fr.138

Manuscrit français 138 fol.62, fin du XV[e] siècle, conservé à la BnF.

Fol.62

« Ainsi qu'on veoit que par Melchicedech/ prebstre du Dieu fut Abraham repeu/de pain et vin sans vouloir craindre vingzech[2112] /ses ennemys qui conquerre avoient peu. / son nepueu Loth, mais vainquit peu a peu/les quatre roys qui l'avoient en leurs mains/malle traictant comme gens inhumains.

Aussi après qun (sic) pecheur a victoire/dessus le monde sus le deable & la chair,/par penitence, confession notoire /et repentence et quil ayme fort chier/bien satifaire vers tous sans plus prescher/Recevoir doit le corps de Iesus-crist/et son sainct sang comme veoiez par escript. »

« Com Abraham le tres Sainct patriarche/par magnanime couraige & sa famille/ pour recouvrer son nepueu Loth desmarche/ sur quatre roys quil conquist comme abille/puys au retour sans le monstrer, labille/Melchisedech, roy de Salem et prestre, pain luy ouffrit et fin en ce propre estre.

Quant Abraham tel honneur apperceut/victorieulx en grant devotion/le pain & vin tres humblement receut/dicelluy roy et benediction/car il osta hors de perdition/lumens biens bestes/dont le roy de Gomorre/ et de Sodome le receut en grant gorre. »



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 138



2112 Ou „Ungzech“

Fol.63v Pinhas châtiant les Madianites	

7.6 *Le Ci nous dit*

Manuscrit 1078, fol.87, 87r, 88, 88r, s.l., XIV[e] siècle, conservé au musée de Chantilly.



Ci nous dit caucuns maistres recordent que ça, en arrier, fu un royz qui estoit apelez li roy de Salle qui prinz fu dit Ierusalem, liqueil roy out II fils, et dist a l'un de ses filz qu'il allast querre les bestes aus champs qu'il voulloit sacrefier à ses dier au jour de sa nativité, pour ce que touz les ans l'avoit de coustume. Quant li enfes fu en mie, les champs si resguarda la biauté dou soleil, et pensa que un dier estoit touz puisans qui avoit crer choses [?] faites et s'en reumit a son père disant : pères nous errons qui adairous les ydoles plus grant sommes nous



qu’il n’estoit que nous meismes les faisons selles chuent en la boe si les nous convendroit il relever mes ielo que nous aourons dieu le tout puissant, qui est sans commencement et sans fin, et qui de sa grant puissance a de vient fait toutes choses et nous meismes crer comme nous sommes et vainement. Monsegneur il me semble que cestin devons nous tuit aourer et loer et mercier des biens que il nous a faiz quar s’il ne fust nous ne fussons mie. Quant li roy a ainssi parler son fil si dist que il estois hors du sen et qu’il ne savoit qu’il disoit et tint tout a trufle ce qu’il li avoit oi dire. Et des illec li enfes se departi de l’ostel son pere et s’en ala hors de la cité, et li royz se print à aourer les ydoles lui et sa gent a grant joie. Quant li enfes



qui estoit en mie les champs, oi les corins et les busines pour les ydoles que les peres aouroit, si se mist a genouz et en plourant requist a nostre segneur Dieu le tout puissant que pour abatre ceste erreur voulust destruire la cite et touz les abitans. Et en leure fust nostre sires ce que li enfes requeroit et fut foudroié la cite en celle heure. Et pour ce demoura li enfes sans génération. Quant il vit que nostre sires avoit obei a sa prière si s’en monta ou mont de Tabor et là fust VII ans sa penitance vivans de la grâce nostre segneur et dient aucunes hystoires que ciz oi fu Merchisedech (sic), aucuns dient que Mechisedech (sic) n’out ne pere ne mere niez selont la saincte escripture si ne fu onques que ni parsonnes qu’il n’eussent pere et mere, Adan



qui n’out ne l’un ne l’autre et Eve, qui fu comme sans fame et Iesu Christ qui fut de fame sans lynie niez il puet estre dit de Merchisedech par ce que sa générétion fu destruite si comme dessus est dit Habraham venoit dune batalle et li dist vas angres[2113] qu’il s’en alast ou mont de Tabor et demandast la beneicon à Merchisedech et Merchisedech li offri pain et vin en senefiance dou testament nouvel et en vraie figure dou corps et Iesu Crist en sacrefice de pain et de vin ou saint sacrement de l’autel et Habraham li ofri les dismes. »

2113 Ou „Engres“, qui signifie en ancien francais « obstiné » ou « zélé » : Melchisedech serait bien zélé en disant à Abraham d’aller au mont de Tabor.

7.7 Le roi et le roi-prêtre: *Bible moralisée*, Latin 11560

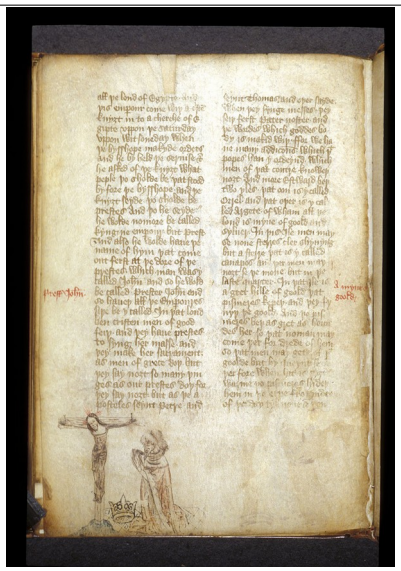
Manuscrit Latin 11560, Fol.7v., Paris, XIII[e] siècle, conservé à la BnF.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Latin 11560



7.8 Le prêtre Jean devant le Christ, Royal 17 C XXXVIII, f. 59v





7.9 Conversion de Constantin: *Le Mirouer historial*, ms.fr. 51

Manuscrit français 51, fol.110, s.l., XV^{e} siècle, conservé à la BnF



7.10 Fresque de San Vitale, Ravenne, c.537-547

L'image est visible sur Wikipédia :: https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Fichier:Sanvitale02.jpg, consultée le 2.01.2025.

7.11 Fresque de San Apollinare in Classe, Ravenne, c.532-549

L'image est visible sur Wikipédia : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Fichier:Sacrifices_of_Abel,_Melchisedec_and_Abraham_-_Sant%27Apollinare_in_Classe_-_Ravenna_2016_%282%29.jpg, consultée le 2.01.2025.

7.12 Manuscrit carolingien

Sacramentaire de Fulda, Cod.Theol.231, fol.1v, Fulda, c.975, Universitätsbibliothek Göttigen.



7.13 Autel portatif de Hildesheim

Autel portatif, Basse-Saxe, c.1162, Kunstgewerbemuseum de Berlin, W14.

Nous ne détenons pas les droits de diffusion de cette image.

7.14 « L'équation de Chartres » de Hervé Pinoteau

Nous ne détenons pas les droits de diffusion de cette image.

7.15 Rosace Nord de la Cathédrale de Chartres

L'image peut être consultée sur le site suivant : https://art.rmngp.fr/fr/library/artworks/cathedrale-notre-dame-de-chartres-vitrail-du-transept-nord-rose-surmontant-cinq-lancettes_vitrail-technique, consultée le 2.01.2025.

7.16 Autel de Cismar

Nous ne détenons pas les droits de diffusion de ces images. Nous n'avons trouvé aucune image de qualité de Melchisedech et Abraham en ligne.

7.17 Fresques de Karlstein

https://www.hrad-karlstejn.cz/en/en/photogalleries/43100-2nd-tour consulté le 23.08.2022. Nous ne détenons pas les droits de diffusion de cette image.

7.18 Tableau de Dierk Bouts l'aîné, église de Louvain, c.1485

Nous n'avons pas les droits de diffusion de cette image.

L'image peut être consultée sur Wikipedia: https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Fichier:Dieric_Bouts_-_The_Meeting_of_Abraham_and_Melchizedek.jpg, consultée le 2.01.2025.

7.19 *Wappenbuch von Conrad Grüneberg*

BSB Cgm 145, p.56, c.1480, Bayerische Staatsbibliothek



7.20 Arbre de Aaron ou de Melchisedech, Hospice de Saint-Roch, Issoudun, c.1450

Photo de ManiacParisien du 22.07.2013, source: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jesse2-Issoudun.jpg consulté le 25.08.2022.

1. Le manuscrit Cod.Pal.Germ.148

```
<TEI n="1" type="typological" xml:id="HD_Cod.pal.germ.148">
      <teiHeader>
        <fileDesc>
          <titleStmt>
            <title/>
          </titleStmt>
          <publicationStmt><publisher/></publicationStmt>
          <sourceDesc>
            <msDesc>
              <msIdentifier>
                <country key="#Q12548">Allemagne</country>
                <settlement>Heidelberg</settlement>
                <institution>Universitätsbibliothek</institution>
                <repository>Bibliotheca Palatina</repository>
                <collection>Cod. Pal. germ.</collection>
                <idno type="physical">148</idno>
                <idno type="online">https://doi.org/10.11588/diglit.71</idno>
              </msIdentifier>
              <head>
                <title rend="italic">
                  Biblia Pauperum (Kalender Psalter)</title>
                <origDate notBefore="1429" notAfter="1431">1430</origDate>
                <origPlace key="#Q12548">Bavière</origPlace>
              </head>
              <msContents>
                <msItem>
                  <textLang xml:lang="gmh">moyen allemand</textLang>
<msItem xml:id="HD_CPG148_13r">
                  <locus type="folio">13r</locus>
                  <author/>
<argument><p>Histoire du roi David et d'Abner.</p></argument>
  <link target="https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg148/0033"/>
            </msItem>
                <msItem xml:id="HD_CPG148_65r">
                  <locus type="folio">65r</locus>
                  <author/>
                <argument><p>Melchisedech rencontre Abraham et lui offre pain et
```

```
vin.</p></argument>
                        <link target="https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg148/0137"/>
                     </msItem>
</msItem>
                  </msContents>
                  <additional>
                     <adminInfo>
                        <availability>
                           <licence>http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/</licence>
                        </availability>
                     </adminInfo>
                  </additional>
               </msDesc>
            </sourceDesc>
         </fileDesc>
      </teiHeader>
      <text>
         <body>
            <div1 corresp="#HD_CPG148_65r">
               <div2 type="text" xml:id="HD_CPG148_65r_text">
                  <p> Der moyses schreibt in dem ersten puch dass man haisst genesis, dass ainen
zeiten hin <persName corresp="#Abr">abraham</persName> am ain chrieg ausprach zwischen der
<roleName type="temporal" subtype="royal" corresp="#Melchi">kunig</roleName> die umb in
gesessen war der warn überall naïvn und der war der
                     <seg corresp="#Melchi">
                        <roleName corresp="#Melchi" type="temporal"
subtype="royal">künig</roleName> von
                        <placeName corresp="#Jeru">Ieru salem</placeName>
                     </seg>
                    ainer <w> un ter</w> dem abrahams pruder sun geses sen war, der hiess
                     <persName corresp="Loth">loth</persName>.
                      Nu cham kunig der wi der in war genant
                     <persName corresp="#Chodor">chodorlahomor</persName>
                     und let sich ze veld in sein lant mit gewalt mit andern vier künigen die im
geholfen warn wider der <seg corresp="#Melchi"><roleName type="temporal" subtype="royal"
corresp="#Melchi">künig </roleName>ze <placeName
corresp="#Jeru">Ierusalem</placeName></seg> und beraubert das land, Und fürt
                  mit im hin laïut und gut, und hin
                     <persName corresp="#Loth"> loth</persName>
                     <persName corresp="#Abr">abrahams</persName>

                     pruder sun, mit allem dem das er het  Da <w>mach et</w> sich <persName
corresp="#Abr">abraham</persName>
                     auf mit <w>vier hundert</w>
                     <w>man nen</w> guts volks und fur den <w>vein den</w> nach, und nam in
dem raub wider gar und gänzlich furt das <w>al les</w> wider haim Da entgegen im
                  <seg corresp="#Melchi">
                        <roleName corresp="#Melchi" type="temporal" subtype="royal">künig
</roleName>
                        <persName corresp="#Melchi">Mel chisedech</persName>,
```

</seg>
des der raub was <w>ge wesen</w>,
und <w>pr acht</w> mit im
<seg corresp="#Gen14_18_painvin">wein und prot und opfert das hin </seg>
<persName corresp="#Abr">Abraham</persName>, <w cert="high">wann</w>
der <seg type="doublepower" corresp="#Melchi">
<roleName type="temporal" subtype="royal"
corresp="#Melchi">kunig</roleName>
<roleName type="spiritual" subtype="sacerdotal" corresp="#Melchi"> des
obristen Gots priester </roleName>
was
</seg>
das nam <persName corresp="#Abr">abraham</persName> gern von im ein und
gab im alles wider, das in an gehört, an den tail der die an geviel die sein gehelfen warn gewesen
damit für
<persName corresp="#Abr">abraham</persName> von dann.
<seg corresp="#Melchi">
<roleName corresp="#Melchi" type="temporal" subtype="royal">Künig
</roleName>
<persName corresp="#Melchi">Melchise dech</persName>
</seg>
bezaichent mit der getat dass er hin <persName corresp="#Abr">ab
raham</persName>
opfert wein und prot.
unsern
herrn <
persName corresp="#JC">Jesum Christum </persName>
der an dem lesten essen das er tet mit seinen iungern an der antlas nacht. Da er ain prot segnet und
gab er seinen iungern ze niessen und sprach :" das ist mein leichnahm" .darnach segent er den wein
und sprach das trinketht: " es ist mein plut das ver gossen wirt für die sünder ".
Über das spricht <persName corresp="#Dada_Bible">
David </persName>, der engelprot hat der
mensch geessen. Also spricht jesus cydrath ir hörent mich und essent das gut.
</p>
</div2>
<div2 type="image" xml:id="HD_CPG148_65r_img">
<figure type="encounter">
<head>
<title rend="italic"/>
</head>
<figDesc xml:lang="deu"> Dans deux zones: Antitypes et types de chaque côté
dans des carrés entourés d'un cadre rouge fin. Sur la partie inférieure, au milieu du folio, la
représentation de l'antitype du Nouveau Testament, flanqué de chaque côté par deux images l'une
sur l'autre représentant les prophètes en buste. Sur la partie supérieure, les deux Antitypes vétéro-
testamentaires (gauche 2, droite 3). </figDesc>
<figure corresp="#Melchi">
<head>
<title xml:lang="gmh">Melchisedech</title>
</head>
<figure type="clothing">

```
                        <figDesc>Vêtement rouge brodé d'or, couvert d'un manteau de fourure bleu
bordé de blanc.</figDesc>
                        <figure type="length" subtype="mid"/>
                        <figure type="power">
                           <figure type="temporal" subtype="royal">
                              <figure type="addendum" subtype="cape"/>
                           </figure>
                        </figure>
                     </figure>
                     <figure type="headgear">
                        <figure type="temporal" subtype="royalcrown"/>
                     </figure>
                     <figure type="position" subtype="standing">
                        <figDesc>Melchisedech se tient debout, face à <persName
corresp="#Abr">Abraham</persName></figDesc>
                     </figure>
                     <figure type="hands">
                        <figure type="hand" subtype="left">
                           <figure type="action" subtype="holding">
                              <figure type="object" subtype="banderole">
                                 <figDesc>Est écrit sur la banderole: <rs>Den Rest hab du
dir</rs></figDesc>
                              </figure>
                           </figure>
                        </figure>
                        <figure type="hand" subtype="right">
                           <figure type="action" subtype="inviting"/>
                        </figure>
                     </figure>
                     <figure type="beard" subtype="blond"/>
                  </figure>
                  <figure corresp="#Abr">
                     <head><title xml:lang="gmh">Abraham</title></head>
                     <figure type="clothing">
                        <figDesc/>
                        <figure type="length" subtype="short"/>
                        <figure type="power">
                           <figure type="temporal" subtype="warleader"/>
                        </figure>
                     </figure>
                     <figure type="headgear">
                        <figure type="temporal" subtype="helm"/>
                     </figure>
                     <figure type="position" subtype="standing">
                        <figDesc>Abraham se tient de bout face à <persName
corresp="#Melchi">Melchisedech</persName>
                        </figDesc>
                     </figure>
                     <figure type="hands">
                        <figure type="hand" subtype="left">
```

```
                        <figure type="action" subtype="holding">
                            <figure type="object" subtype="spear"/>
                        </figure>
                    </figure>
                    <figure type="hand" subtype="right">
                        <figure type="action" subtype="holding">
                            <figure type="object" subtype="shield"/>
                        </figure>
                    </figure>
                </figure>
                <figure type="beard" subtype="brown"/>
            </figure>
        </figure>
    </div2>
</div1>

<div1 corresp="#HD_CPG148_13r">
    <div2 xml:id="HD_CPG148_13r_text" type="text">
        <p> Die selbe Fraw mit werninft/werdnunft zu kunig Salomon bezaichnet die
<persName corresp="#HTK">drei <roleName corresp="#HTK" type="temporal"
subtype="royal">Ku nig</roleName>
            </persName> di von iren landen chomen ze Bethleem zü vuh ten vu un rr opftern
prachten gold weirath und mir? mit der habent si bezaichnet dass er war <seg corresp="#Christ">
                Got
                mensch
            </seg> vu tödlich das menhair bettautt sein gothait das golt sein reich die mirr
seine tot. </p>
    </div2>
    <div2 type="image" xml:id="HD_CPG148_13r_img">
        <figure  type="veneration">
<head><title rend="italic">Da pringent die drey kunig irr oppfer</title></head>
            <figDesc xml:lang="deu">In zwei Zonen: Antitypus und Typen jeweils in einem
hochhrechteckigen, von dünnem roten Federstrich gerahmtem Bildfeld. Die untere Zone, in der
Seitenmitte, zeigt die Darstellung des neutestamentlichen Antitypus (1), beidseitig flankiert von
zwei übereinander angeordneten Bildfeldern mit je einem Propheten-Brustbild. In der oberen Zone,
nebeneinander die beiden alttestamentlichen Typus-Darstellungen (links 2, rechts 3). </figDesc>
            <figure corresp="#RM1">
                <figure type="clothing">
                    <figDesc>L'un des trois Rois Mages est très semblable à
Melchisedech</figDesc>
                    <figure type="length" subtype="mid" cert="high"/>
                    <figure type="power">
                        <figure type="temporal" subtype="royal"/>
                    </figure>
                </figure>
                <figure type="headgear">
                    <figure type="temporal" subtype="royalcrown"/>
                </figure>
                <figure type="position" subtype="kneelingfoward">
                    <figDesc/>
```

```
                </figure>
                    <figure type="hands">
                        <figDesc>La main gauche n'est pas visible</figDesc>
                        <figure type="hand" subtype="right">
                            <figure type="action" subtype="showing"/>
                        </figure>
                    </figure>
                    <figure type="beard" subtype="blond"/>
                </figure>
                    <figure type="surroundings">
                        <figure type="landscape">
                            <figure type="animal"/>
                        </figure>
                    </figure>
                </figure>
            </div2>
        </div1>
    </body>
  </text>
</TEI>
```

2. Innocent III

```
<TEI n="7" xml:id="InnocentIII_Ed" type="political">
    <teiHeader>
      <fileDesc>
        <titleStmt>
          <title/>
        </titleStmt>
        <publicationStmt>
          <publisher/>
        </publicationStmt>
        <sourceDesc>
          <biblStruct>
            <monogr>
              <editor
xml:id="Kempf"><surname>Kempf</surname><forename>Friedrich</forename></editor>
              <title level="a" rend="italic">Regestum Innocentii III papae super negotio
Romani imperii</title>

              <title level="s" rend="italic">Miscellanea historiae pontificiae </title>
              <imprint>
<pubPlace>Rome</pubPlace>
                <publisher>Pontificia Univ.Gregoriana</publisher>
<date>1947</date>
                <biblScope unit="volume">216</biblScope>
                <biblScope from="45" to="52" unit="page"/>
              </imprint>
```

```
                </monogr>
            </biblStruct>
<msDesc>
   <msIdentifier/>
   <head>
      <title rend="italic">Registrum Domini Inocentii III super negotio Romani Imperii XVIII,
Responsio Domini papae facta nuntiis Philippi in consistorio</title>
      <origDate notAfter="1199" notBefore="1197">1198</origDate>
      <origPlace key="#Q12548">Rome</origPlace>
   </head>
   <msContents>
      <msItem>
         <textLang xml:lang="lat"/>
<msItem xml:id="Innocent_ed_Melchi">
<locus type="page">45-52</locus>
   <author xml:id="InnocentIII">
      Innocent III
   </author>
<argument>
<p>Le pape Innocent III rappelle la supériorité du spirituel sur le temporel.
</p>
</argument>
   <link target=" https://katalog.ub.uni-heidelberg.de/titel/1171143"/>
</msItem>
      </msItem>
   </msContents>
   <additional>
      <adminInfo>
         <availability>
            <licence></licence>
         </availability>
      </adminInfo>
   </additional>
</msDesc>
            </sourceDesc>
         </fileDesc>
      </teiHeader>
      <text>
         <body>
            <div1 corresp="#Innocent_ed_Melchi">
               <div2 type="text" xml:id="Innocent_ed_Melchi_text">
                  <p>In Genesi legimus quod <persName
corresp="#Melchi">Melchisedech</persName> fuit

                     <roleName type="temporal" subtype="royal"
corresp="#Melchi">rex</roleName>
                  et
                  <roleName type="spiritual" subtype="sacerdotal"
corresp="#Melchi">sacerdos</roleName>
                  , sed
```

<roleName type="temporal" subtype="royal" corresp="#Melchi">rex</roleName>
<placeName corresp="#Salem">Salem</placeName>
, et
<roleName type="spiritual" subtype="sacerdotal" corresp="#Melchi">sacerdos</roleName>
<persName corresp="#Dieu">altissimi</persName>
, <seg corresp="#Melchi">
<placeName corresp="#Jéru">civitatis</placeName>
videlicet
<roleName type="temporal" subtype="royal" corresp="#Melchi">rex</roleName>
</seg>, et
Deitatis
sacerdos
. Sane, si distat inter civitatem et Deitatem, distat utique inter regnum et sacerdotium. (1012C) Nam, etsi <persName corresp="#Melchi">Melchisedech</persName>
in figura
<persName corresp="#Christ">Christi</persName>
praecesserit, qui habet in vestimento et in femore suo scriptum Rex regum et Dominus dominantium, sacerdos in aeternum secundum ordinem <persName corresp="#Melchi">Melchisedech</persName>, ad notandam concordiam quae inter regnum et sacerdotium debet existere, propter quod et ipse <persName corresp="#Christ">Christus</persName> secundum naturam carnis assumptae de
stirpe
regali
pariter et
sacerdotali descendit, ad notandum tamen praeeminentiam quam sacerdotium habet ad regnum, cum <persName corresp="#Abr">Abraham</persName> rediret a caede regum, dedit <persName corresp="#Melchi">Melchisedech</persName> ex omnibus decimas, qui benedixit ei proferens <seg corresp="#bread_wine">panem et vinum</seg>. Erat enim
sacerdos
<persName corresp="#Dieu"> Altissimi</persName>. (1012D) Dignior autem est qui decimas recipit quam qui decimas tribuit, et minor qui benedicitur quam ille qui benedicit, iuxta quod probat Apostolus, qui de hoc ipso loquitur dicens: Sine ulla contradictione minus a meliore benedicitur
(Hebr. VII) .

Qui volens ostendere sacerdotium evangelicum dignius esse Levitico, probat illud per hoc quod <persName corresp="#Levi">Levi</persName> fuit in lumbis Abrahae
decimatus, quando <persName corresp="#Abr">Abraham</persName> dedit decimas <persName corresp="#Melchi">Melchisedech</persName> quasi minor maiori. Licet autem tam reges quam sacerdotes ungantur ex lege divina, reges tamen unguntur a sacerdotibus, non sacerdotes a regibus. Minor est autem qui ungitur quam qui ungit, et dignior est ungens quam unctus. Propter quod et ipse <persName corresp="#Christ">Christus</persName>, cui dictum est per Prophetam: Unxit te Deus Deus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis (Psal. XLIV) , Patrem ungentem asserit se uncto maiorem. (1013A) Pater, inquit, maior me est (Ioan. XIV) .»
« <persName corresp="#Sem">Sem</persName> quoque primogenitus eius dicitur fuisse <roleName type="spiritual" subtype="sacerdotal" corresp="#Sem">sacerdos</roleName>: <seg corresp="#MelchiisSem"> quem Iudaei tradunt

fuisse <persName corresp="#Melchi">Melchisedech</persName></seg>, et vixisse usque ad tempora <persName corresp="#Abr">Abrahae</persName>.» </p>
</div2>
</div1>
</body>
</text>
</TEI>

RÉSUMÉ ALLEMAND
DEUTSCHE ZUSAMMENFASSUNG

EINLEITUNG

In den letzten Jahren haben französische und deutsche Forschungen neue Ideen und Fragen zur Sakralität der Könige aufgeworfen. Franz Reiner Erkens spricht von der „Sazerdotalität“ im Sinne einer priesterähnlichen Verantwortung in der Gesellschaft. Die Frage ist, welchen Einfluss die christliche Sakralität für den Ausbau der Herrschersakralität hatte. Die Spannung zwischen einer an die Kirche angelehnten Sakralität und einer unmittelbar von Gott vermittelten und heidnisch-eigenständigen Sakralität ist ein Schwerpunkt der Forschung, insbesondere mit Blick auf den Gang nach Canossa im Jahr 1077, das traditionell als eine Wende in der Abgrenzung zwischen diesen zwei Sakralitäten gilt. Die Wiederentdeckung des römischen Rechts im 13. Jahrhundert hat dazu beigetragen, die Macht des Königs neu zu definieren, und zu einer Art von Selbständigkeit gegenüber der Kirche geführt. Für diese Zeit schwanken die Forscher zwischen einer durch das römische Recht beeinflussten selbstständigen Sakralität und einer „unmöglichen Sakralität“ (Alain Boureau), der zufolge die Herrschersakralität in der kirchlichen Sakralität aufgeht. Die Idee des *rex et sacerdos* fügt sich darin ein. Ernst Kantorowicz beklagte, dass dies in der Forschung der 1960er Jahre noch unklar blieb.

Tatsächlich bleibt diese Frage bis heute unbeantwortet: Was steckt hinter dem Ausdruck *rex et sacerdos*? Zwar haben bereits einige zu diesem Thema veröffentlicht, insbesondere Gilbert Dagron, der sich mit dem Cäsaropapismus im byzantinischen Reich beschäftigt hat. In Deutschland hat Arnold Angenendt mehrere Artikel über den *rex et sacerdos* im Früh- und Hochmittelalter verfasst. In Frankreich wurde die Symbolik der Könige von Marc Bloch und Hervé Pinoteau erforscht. Allen hier erwähnten Beiträgen liegt dieselbe Methodik zugrunde: aus Quellen über

Könige oder Kaiser die jeweilige Verwendung des Ausdrucks zu interpretieren. Mit der vorliegenden Arbeit möchten wir einen anderen Weg einschlagen, einen Weg, der von zwei besonderen Figuren bestimmt ist – es handelt sich hierbei um Melchisedech und den Priesterkönig Johannes. Die beiden Figuren sind in gänzlich unterschiedliche Kontexte eingebunden.

Melchisedech ist eine Figur der Bibel, die in Genesis 14 auftaucht. Nachdem Abraham von einer Schlacht zurückgekehrt ist, trifft er den König von Sodom, der während der Schlacht geflohen war, und Melchisedech, den König von Salem. Dieser König wird als Priester und König, in der Vulgata *rex et sacerdos*, bezeichnet. Er schenkt dem Text zufolge Abraham Brot und Wein und segnet Abraham, welcher wiederum als Gegengeschenk den Zehnten seiner Beute überreicht. Nach dieser Begegnung nimmt Melchisedech Abschied und tritt in der Bibel nicht mehr „leibhaftig“ in Erscheinung. Zwei Erwähnungen sind allerdings in der Bibel noch zu finden, im Psalm 110 und im Hebräerbrief, wo er als *assimilatus Filio Dei* bezeichnet wird.

Der zweite Priesterkönig ist nicht vor dem 12. Jahrhundert identifizierbar: Er taucht in der *Historia de duabus civitatis* aus der Feder des Otto von Freising um 1145 als *presbyter Johannes* aus dem fernen Osten auf. Der mächtige *rex et sacerdos* habe zwei feindliche Könige besiegt und wolle die Christen während der Kreuzzüge unterstützen, sei aber vom Fluss Tigris daran gehindert worden. Bereits für den Zeitraum um 1165 sind einige Briefe unter der Bezeichnung „Presbyterbriefe“ bekannt, in denen der „Priesterkönig Johannes“ dem jeweiligen hochrangigen Adressaten – Papst oder Kaiser – darlegt, wie mächtig er ist und was man in seinem Königreich, *India*, finden kann. Er erscheint als Figur auch in mittelalterlichen Legenden und Romanen. Die Forschung hat sich vor allem auf zwei Punkte konzentriert: zum einen auf sein Reich, das die Forscher gesucht haben und das in seinen sogenannten Briefen als voll von Wundern beschrieben wurde. So wandele man dort angeblich auf Smaragden. Zum anderen legte man den Fokus auf seine Identität und reale Vorbilder in den verschiedenen Versionen der Chroniken, Briefe und Legenden. In dieser Arbeit sind wir hingegen an seinem Titel als Priesterkönig und seiner Macht als solcher interessiert.

Melchisedech und der Priesterkönig Johannes haben nichts gemeinsam außer dem Titel *rex et sacerdos*,– mit dem sie beide fast immer genannt wurden. Anhand dieser zwei Figuren möchten wir das Problem des *rex et sacerdos* im Vergleich zur bisherigen Forschung aus entgegengesetzter Richtung analysieren: nicht anhand königlicher oder kaiserlicher Fallbeispiele, sondern ausgehend von den beiden besagten Figuren Melchisedech und *presbyter Johannes*, ohne die das Phänomen des *rex et sacerdos* nicht zu verstehen ist. Das Ziel dieser Dissertation besteht darin, die Semantik des *rex et sacerdos* aufzulisten und zu analysieren. Eine solche Analyse ist schwierig, da der *rex et*

sacerdos im Mittelalter nicht theoretisiert wurde. Der Ausdruck wird daher nur in Situationen verwendet, die mit bestimmten Zeichen verbunden sind. Bisher haben die Forscher die Figur eines bestimmten Königs oder Kaisers, für den der Ausdruck verwendet wurde, untersucht, um die möglichen Ursachen dieser Bezeichnung zu analysieren. Oftmals orientierte man sich mit Blick auf die jeweiligen Herrscher an einem einzigen historischen Ereignis. In dieser Arbeit suchen wir hingegen nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden in der Verwendung des Ausdrucks *rex et sacerdos* über einen längeren Zeitraum und einen größeren geographischen Raum, das 13. bis 15. Jahrhundert im Heiligen Römischen Reich und im Königreich Frankreich.

Der Rahmen

Für diese Arbeit haben wir eine breite Zeitspanne gewählt: vom Pontifikat Innozenz‘ III. bis zum Beginn des Protestantismus, also vom 13. Jahrhundert bis zum frühen 16. Jahrhundert. Ein Großteil der Literatur über das *rex-et-sacerdos*-Konzept befasst sich mit dem Frühmittelalter. Die Vermengung der noch heidnischen Sakralität der Merowinger mit der neuen christlichen Sakralität der Karolinger erlaubt eine Zweideutigkeit der Rolle des Königs in der Gesellschaft, in der beide Mächte nicht streng getrennt waren. So wurde der *rex Francorum* Karl 794 während des Frankfurter Konzils von seinen Untertanen *rex et sacerdos* genannt. Schließlich wurde Canossa von der Forschung lange als ein Wendepunkt betrachtet, der eine Trennung der weltlichen und geistlichen Macht und damit von Laien und Klerikern innerhalb der Gesellschaft zur Folge hatte.
Die Idee dieser Dissertation besteht hingegen darin, das Phänomen des *rex et sacerdos* über einen längeren und späteren Zeitraum zu untersuchen, in dessen Verlauf französische Könige neue Mittel und Wege zur Kontrolle der Kirche fanden während Kaiser und Päpste mit Instrumenten zur gegenseitigen Einflussnahme experimentierten. Zudem stehen für diesen Zeitraum wesentlich mehr Quellen zur Verfügung.

Der geographische Untersuchungsraum der Arbeit wird von zwei politischen Systemen gebildet: zum einen vom Kaisertum, einer mehr symbolischen Macht, Erbin des römischen und karolingischen Kaisertums, und zum anderen vom Königreich Frankreich, in welchem der König als eine starke Macht und zunehmend als ein *rex quasi sacerdos* angesehen wurde.

Die Quellen

Die in dieser Arbeit untersuchten Quellen sind sehr vielfältig:

Es gibt nur wenige rein schriftliche Quellen, darunter wenige politische Abhandlungen, Gelegenheitsabhandlungen oder Pamphlete, darüber hinaus auch Weltchroniken. Ein großer Vorteil der letzteren Quellengattung ist, dass beide Figuren theoretisch im selben Werk repräsentiert sein können. Das ist allerdings nicht immer der Fall. Zum Beispiel in der Schedel'schen Weltchronik wird Melchisedech als „Zeitpunkt" benutzt, zwischen der Sintflut, dem Wiederaufbau und dem Versprechen Gottes, Abraham einen Sohn zu schenken. Die Autoren haben nicht viel über Melchisedech geschrieben, aber es ist bemerkenswert, dass nicht alle Chroniken dasselbe über ihn berichten. In einer Quelle werden die Eigenschaften des Priesterkönigs Johannes nicht mit ihm selbst in Verbindung gebracht, sondern mit dem heiligen Thomas, Apostel von Indien.

Neben den Chroniken gibt es die religiösen Theaterstücke und auch den Brief des Priesterkönigs Johannes, der weithin bekannt und editiert ist. Der Brief ist selbstverständlich die erste und beste Quelle zur Untersuchung des Priesterkönigs in aller seiner Versionen. Diese Fassungen haben Harald Zarncke und Bettina Wagner analysiert. Eine ebenfalls wichtige Quelle für diese Arbeit ist das Werk *Jüngerer Titurel* des Wolfram von Eschenbach, in welchem das Königreich des Priesterkönigs Johannes das Endziel von Titurel und seinem Bruder Vizefriez markiert. Gemeinsam ist diesen Quellen, dass sie ein ideales und sagenhaftes Bild des Priesterkönigs verbreiten, obwohl ein real-historischer Priesterkönig weder in Asia noch in Afrika zu finden ist.

Ein großer Teil der Quellen besteht aber aus ikonographischen Quellen, so etwa Bildmalerei, aber auch bunte Kirchenfenster oder Bilder in den schriftlichen Quellen des letzten Jahrhunderts des Mittelalters. Eine zentrale Frage ist, wie der *rex et sacerdos* dargestellt wird. Die Abbildungen des Priesterkönigs in den spätmittelalterlichen Schriften machen einen großen Teil der Quellen in dieser Arbeit aus, also die Karten, die typologischen Werke wie die *Bibliae Pauperum* und die *Specula Humanae Salvationis* – die beiden Letzteren wurden von den Priestern zur Unterrichtung des Volkes herangezogen. Wichtig sind auch die Reiseberichte aus dem Orient, insbesondere die berühmten Berichte von Marco Polo und Johannes von Mandeville, die oft illustriert wurden.

Die Methode

Bei der Bearbeitung der beiden Korpora (textuell und ikonographisch) gehen wir vom Vokabular der Macht aus. Um dieses Vokabular zu erweitern und seine Entwicklung zu verfolgen,

spielen sowohl Worte als auch Symbole eine wichtige Rolle. So erscheinen im Laufe des untersuchten Zeitraums neue Ausdrücke, die mit den Figuren des Melchisedech und *Johannes presbyter* verbunden sind; andere Ausdrücke hingegen verschwinden. Gibt es Argumente, welche die priesterkönigliche Macht rechtfertigen? Und wenn ja, welche Argumente werden vorgebracht?
Das Vokabular verfolgen wir sowohl kurzfristig mithilfe des *close reading* als auch langfristig mittels des *distant reading* für die schriftlichen Quellen. Die beiden Methoden hat Franco Moretti 2011 unterschieden und das *close reading* als die Analyse einer einzigen Quelle definiert. Beim *distant reading* geht es darum, die Begriffe, die wir besonders studieren wollen, zu markieren und sie mit zuvor definierten Kategorien zu verbinden. Hier unterscheiden wir Wörter über weltliche oder geistige Macht und wie über diese Mächte gesprochen wird. Handelt es sich um einen Ehrentitel oder um eine reale Macht? Wie wird die Doppelmacht des *rex et sacerdos* erklärt? Dieser Arbeitsschritt, mit dem eine TEI-XML-Datenbank aufgebaut wird, dient als Vorbereitung und wird es dann ermöglichen, die gesammelten Informationen zu bearbeiten und Vergleiche nach Art der Quelle, dem Ort, der Zeit, der Häufigkeit oder der Seltenheit eines Wortes anzustellen.

Dieses Vorgehen gilt auch für die Bildquellen. Jérôme Baschet hat dafür zwischen einer strukturellen und einer seriellen Analyse unterschieden. Strukturell bedeutet, Bilder innerhalb ihres Rahmens, ihres Manuskripts zu erarbeiten. Man kann sich zum Beispiel fragen, ob sich das Fehlen einer Krone für Melchisedech auch bei anderen Königen im selben Manuskript findet. Es gilt, die Eigenheiten der ikonographischen Darstellung in Abhängigkeit von Herstellungsort, Künstler, Auftraggeber und Zeit zu untersuchen.

Die serielle Analyse besteht darin, Themen und Muster herauszuarbeiten und zu vergleichen: Beispielsweise wird die Begegnung Melchisedechs mit Abraham als Muster genommen und mit ähnlichen Darstellungen verglichen, beispielsweise der Bekehrung Konstantins des Großen. Für die Figur des Priesterkönigs fungiert der thronende Priesterkönig als Muster, insbesondere auf Karten.

Mithilfe dieser verschiedenen Arbeitsschritte haben wir dann einen Überblick über alle semantischen Ausdrucksmöglichkeiten des Konzepts *rex et sacerdos*, einschließlich dessen, was nicht für ihn spezifisch ist. Auf dieser Grundlage vergleichen wir die Semantik des Priesterkönigs, der priesterlichen und der weltlichen Macht, wobei wir wiederum von emblematischen Figuren dieser Mächte ausgehen, insbesondere von König David und dem Hohepriester Aaron, zwei weiteren biblischen Figuren. Es geht darum, die Begriffsverwendungen zu überprüfen, um somit zu erfahren, welcher spezifische Ausdruck den *rex et sacerdos* bezeichnet: ein bestimmtes Wort oder Symbol?

Unsere Untersuchung wird somit von drei Hauptfragen geleitet.

Erstens: Mit welchen Wörtern und mit welchen Symbolen werden Melchisedech und der Priesterkönig Johannes textuell und ikonographisch dargestellt? Diese Frage ist insbesondere deshalb von Bedeutung, da es kein reales Vorbild für den *rex et sacerdos* in der mittelalterlichen abendländischen Welt gibt. Zeitgenössische Autoren haben dieser Frage einige Sätze gewidmet und ihre Worte sorgfältig gewählt. Welche Begriffe, Zuschreibungen oder andere Figuren wurden hier benutzt? Welche Tugenden und Laster verbinden sich mit der Figur des Priesterkönigs? Symbole wie die Doppelkrone oder die Abwesenheit der Tonsur sind Hinweise, die uns zu einer Eingrenzung des *rex et sacerdos* führen.

Zweitens: Wie konnte die Bezeichnung *rex et sacerdos* zur Zeit der immer größeren Politisierung des Herrschers überleben? Die Forschung hat die „Übersakralisierung“ der Herrscher – insbesondere der französischen Monarchen – und ihre neue Rolle in der Kirche ihres Herrschaftsgebietes hervorgehoben. Wie hat die *imaginatio* der Doppelmacht dieses „theokratische Zeitalter“ überlebt?

Drittens: Wie wurden die Figuren Melchisedech und Priesterkönig Johannes aufgenommen, vermieden oder ausgeschlossen? Die mittelalterliche Gesellschaft hat die Figuren abwechselnd als wunderbare Herrscher oder nur als Könige oder Priester unter anderen wahrgenommen. Was sagen uns diese Figuren über die *imaginatio* des *rex et sacerdos*, deren Spielräume und die Möglichkeit einer Einheit der beiden Mächte?

Diese drei Fragen werden in vier Teilen behandelt.

Der erste Teil konzentriert sich auf den Zeitraum vor unserer Untersuchung und rekonstruiert eine Genealogie des Ausdrucks *rex et sacerdos* von der römischen Antike bis zum Auftreten des Priesterkönigs Johannes am Ende des 12. Jahrhunderts, wobei der Schwerpunkt auf der Vielfalt der Verwendungen und möglichen Interpretationen liegt, die von früheren Forschungen vorgeschlagen wurden.

Im zweiten Teil werden die Quellen nach der beschriebenen Methodik als Ganzes erforscht, indem die Grundzüge, Tendenzen sowie die Dynamik zwischen den Figuren dargestellt werden. Besondere Aufmerksamkeit wird der Doppelkrone und ihrer Symbolgeschichte gewidmet.

Im dritten Teil wird, basierend auf der Darstellung der Priesterkönige in Konflikten zwischen Päpsten und Kaisern sowie zwischen Päpsten und französischen Königen, die Frage nach der politischen und literarischen Rezeption der Figuren gestellt. Wie wurde in diesen Konflikten positive oder negativ mithilfe der Priesterkönige argumentiert? Schließlich soll das Verhältnis der

Figuren zu den Themenkomplexen Krieg, Ehe und Sexualität sowie ihre Beziehung zum Altar genauer untersucht werden.

Der vierte Teil schließlich verlässt den lateinisch-christlichen Kontext und beschäftigt sich auf der Suche nach dem Priesterkönig Johannes mit realen und imaginären Reiseberichten. Dieser letzte Teil der Arbeit endet mit der Frage nach Christus als Königspriester und der Auseinandersetzung mit den Formen der (für das mittelalterliche politische Denken zentralen) Christomimesis, welche die Priesterkönige angesichts der Versuchung der Dualität annehmen.

I. Die Traditionen, 5. bis 12. Jh.

Die Dissertation beginnt zunächst mit einer Analyse der Figuren Melchisedech und des Priesterkönig Johannes seit der Spätantike, um die großen Linien des Denkens und der Darstellung dieser Figuren vor dem eigentlichen Untersuchungszeitraum wiederzugeben.

I.1. Die patristische Tradition

Melchisedech kommt in drei Bibelstellen vor: in Genesis 14, im Psalm 110 (oder Psalm 109, je nach Zählung) sowie in Hebräer 7. Im ersten Text segnet Melchisedech Abraham mit Brot und Wein. Abraham übergibt ihm im Gegenzug den zehnten Teil seiner Beute. In der zweiten Bibelstelle wird die zentrale Figur des Psalms als Priester der Ordnung oder des Ordens Melchisedechs (*sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*) vorgestellt. Die Theologen sind sich einig, dass diese beiden Passagen wahrscheinlich in der Zeit nach dem babylonischen Exil geschrieben wurden, um eine Doppelmachtstellung zu rechtfertigen – womöglich jene des Priesters Serubbabel. Die Interpretationen dieser frühen Texte stimmen in einem Punkt überein: dem politischen Bedürfnis, die Autorität eines bestehenden – weltlichen oder geistlichen – Herrschers zu bekräftigen. Aber diese Abweichungen in allen anderen Punkten zeigen, wie sehr diese Passagen in fast entgegengesetzte Richtungen interpretiert werden können, sowohl von heutigen Theologen und Historikern als auch von antiken, mittelalterlichen und neuzeitlichen Exegeten.

Der längste Text über Melchisedech ist der Hebräerbrief, in dem der Autor Christus und Melchisedech als zwei Vertreter eines ewigen Priestertums beschreibt und diese mit Aaron vergleicht, dessen Priestertum als Jude unvollkommen war und daher nicht überdauern konnte. Ein Punkt bleibt im Hebräerbrief jedoch offen: Die Ordnung (oder Weise) von Melchisedech wird nie klar definiert. Der Autor geht zwar auf das Priestertum der Figur ein, lässt aber offen, ob es sich bei der Ordnung Melchisedechs um eine Ordnung des Priestertums, des Königtums oder der Doppelmacht handelt. Es ist jene Unklarheit, welche die Doppelmacht umgibt: Wir wissen nicht, ob sie sich auf Christus bezieht oder ob Melchisedech selbst der Meister einer Doppelmacht ist, die alle anderen Formen ausschließt. Diesen Ausdruck, der mit Vorstellungswelten aufgeladen ist, aber keine eindeutige Bedeutung besitzt, tradiert das romanisierte Christentum zu Beginn des 7. Jahrhunderts an die mittelalterlichen Königreiche.

I.2. Die textliche und ikonographische Tradition

Nachdem die Kirchenväter die Menschlichkeit und die eucharistische Rolle Melchisedechs festgelegt haben, steht Melchisedech selbst nicht mehr im Mittelpunkt von theologischen Schriften oder Überlegungen. Von nun an wird der Priesterkönig zu einem von vielen Elementen rund um die Eucharistie und das ewige christliche Priestertum. Und in der Tat – wenn man die Anzahl der Erwähnungen betrachtet, die es im Lateinischen allein für das Aufkommen von Melchisedech gibt, stellt man fest, dass dieser fast nie ohne Christus erwähnt wird. Die Ausnahmen betreffen das Genesis 14, ein Kapitel, das nachträglich in den Abraham-Zyklus eingefügt wurde. Melchisedech ist nun Teil eines engmaschigen Systems von Ideen und Symbolen: Brot und Wein, Eucharistie, Christus, das ewige christliche Priestertum, der Gegensatz zu Aaron und schließlich der Zehnte (hier ein Zehntel der Kriegsbeute). Doch neben diesen Elementen, mit denen Melchisedech mehrfach auftaucht, gibt es auch eine ganze Reihe von nebulösen Einzelerwähnungen Melchisedechs, die sehr oft auch mit Christus in Verbindung gebracht werden, z. B. in den Briefen Hildegards von Bingen. Wir können hier nicht im Detail beantworten, warum diese Erwähnungen dort und nicht anderswo auftauchen, aber zweifellos würde diese Arbeit viel über das imaginierte Netz der biblischen Figuren in mittelalterlichen Texten aussagen, insbesondere bei weniger bekannten Figuren wie Melchisedech. Die Zeitgenossen konnten Melchisedech auf einem Tragaltar oder auf einem Kelch bei der Eucharistie sehen und hören, wie sein Name beim eucharistischen Gebet ausgesprochen wird. Der Priesterkönig ist also visuell und mündlich mit einem Raum und

einem Moment der Messe verbunden, in dem seine königliche Macht zugunsten seiner priesterlichen Macht aufgehoben und letztere der Gemeinde als Beispiel gezeigt wird.

Die Ikonographie um Melchisedech ist in dieser Periode reich, aber noch nicht sehr vielfältig. Um die Entwicklung der Melchisedech'schen Ikonographie vom 4. bis 12. Jahrhundert zu verstehen, sind zwei Punkte von entscheidender Bedeutung.

Zunächst werden Schritt für Schritt Symbole eingeführt, die Melchisedech einen Platz in der zunehmend in Laien und Kleriker gespaltenen mittelalterlichen Gesellschaft zuweisen. Die in Ravenna sehr präsenten weltlich-kaiserlichen Symbole treten im Frühmittelalter zugunsten einer weniger offen weltlichen Darstellung zurück. Das wichtigste wiederkehrende Element ist das der *stola,* das insbesondere in einigen Manuskripten der *Psychomachia* des Prudentius zu finden ist. Die Forschung hat die Kleidung von Melchisedech ab dem Ende der Karolingerzeit stärker untersucht: Er wird ähnlich wie Moses oder Aaron mehr und mehr im feierlichen Ornat dargestellt. Zwischen dem 9. und dem 11. Jahrhundert treten Symbole hinzu, die den Status Melchisedechs präzisieren, ohne die Geste oder Szene selbst zu verändern. Ein Beispiel dafür ist die Mitra oder auch die *cappa*. Hugo Steger zufolge erscheint in dieser Periode auch König David häufiger mit einer *cappa,* die sich nicht von der zeitgenössischer Priester unterscheide. Erst im 13. Jahrhundert setzt sich die *cappa* als liturgisches Gewand durch; sie wird aber zumindest seit der Herrschaft Friedrichs II. auch als Teil des königlichen Ornats erwähnt und verwendet. Den eigentlichen Wendepunkt markiert der Übergang vom 11. auf das 12. Jahrhundert, als sich Kasel und Mitra zunehmend etablierten. Melchisedech wechselt nun auf die geistliche Seite der Macht hinüber und rückt in seinen Darstellungen näher an den Altar heran – auf Kelchen, Altaraufsätzen und sogar Altären selbst. Die zunehmende Distanz den weltlichen Herrschern und diesem Priesterkönig zeigt sich überdeutlich in ihrer physischen Entfernung in den Räumen der geistlichen Macht.

Der zweite Punkt ist der motivische Rahmen, in den Melchisedech eingebettet ist. Während zuvor sein Opfer selbst sehr stark hervorgehoben wurde, entweder gegenüber Abraham oder im Vergleich zu den Opfern Abels und Abrahams, tritt nun eine Komplementarität zwischen Abraham, dem Soldaten, und Melchisedech, dem Priester, in den Vordergrund. Dies zeigt sich insbesondere in der Nähe zum Altar: Während Abraham zuvor in einer gleichberechtigten Beziehung sehr nahe zu Melchisedechs Gabe stand oder selbst Priester war, entfernt er sich nun allmählich und nimmt den Platz eines Gläubigen ein, der auf die Eucharistie und den Segen wartet. Ebenso entsteht eine Form der Hierarchie durch die Haltung Abrahams, der sich immer mehr in eine demütige Position wölbt, gegenüber einem aufrechtstehenden und als Vermittler des Heiligen legitimierten Melchisedech. Abraham entfernt sich vom Altar und macht Melchisedech Platz, so etwa auf einem Beispiel aus

dem *Cursus Sanctae Mariae*, das auf das im Hauptteil der Dissertation untersuchte 13. Jahrhundert zurückgeht.

Diese beiden Punkte sind zwei Seiten derselben Tendenz, dem Königspriester seine Besonderheit zu nehmen und ihn in der Dualität von König und Priester zu gestalten, welche die Grundlage des christlichen theologisch-politischen Denkens bildet. Abraham wird zu einem neuen Konstantin oder Saul und verliert jeglichen direkten Kontakt zu Gott, während Melchisedech sich in einen neuen Sylvester, Samuel oder auch Gelasius verwandelt und somit als Priester die einzig mögliche Vermittlung zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen darstellt. Unter diesen Bedingungen hatte die geistliche Macht von Anfang an bessere Karten im Spiel um Melchisedech.

I.3. Die politische Tradition

In Byzanz waren die Kaiser „gefangen in einer Rhetorik des ‚Beinahe-Priesters' und eines Melchisedech'schen Modells, das ursprünglich an die historische Entwicklung ihrer Macht seit Konstantin dem Großen geknüpft war, sich aber bei der geringsten moralischen oder religiösen ‚Verfehlung' gegen sie wandte". Diese Aussage von Gilbert Dagron aus dem Jahre 1985 können wir für die karolingischen Herrscher und später für die Herrscher des westfränkischen Reichs und des Heiligen Reichs der römischen Christenheit nur bis zu einem gewissen Grad bestätigen. Die Verwendungen und Bedeutungen des *rex et sacerdos* innerhalb der globalen königlichen Sakralität des westlichen Hochmittelalters zusammenzufassen, ist jedoch eine schwierige Aufgabe, denn es muss ein dominantes und durchgängiges Merkmal festgestellt werden: Niemand spricht von derselben Sache, wenn er von *rex et sacerdos* spricht. Diese semantische Vielfalt hat Gelasius I. in einem Abschnitt seines *De anathematis vinculo* voll ausgenutzt. Es gibt nicht nur drei Toleranzstufen – *diabolicus*, *figuraliter* und schließlich *verus* –, sondern vor allem spielt Gelasius absichtlich mit dem Fehlen einer Definition, um jede mögliche Kombination der beiden Gewalten zu verurteilen. Tatsächlich versuchte Konstantin, selbst *episcopus*, nie, das wiederzugewinnen, was das Herzstück der priesterlichen Funktion war und bis heute ist, die unersetzliche Rolle, die von Melchisedech vorgebildet wurde: die des „Performators der Eucharistie". Im Gegensatz zu Saul oder Usija, die das Opfer bzw. das Verbrennen von Weihrauch vor dem Altar für sich beanspruchten, versuchte kein Kaiser, die Messe zu zelebrieren oder das Wunder der Transsubstantiation nachzustellen. Die heidnischen römischen Kaiser *pontifices maximi* zelebrierten zwar Rituale, doch dies war bei den christlichen römischen Kaisern nicht der Fall, die jedoch keinesfalls freigesprochen werden. Gelasius verurteilt jede Beanspruchung des *rex et*

sacerdos durch Anastasius I., indem er die beiden Formen vermischt: die eines vollen, „Melchisedech'schen" Priesterkönigs, die indirekt, in Form von Saul und Usija, verurteilt wird, und die eines „imperialisierten" Priesterkönigs – eine Form, die von Konstantin angestrebt und von Anastasius I. aufgegriffen wurde, der sich (auch wenn er nicht wie behauptet Autor des *Henotikon* war) in Glaubensfragen einmischte. In der mittelalterlichen Konfrontation zwischen Papst und Kaiser ist der Dialog über die Frage der doppelten Macht also ein „Dialog der Tauben", bei dem jede Partei mit drei Bedeutungen spielt, um zu beanspruchen und einzuschränken.

Die erste Bedeutung ist jene, die der Kaiser beansprucht und Gelasius verurteilt: ein vollständiger *rex* und ein *sacerdos,* verstanden als Teilhabe an der Regierung der Kirche, an der Heidenmission unter den Karolingern und an der Verantwortung für die Seelsorge, eine direkte Vermittlung mit dem Göttlichen, ohne das eucharistische Amt innezuhaben, was wiederum einen klerikalen Lebensstil erfordert, der mit dem weltlichen Amt unvereinbar ist. Bereits in der Merowingerzeit lässt sich diese Bedeutung feststellen: Wenn Venantius Fortunatus – einzigartig im gesamten Korpus vom 3. bis 12. Jahrhundert – in Bezug auf Childebert von „unserem Melchisedech König und Priester" spricht, drückt er damit eine andere Machtkombination aus, als wenn er in einem anderen Gedicht von Melchisedech spricht. Man kann von einem römisch-kaiserlichen *rex et sacerdos* sprechen, der sich vom byzantinischen *rex et sacerdos* unterscheidet und der von Konstantin noch vor der Christianisierung des Kaisertums angestrebten Rolle nahekommt. Ein Aspekt schwankt jedoch im Frühmittelalter, die mehr oder weniger deutliche Christomimesis: Während Christus unter den Karolingern in respektvollem Abstand gehalten wird, nähern sich die Ottonen ihm an und sehen sich, insbesondere Otto III., als *alter Christus*. In der kaiserlichen Semantik könnte man die Nähe zu Christus als eine Variable bezeichnen, die je nach Autor und historischem Kontext schwankt.

Die zweite Bedeutung entspricht dem Verständnis der Päpste, insbesondere der Auffassung Innozenz III.: ein vollständiger *sacerdos* und ein *quasi rex*, wie er durch Moses oder Samuel verkörpert wird. Dies wäre eine ursprüngliche Form der Macht, bei deren Ausübung die biblischen Richter beide Funktionen wahrnehmen und die einzigen Vermittler zwischen Gott und den Menschen sind, vor den dunklen Zeiten des vom Volk geforderten Königtums. Dieser hierokratische und vor allem päpstliche *rex et sacerdos* wird von Gelasius, anders als die erste Variante, nicht als teuflisch verurteilt, denn damit würde er den Aufstieg des Papsttums in einem Moment der kaiserlichen Schwäche im Westen verurteilen. Diese Form wird in der Exegese am stärksten unterstützt: Melchisedech ist Abraham überlegen, da er jenen als Zeichen der Unterwerfung segnet und von ihm den Zehnten empfängt. Vor allem seine eucharistische Geste macht ihn zu einem

perfekten Vorbild für den Priester – und schließlich, bei Bernard von Clairvaux, für das päpstliche Priestertum.

Die dritte Bedeutung schließlich ist die „einschränkende“, die dem *diabolicus* von Gelasius I. nahe kommt: ein vollständiger Priesterkönig, eine klare, eindeutige und unbedingt zu verurteilende Grenzüberschreitung. Dieser *rex et sacerdos*, vollkommen, aber nicht *verus*, ist die pejorative Interpretation der Rolle Melchisedechs in der Welt der biblischen Könige und Priester. Einzigartig, zu nah an Christus, um nachahmbar zu sein, und daher teuflisch und verurteilenswert, dient er als „Strohmann“, um einen König oder Priester aufgrund seines krassen Fehlverhaltens als teuflisch oder gar als den Antichrist zu verurteilen.

Von diesen drei Formen litt die erste, kaiserliche am meisten unter einem biblischen Legitimationsdefizit. Als Alternative zum negativen Vorbild Saul und zum demütigen David entwarfen die mittelalterlichen Intellektuellen daher einen Mittelweg, den eines weltlichen Herrschers mit einem angemessenen Maß an geistlicher Macht, um die ersehnte Harmonie der Mächte zu verwirklichen. Der Priesterkönig Johannes sollte diese Hoffnungen erfüllen.

Zwar sind weitere Forschungen notwendig, aber wir können bereits einige Hypothesen aufstellen. Bereits die römische Republik fürchtete die Konzentration einer zu großen Macht in den Händen einer einzigen Person, schloss den *rex sacrorum* von jeglicher politischen Macht aus und begrenzte (bis zu Julius Caesar) das Diktatorenamt zeitlich streng. Im Alten Testament muss, angesichts der Schwäche der Menschen, eine erzwungene Dualität zwischen König und Priester das jebusitische Modell ersetzen.: besser ein fehlbarer König als ein Volk, das sich von Gott abwendet. Doch die Geschichte der Könige Israels ist voll von Verschwörung, Heidentum, Schwäche und Mord. Nur wenige Könige wie David können sich nach einem Fehltritt wieder aufrichten. Vor dem Hintergrund dieser römischen und israelitischen Tradition kann Melchisedech seinen Platz als absoluter Priesterkönig nicht einnehmen, sondern wird von der römisch-kaiserlichen Macht nur in der religiösen Ikonografie benutzt. Aber auch dieses kaiserliche Modell wird nach und nach durch eine Theologie, die Melchisedech zum Präfigurator der Eucharistie und des Priesteramts macht, und durch die Einschränkung des weltlichen Einflusses auf die Kirche zugunsten der Päpste zurückgedrängt.

Die Bischöfe machen sich erst Mitte des 9. Jahrhunderts und während der Krise des karolingischen Kaisertums die gelasianische Theorie von *auctoritas* und *potestas* zu eigen. Von nun an muss die weltliche von der geistlichen Macht geleitet und überwacht werden. Melchisedech wird entweder „verschwiegen“ oder, während des Investiturstreits, als Gegenmodell aufgebaut. Er dient als Orientierungspunkt und als eine rote Linie, die nicht überschritten werden darf. Die

Dualisierung der mittelalterlichen Gesellschaft zeigt sich auch in seiner bildlichen Darstellung: Melchisedech rückt näher an den Altar und die Eucharistie heran, während Abraham in die Reihe der passiv an der Messe teilnehmenden Gläubigen verwiesen wird. Der Priesterkönig Melchisedech kann nur als Priester überleben.

Doch wie erwähnt ist von den drei politischen Bedeutungen – kaiserlich, päpstlich und teuflisch – gerade die kaiserliche diejenige, der es an konkreten Vorbildern am meisten fehlt. Die christlichen römischen Kaiser (einschließlich Konstantins und Anastasius‘ I.) werden verurteilt und Melchisedech wäre als Vorbild zu riskant, sowohl aufgrund seiner unhinterfragbaren Interpretation als Priester seit dem Hebräerbrief als auch durch die anachronistische Grenzziehung Gelasius‘ I. Das kaiserliche Verständnis des *rex et sacerdos* findet erst mit dem Priesterkönig Johannes seine Gallionsfigur: Als wahrer König, der herrscht, regiert und kämpft, trägt er zwar den Titel eines Priesters, aber in erster Linie aufgrund seines Strebens nach Christomimesis. Neben seinem eschatologischen Aspekt ist der Priesterkönig Johannes auch eine Waffe im Kampf gegen die Päpste. Er ist der Beweis dafür, dass im fernen christlichen Osten ein anderes, von Gott gebilligtes Modell möglich ist. Und nicht ohne Grund bemühten sich einige Gelehrte wie Johannes von Hildesheim darum, das duale Modell wiederherzustellen, indem sie den Patriarchen Thomas aus seinem Grab auferstehen ließen. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts war die Legende des Priesterkönigs Johannes noch wenig verbreitet, wie Keagan Brewers Untersuchung der Handschriften zeigt. In den letzten drei Jahrhunderten des Mittelalters sollten die beiden Figuren Melchisedech und Johannes – ersterer mehr Priester als König, letzterer mehr König als Priester – jedoch ein goldenes Zeitalter erleben.

II. Der *rex et sacerdos* im Licht der Quellen

II.1. Ein neues Vokabular?

Auch wenn hier (noch) keine detaillierten statistischen Analysen der Bildsemantik durchgeführt wurden, können wir nun die Kluft zwischen einer gewissen Uniformität in der vorangegangenen Periode und der Vielfalt der Varianten in den letzten drei Jahrhunderten ermessen. Diese Vielfalt kann als Folge der Konkurrenz zwischen Buchmalerwerkstätten gesehen werden, sie zeigt aber auch die Bandbreite der Symbole, mit denen Buchmaler nun die Doppelmacht

illustrieren: In den Darstellungen kann die weltliche Macht nun sogar bei Melchisedech überwiegen, was vor dem 13. Jahrhundert unmöglich scheint. Und selbst in typologischen Werken für Priester und Kleriker finden sich solche Bilder, die theoretisch der Idee der Überlegenheit des Geistlichen über das Weltliche widersprechen.

Kann man auch von einem neuen Textvokabular sprechen? In den typologischen Werken weichen die Variationen der Erzählung nicht von dem Vokabular ab, das bereits bei Melchisedech zu finden ist, während der Priesterkönig Johannes eine zaghafte Bereicherung erfährt. Die meisten Texte bleiben weitgehend gleich und bilden einen Kontrast zum Reichtum der Ikonografie. Dies gilt auch für volkssprachliche Übersetzungen der lateinischen Texte: Unsere Untersuchung zeigt, dass sie kaum vom Original abweichen, außer in einigen Details, wie z. B. der deutschsprachigen Erinnerung, dass Melchisedech von königlicher Abstammung war.

II.2. Rechtfertigen und tilgen

Die Analysen zu den beiden Figuren zeigt, dass sich ein Hauptgedanke wie ein roter Faden durch die Rechtfertigungen des *rex et sacerdos* zieht: Dreh- und Angelpunkt jeder Bejahung der Doppelmacht ist die Demut der Figur, die sich ohne formelle Weihe Priester nennen möchte. Zugleich geht die „Eroberung“ des Priestertitels nicht immer mit der Übernahme der priesterlichen Pflichten einher –zu keinem Zeitpunkt wird erwähnt, ob der Priesterkönig Johannes eine Aufgabe in der Eucharistie, der Seelsorge oder der Beichte hat. Der Titel ist eher aufgrund seiner Ranghöhe und der Annäherung an Christus, der selbst König und Priester ist, attraktiv. Somit fügt sich die Rechtfertigung des Titels in die Christomimesis ein, die beiden menschlichen Priesterkönigen eigen ist und auf den wir in der Folge zurückkommen werden.

In diesem Zusammenhang dient die Bild-Text-Dynamik mehreren Zwecken. Sie kann eine Komplementarität zwischen Text und Bild herstellen oder einen (beabsichtigten oder unbeabsichtigten) Gegensatz. So kann ein Text die Rolle des Priesters betonen, während das Bild einen König ohne jegliches Symbol geistlicher Macht darstellt. Diese Komplementarität mildert in gewisser Weise die Dualität des Priesterkönigs ab und ermöglicht es, die Darstellung der Doppelmacht zu vermeiden. Die größte Schwierigkeit liegt hierbei in der Verwendung eines bestimmten Symbols, der Doppelkrone.

Die Frage der Krone ist heikel. Jede Macht hat ihre eigene Krone. Man könnte daher meinen, dass die Krone, die die beiden Mächte symbolisiert, eine Doppelkrone wäre, die eine

offene Königskrone und eine Mitra kombiniert. Dies ist die These von Hervé Pinoteau, der diese Doppelkrone als die „Gleichung von Chartres“ definiert, also eine vollständige mathematische Addition der beiden Mächte. Wie Pinoteau zeigt, ist die Doppelkrone jedoch kein eindeutiges Symbol. Sie ist mehrdeutig, veränderlich und kann sowohl sündige Kaiser als auch Gott selbst schmücken. Nur die päpstliche Tiara und die Kaiserkrone haben sich dauerhaft als Symbole in Verbindung mit der Doppelkrone etabliert, aber Melchisedech und der Priesterkönig Johannes tragen sie kaum. Zusätzlich zur Doppelkrone muss man also weitere Elemente betrachten, um eine mögliche Darstellung des *rex et sacerdos* zu erkennen: etwa die Kleidung, aber auch die Personen im Umfeld der Hauptfigur. Das Fehlen eines klaren Symbols für die Doppelmacht führt zu gewissen Schwierigkeiten, Melchisedech oder sogar Johannes schnell zu erkennen.

II.3. Die Dynamiken der Figuren

In der Theologie liegt der Schwerpunkt auf der Gabe Melchisedechs an Abraham, seiner Überlegenheit gegenüber diesem, der Symbolik seiner Geste und der Gabe des Zehnten. All dies wird ikonographisch umgesetzt; die Mehrheit der Quellen zeigt einen Melchisedech im langen Gewand, der Brot und Wein reicht.

Demgegenüber bieten die Theaterstücke einige originelle Interpretationen der Begegnungsszene und andere Darstellungen von Melchisedech auf Pergamenten und Manuskripten verleihen dem kirchlichen Priesterkönig neue Eigenschaften. Die Vielseitigkeit von Melchisedech ist hier nicht zu übersehen – er kann in sehr vielen verschiedenen Quellenarten gefunden werden, selbst nach Ausschluss des Ausdrucks *secundum ordinem Melchisedech*, der den Textkorpus noch exponentiell erweitert hätte.

Der Unterschied in der Quellenfülle, der im Früh- und Hochmittelalter offensichtlich ist, gilt auch für die letzten drei mittelalterlichen Jahrhunderte: Melchisedech ist für die Zeitgenossen viel präsenter als der Priesterkönig Johannes. Selbst ein Bauer oder Handwerker, der nicht lesen und schreiben kann, begegnet ihm und erfährt von seiner biblischen Rolle – und sei es auch nur durch Predigten und Theaterstücke. Als biblische Figur ist er ein integraler Bestandteil der christlichen Kultur. Im Gegensatz dazu ist Johannes zunächst ein Außenstehender, Teil einer Vorstellungswelt über den Orient, und repräsentiert eine mögliche Alternative außerhalb der römischen Christenheit. Das Wissen um seine Existenz bleibt somit einer reichen und gebildeten Minderheit vorbehalten.

Dennoch sollten diese beiden Figuren nicht als zwei getrennte Einheiten betrachtet werden. Die Darstellung von Melchisedech als König ist, wie auch der Priesterkönig Johannes überhaupt, im Heiligen Römischen Reich weitaus häufiger anzutreffen als im Königreich Frankreich. In beiden Fällen waren die drei Jahrhunderte ein goldenes Zeitalter der Darstellungsvielfalt in Bildern und Texten, das der mittelalterlichen *imaginatio* des Priesterkönigs, die auf der Spannung zwischen der Konformität Melchisedechs und der Andersartigkeit des Priesterkönigs Johannes beruht, neue Möglichkeiten bot. Diese Vielfalt beschränkt sich jedoch auf die letzten drei Jahrhunderte des Mittelalters: Frühneuzeitliche Stiche und Gemälde zeigen eine deutliche Vereinheitlichung der Darstellungen. Melchisedech wird fast immer als hebräischer Priester dargestellt, während Johannes wieder zu einem einfachen König europäischen oder afrikanischen Zuschnitts wird. In einer Zeit der Neuordnung und des durch den Aristotelismus getragenen Nachdenkens über Macht scheint sich ein kurzes Fenster zu öffnen, in dem ein Priesterkönig mehr verkörpern und repräsentieren kann als das traditionelle Bild des christlichen Priesters.

III. Zwischen Akzeptanz und Ablehnung in der mittelalterlichen politischen Gesellschaft

III.1. Das Scheitern einer politischen Konzeptualisierung

Dass zumindest Melchisedech den Gläubigen aus der kirchlichen Ikonographie bekannt war, haben wir bereits gesehen. Hingegen hatte, unseren Quellen zufolge, nur die geistig-politische Elite des christlichen Europas einen *intellektuellen* Kontakt zu Melchisedech und Johannes. Ausgebildet in der antiken römischen und biblischen Kultur, vertraut mit den Kirchenvätern, erlebte sie die theologisch-politischen Umwälzungen des späten Mittelalters: der Höhepunkt und Niedergang der päpstlichen Theokratie, die Anfechtung der Universalität der kaiserlichen Macht, die Wiederentdeckung des Aristotelismus und die Eröffnung neuer politischer Perspektiven durch Reisen in den unbekannten Osten (und schließlich Westen). Die Verbreitung der Briefe des Priesterkönigs Johannes fällt folglich mit dem Aufstieg der Figur des Melchisedech im päpstlichen theokratischen Denken zusammen, während der Aristotelismus es ermöglicht, die politische Macht als natürlich und außerhalb der Kontrolle der Kirche zu denken. Wir möchten hier darlegen, wie die politische Elite auf politischer und kultureller Ebene mit den beiden Priesterkönigen konfrontiert

wurde und wie diese in dreierlei Hinsicht übernommen und transformiert wurden: als Krieger, Familienmitglieder und Priester.

III.1.1. Die Päpste

Im Gegensatz zu Gelasius I., der Melchisedech als Ausnahme bezeichnet, vereinnahmt Innozenz III. ihn, macht ihn zu einer bedeutenden theokratischen Figur und spielt seinen Ausnahmecharakter herunter, um sich seine Eigenschaften als Nachfolger Petri anzueignen. Auch wenn Melchisedech nicht *rex regum* ist, ist er dennoch *rex et sacerdos*, auch falls diese Worte einmal nicht direkt an den Namen Melchisedechs angehängt werden. Innozenz III. erwähnt immer die Vermittlung Christi, um die Doppelmacht Melchisedechs zu verdeutlichen. Ein Mitglied aus dem Umfeld von Innozenz IV. geht sogar noch weiter und bezeichnet den Papst als Teil der Ordnung von *Melchisedech rex et sacerdos*.

Im Umfeld von Papst Bonifaz VIII. lässt Aegidius Romanus Melchisedech den Platz des Priesters in einem dualen Schema einnehmen. Auf der einen Seite stehen die Priester und Mittler Gottes, die das Königtum nicht brauchen, es aber manchmal ausüben – so Noah, Melchisedech, Moses, Samuel und Hiob. Ihnen werden die einfachen Könige gegenübergestellt, deren Herrschaftslegitimierung von der göttlichen und damit priesterlichen Zustimmung abhängt, wie Neroth, der illegitime König, und Saul, der gefallene König. David wird interessanterweise nicht erwähnt, obwohl er *rex et propheta* ist. Am bemerkenswertesten ist wohl die Erwähnung eines *triplex ordo* oder *officium*, nämlich priesterlich, richterlich und prophetisch, wodurch das Königtum als Amt ausgeschlossen wird. Es ist eine Laune der Menschen und kein Amt, das für den guten Lauf der Welt nützlich ist. Auch wenn Robert Dyson die Vorstellung zurückweist, dass der Papst durch die Bulle *Unam Sanctam* die Macht über alle Königreiche beansprucht hat, scheint es zumindest, dass seine Umgebung versucht hat, die Macht des Königtums zu untergraben, indem sie den *rex* des *rex et sacerdos* zur Nebensache machte. Melchisedech ist hier in erster Linie ein Priester, der das weltliche Schwert besitzt, und sein Titel *rex* soll die Unterlegenheit des Weltlichen gegenüber dem Geistlichen aufzeigen. Angesichts dieser sehr päpstlichen Verwendung des *rex et sacerdos* – nicht nur bezogen auf Melchisedech – konnte das französische Königtum diese Argumentation kaum übernehmen und entwickelte, wie wir weiter unten sehen werden, seine sakralen Elemente über Umwege.

Clemens VI. folgte hinsichtlich der Inanspruchnahme Melchisedechs sehr eng Innozenz III. und der päpstlichen Hierokratisierung, indem er wiederholt die weltliche Macht der Kirche und ihre territoriale Monarchisierung verteidigte. Obwohl er die Veränderungen des 14. Jahrhunderts und insbesondere die Auswirkungen des Umzugs nach Avignon zur Kenntnis nehmen musste, war sein Diskurs selbstbewusst. Dabei konnte er aus einem großen ideologischen Reservoir schöpfen, das durch die Kirchenväter, den Aufstieg der Universitäten und die Wiedereinführung des Aristotelismus bestimmten. Diese erneute Behauptung der päpstlichen Melchisedech-Interpretation kollidierte jedoch mit der Wiederbelebung der kaiserlichen Interpretation unter den Luxemburgern, die bis zur Herrschaft von Sigismund, dem Sohn von Karl IV., anhielt.

Die Ikonographie der Nähe und Vermittlung, die den Papst zwischen Christus und den Menschen stellt und die sich seit dem 11. Jahrhundert verbreitet, war ideologisch weitaus sicherer als die eines Priesterkönigs. Diese neue Ideologie und Ikonographie machten die Notwendigkeit eines Priesterkönigs hinfällig. Wir finden dementsprechend keine Anspielung auf Melchisedech in den Quellen zum Pontifikat Martin V., des ersten Papstes nach dem „Großen Abendländischen Schisma“.

Schließlich scheint es, obwohl wir die Argumente für die besondere Macht des letzten und vielleicht außergewöhnlichsten Gegenpapstes, Felix V. (1439–1449), Fürst von Savoyen, nicht kennen, wahrscheinlich, dass Melchisedech nicht darin vorkommt. Dies ist zumindest in unseren Quellen nicht der Fall. Während der Krise des Konzils von Basel (bzw. Basel, Ferrara, Florenz und Rom) kam es zu einer gleichzeitigen Radikalisierung der päpstlichen und konziliaren Positionen, so dass die Figur des Melchisedech, die von Pius II. 1446 aufgegriffen wurde, eher mit der starken, theokratischen päpstlichen Macht eines Eugen IV. in Verbindung gebracht werden würde. Felix V., erst Fürst und dann Papst, gehört zu jener Kategorie von weltlichen Herrschern, die Melchisedech nicht wirklich als Vorbild nehmen können, weshalb er vielleicht in der in der Arbeit untersuchten Rede fehlt. Obwohl Felix V. sein Publikum nie vergessen lässt, dass er auch ein Fürst war, betont er nicht die Herrscherwürde an sich, sondern stellt sich selbst als Mitglied des angesehenen Hauses Savoyen, der *Casa Savoia*, dar, was diesen Papst des Basler Konzils zu einem mehr savoyischen als universellen Papst macht. Es darf nicht vergessen werden, dass sich die gegenpäpstliche Macht hier in Konkurrenz mit der Stadt Rom territorialisiert – die Doppelmacht verschwindet hinter der savoyischen Dynastie und lässt dem *rex et sacerdos* keinen Raum.

All diese Beispiele beziehen sich vor allem auf die Figur des Melchisedech, aufgrund der Tatsache, dass er die Eucharistie und somit das Priestertum präfiguriert. Der Priesterkönig Johannes wurde jedoch von den verschiedenen Päpsten nicht außenvor gelassen. Seine Rolle ist hier jedoch eine andere: Er ist eher ein Verhandlungspartner als ein Vorbild.

Der Priesterkönig Johannes ist, abgesehen von der *Reformatio Sigismundi*, kaum im päpstlichen Diskurs präsent. Er taucht jedoch in Briefen auf, die Eugen IV. (1437-1438) während des Unionskonzils zwischen Katholiken und Orthodoxen verschickte und in denen er den Priesterkönig aufforderte, nach Florenz zu reisen, um seine Kirche mit der neuen, unter päpstlicher Autorität vereinten Kirche zu vereinen. Er ist sowohl ein Feind oder Rivale, da er ebenfalls Priester ist und großen Einfluss auf seine eigene Kirche hat, als auch ein potenzieller Mehrer des päpstlichen Ruhmes – wenn es dem Papst gelingt, den Priesterkönig Johannes zu unterwerfen, wird er das einzige Haupt des christlichen Glaubens sein. Der Priesterkönig Johannes ist also eine Ausnahme in der päpstlichen Vorstellungswelt zur Macht. Er ist kein Vorbild, sondern stellt ähnlich wie die kaiserliche Macht eine Alterität dar, die jedoch aufgrund ihrer legitimen Doppelmacht bedrohlicher ist. Wir können in ihm eine vollständige Alterität sehen, da er sein Königtum hervorhebt und die päpstliche Vorherrschaft gefährdet. Obwohl es nur wenige Ähnlichkeiten zwischen dem Papst und dem Priesterkönig Johannes gibt, wurde zur selben Zeit, in Straßburg, seine einzige bekannte Darstellung als Papst gedruckt. Der Priesterkönig Johannes verkörperte somit nicht ein monarchisiertes Papsttum, sondern ein priesterliches Königtum, einen regelrechten Cäsaropapismus.

In den letzten anderthalb Jahrhunderten des Mittelalters versuchten die Päpste, ihre universelle Jurisdiktion über die beiden Gewalten mit Hilfe der praktischen, durch Gelasius I. legitimierten Figur Melchisedech zu behaupten. Sie übersah jedoch, dass das Auftauchen des Priesterkönigs Johannes eine neue Tür zur Doppelmacht öffnete: Mit ihrem Wunsch, die Doppelherrschaft für sich selbst zu monopolisieren, drängte sie die weltlichen Herrscher dazu, eine Doppelherrschaft anzustreben, die von den problematischen Elementen wie etwa der Eucharistie befreit war. Das Auftauchen des Priesterkönigs Johannes wurde durch das theokratische Papsttum legitimiert – von Innozenz III. bis Clemens VI. getragen, hat es durch die Monarchisierung des Priestertums auch das Königtum priesterlich gemacht und damit nicht nur den Weg für ein weltliches Priesterkönigtum geebnet, sondern auch für die Vereinnahmung der Vorbilder Melchisedech und Johannes durch ebendiese weltlichen Mächte.

III.1.2 Die Kaiser

Während das Papsttum auf eine lange Tradition zurückgreifen konnte, um seinen Anspruch auf Melchisedech zu unterstützen, konnte sich die kaiserliche Macht auf keine christliche Argumentation stützen. Die Bibel bewies, dass Könige schwach sind und von einem Propheten, also dem Papst, geführt werden müssen. Von Friedrich II. im Jahr 1198 bis zu Friedrich III. im Jahr 1493 verloren die Kaiser einen Teil ihres Ansehens – insbesondere während des sogenannten Interregnums, in dem die Fürsten des Heiligen Römischen Reichs lernten, ohne eine höhere Autorität zu leben. Der Titel behielt jedoch eine Aura, die in Konflikten außerhalb des Reichs genutzt wurde. Als Erbe der heidnischen und christlichen römischen Kaiser war die kaiserliche Legitimität älter und stärker in der Geschichte verankert als die der päpstlichen Herrscher, doch fehlte ihnen die biblische Legitimierung, um ihre Rolle als Vermittler zwischen Gott und ihren Untertanen zu rechtfertigen.

Auch wenn Marsilius von Padua in seinem *Defensor Pacis* jede Nachahmung von Melchisedech ablehnt, bedeutet dies für Ludwig den Bayern nicht die Ablehnung jeglicher Priesterschaft. So gibt es Darstellungen des Kaisers in einer *stola* und sogar mit einer Mitra, wie eine Chronik aus Flandern berichtet, als der Kaiser Eduard III. von England zum Reichsvikar ernennt. Wie Franz Reiner Erkens bemerkt, tauchen diese Symbole der priesterlichen Macht erst nach seiner Kaiserkrönung auf und sind somit ein Schutzschild gegen die päpstlichen Versuche, dem Kaiser seine Nähe zu Gott zu nehmen. Diese direkte Vermittlung zu Gott kann nur durch die Symbole des Priestertums ausgedrückt werden, die sich Ludwig der Bayer zu eigen macht, ohne sich jedoch auf den Priester Melchisedech zu berufen. Er nutzt vielmehr das römische Recht, um ein Mittler nicht nur im Melchisedech’schen Sinne, sondern (so Ernst Kantorowicz nach Samuel Maitland) „ein ewiger Priester nach der Ordnung des Ulpian“. Indem er die Grenzen respektiert, gelingt es ihm, die kaiserliche Sakralität zu verteidigen, ganz im Sinne seines Nachfolgers Karl IV.

Kaiser Karl IV. stellt einen Höhepunkt in der Nachahmung von Melchisedech durch die Kaiser dar. Er übernimmt das premyslidische Erbe der Mitra in der offenen Krone und nutzt zahlreiche Gesten, Rituale und ikonographische Darstellungen, um sich dem Bild eines beinahe priesterlichen Königs anzunähern. Auch wenn diese Versuche nicht unbemerkt blieben, wie vor allem die französischen Chroniken belegen, überschritt er nie die rote Linie, Melchisedech als Vorbild zu nennen oder die *stola* der Priester zu tragen im Gegensatz zum Priesterkönig der *Bible moralisée* oder zu Melchisedech. Als König und Diakon in den Texten ist er in den Bildern ein quasi-*sacerdos*, sodass seine mit Mitra und Wimpeln geschmückte Krone bis heute sein

unverwechselbares Symbol in der zeitgenössischen Kultur bleibt. Sicherlich sind weitere Studien über die Verwendung von Symbolen der Doppelmacht im Rahmen der kaiserlichen Rolle und der persönlichen Frömmigkeit Karls IV. erforderlich.

Während der Basler Konzilskrise von 1431 bis 1445 wird Sigismund, der Sohn Karls IV., in der *Reformatio Sigismundi* von 1439 der westlichen Christenheit als Priesterkönig vorgeschlagen. Er soll die Bibel lesen können wie ein Priester und wird mit Christus, Melchisedech und schließlich dem Priesterkönig Johannes verglichen. Dieses Bild eines Königs, der dem Heiligen nahesteht und als *doctus*, Gelehrter, gilt, ist letztlich nicht so weit entfernt vom Ideal des Eusebius: eine christianisierte Version des „Philosophenkönigs“, ein Herrscher, der „die ganze Menschheit zur Erkenntnis der höheren Macht zusammenruft, indem er mit großer Stimme, die alle hören können, ruft und für alle auf der Erde das Gesetz der echten Frömmigkeit verkündet“.

Schließlich ist Maximilian I. der einzige Kaiser, von dem wir Aufzeichnungen über seine Bewunderung für den Priesterkönig Johannes haben, dessen Brief „die Utopie einer cäsaropapistischen politischen Einheit, in der alles auf die beste Weise geordnet ist und in der alle Aspekte des höfischen und religiösen Lebens in Harmonie miteinander stehen“, propagierte. Der Kaiser sah sich als Nachfolger des Priesterkönigs Johannes in einem religiös noch geeinten Westen.

In seiner Untersuchung der ikonoklastischen byzantinischen Kaiser stellt Gilbert Dagron heraus, dass „die Kaiser, was immer sie auch taten, definitiv verdächtig waren, gefangen in einer Rhetorik des ‚Beinahe-Priesters‘ und eines Melchisedech’schen Modells, das ursprünglich an die historische Entwicklung ihrer Macht seit Konstantin dem Großen geknüpft war, sich aber bei der geringsten moralischen oder religiösen ‚Verfehlung‘ gegen sie wandte“. Eine ähnliche Schlussfolgerung gilt für die westlichen Kaiser von Karl dem Großen bis Maximilian I.: Es bleibt für einen Kaiser schwierig, den priesterlichen Aspekt seines Amtes geltend zu machen.

Aus der Untersuchung dieser vier Kaiser lässt sich eine Konstante herauslesen: Sich dem Heiligen zu nähern, eine neue christliche Sakralität mit einer auf den Kaiser zugeschnittenen Priesterrolle zu entwickeln, mit den Rechten des Priestertums, aber ohne die Pflichten wie etwa die Eucharistie. Die Öffnung des Priesterkönigtums, die das theokratische Papsttum unbeabsichtigt verursachte, wurde voll genutzt und führte zu einem Maximilian, der darüber nachdachte, Papst zu werden. Es gibt jedoch nur sehr wenige Aufzeichnungen über irgendeine Verbindung zwischen diesen Kaisern und dem Priesterkönig Johannes, der ja ihr bestes Vorbild zu sein scheint.

III.1.3 Das französische Königtum

Das französische Königtum ging einen anderen Weg als das Heilige Römische Reich. Die Bilder von Melchisedech, die aus der Zeit des heiligen Ludwig bekannt sind, zeigen eher einen Priester als einen König und Jacques Le Goff hatte bereits 1996 festgestellt, dass das Melchisedech'sche Modell keinen Einfluss auf die französische Sakralität hatte. Ab Philipp dem Schönen ist hingegen eine unmittelbar christomimetische Sakralität zu beobachten, die durch die Wiederentdeckung und Verbreitung des Aristotelismus noch verstärkt wird.

Das aristotelische Element ermöglicht es, die weltliche Macht auf eine logische Argumentation zu gründen, in der die Kirche nur noch einen beschränkten Platz einnimmt. Diese Überlegungen verhinderten eine Eroberung der weltlichen Macht durch die geistliche, indem sie die Macht des Papstes zugunsten eines „päpstlichen Prinzipats" bedeutungslos machten. Während Aegidius Romanus den Papst als „Stellvertreter Gottes" ansieht, warnt Jakob von Viterbo vor der Gefahr, dass er das *regnum destruere* und die Gesellschaft destabilisiert. Bei der Wahl des Herrschers durch Gott „kooperiert" der Papst somit lediglich. Diese Rekontextualisierung der politischen Elemente im Lichte des Aristotelismus ebnet den Weg für die fortschreitende Autonomie der Politik gegenüber der Religion und damit für (den Diskurs über) die Modernität.

Dem französischen Königtum gelingt es, das päpstliche Modell der Doppelherrschaft umzudrehen und gleichzeitig zu umgehen: Indem es sich direkt in die Fußstapfen Christi begibt, vermeidet es die Figur des Melchisedech, ohne jedoch die des Priesterkönigs Johannes zu verwenden, der im Königreich Frankreich nicht dieselbe Aura besitzt wie im Reich. Der König positioniert sich, im Gegensatz zu Ludwig dem Bayern, nicht als Priester der Gesetze und versucht, im Gegensatz zu Karl IV., nicht, sich in die kirchliche Hierarchie einzufügen. Dieser „außenstehende Bischof" (*évêque du dehors*) oder Prälat ohne besonderen Titel scheint ebendies bleiben zu wollen, indem er seine Macht auf eine intelligente Wiederverwendung des päpstlichen Vokabulars gründet und eine Form der *imitatio Christi* schafft, die vom Melchisedech'schen *rex et sacerdos* befreit ist. Indem man die Sakralität des Königs auf eine Mischung aus christlicher Sakralität und der aristotelischen Theorie der Natürlichkeit des Königtums stützte, verlor eine Figur wie Melchisedech ihren Reiz, wie Johannes Quidort in seinen Überlegungen darlegt. Im Jahr 1390 spricht Johannes Gerson König Karl VI. von Frankreich als den „geistlichen und priesterlichen

König“ an, eine Form von *rex et sacerdos*, die direkt an den Priesterkönig Johannes erinnert – Adel und hoher Wert des Titels, ohne priesterliche Pflichten.

Mit Bezug auf das Zweite Konzil von Lyon im Jahr 1245, bei dem Innozenz IV. und Friedrich II. aufeinandertrafen, fasst Walter Ulmann die gegensätzlichen Visionen der beiden Personen wie folgt zusammen: Auf der einen Seite sieht sich der Papst als Melchisedech, als König und Priester, der dem Kaiser ein *beneficium* auf die weltliche Macht gegeben hat. Auf der anderen Seite sieht Friedrich II. die Weltkirche als von Christus regiert an, der die Vervollkommnung Melchisedechs ist. Die Niederlage Friedrichs II. auf diesem Konzil ist offenkundig, bedeutet aber, wie das Beispiel Frankreichs zeigt, nicht das Ende der Verteidigung der weltlichen Macht.

Wirft man einen Blick auf die Gesamtheit der politischen Quellen, muss man feststellen, dass es mit ein bis zwei Quellen pro Papst oder Kaiser nicht möglich ist, über die Fallstudie hinauszukommen. Nur Julien Théry-Astruc hat einen umfassenderen Blick auf Innozenz III. ermöglicht, der nach wie vor einer der am besten untersuchten Päpste in der mittelalterlichen Geschichte ist. Aber diese Fallstudien weisen auf rote Fäden und differenzierte Strategien bei einzelnen Herrschern hin. In den drei untersuchten Jahrhunderten vertieft sich die Auseinandersetzung zwischen den beiden Interpretationen des *rex et sacerdos* – einer päpstlichen, biblisch gestützten und in den Texten eindeutig verwendeten Interpretation (dem Melchisedech Innozenz‘ III.) und der anderen, flexibleren, kaiserlichen Interpretation, die andere priesterkönigliche Figuren verwendet, aber paradoxerweise Melchisedech oft im kirchlichen Schoß belässt. Was bei dieser zweiten Auslegung auffällt, ist die Tatsache, dass die Figur des kaiserlichen Priesterkönigs, der Kirche und ihrer Hierarchie entrissen werden muss, da sie sonst automatisch vom Papsttum absorbiert wird. Der Kaiser muss also de facto Melchisedech in den Priesterkönig Johannes verwandeln und zieht es daher vor, den lästigen Königspriester zu ignorieren und den Priesterkönig zu imitieren. Letzterer wird jedoch sowohl von Kaisern als auch von Päpsten so gut wie nie angerufen – außer als möglicher diplomatischer Partner mit Papst Eugen IV. und Sixtus IV., wo der Mythos hier Gestalt annimmt und die päpstliche Diplomatie direkt beeinflusst. Abgesehen von Maximilian und unterschwellig auch Felix V. scheint der Priesterkönig Johannes, dessen tatsächliche Existenz noch Anlass zu Hoffnungen gibt, noch zu wenig legitimiert zu sein, um im anstelle eines Samuel oder Moses angerufen zu werden.

In diesem Kampf zwischen zwei Visionen von *rex et sacerdos* hielt sich die französisch-königliche Sakralität zurück, indem sie die Figur des Melchisedech zugunsten von konsensfähigeren Königen wie David, aber auch von Königen aus der eigenen Linie wie Ludwig

IX., der 1297 heiliggesprochen wurde, eliminierte. Der Kompromiss mit dem Papsttum, die Pragmatische Sanktion von Bourges, brachte den französischen König gegenüber den Bischöfen seines Königreichs in eine starke Position: Er beansprucht mehr als die Sakralität des „außenstehenden Bischofs“, d. h. die von der Kirche bei der Salbung verliehene Sakralität, vermeidet aber eine direkte Konfrontation mit dem Papsttum. Er ist Cäsaropapist nach Art eines Priesterkönigs Johannes, indem er innerhalb der Grenzen seines Königreichs bleibt und keine universale Macht beansprucht. Johannes Quidort argumentiert dementsprechend, dass es zwar Aufgabe der Kaiser sei, die „rebellischen“ Päpste in weltlichen und sogar geistlichen Angelegenheiten zu „kontrollieren“ und das christliche Volk gegen Heiden und Ungläubige zu verteidigen. Wenn diese beiden Aufgaben anderweitig erfüllt würden, könne das christliche Europa aber auf einen Kaiser verzichten – er denkt hier sicherlich auch an das lange Interregnum im Heiligen Römischen Reich. Damit stellt Johannes Quidort bereits die universelle Rolle des Kaisers infrage.

Schließlich beginnt mit dem 13. Jahrhundert auch ein tiefgreifender Wandel in der Art und Weise, wie über Politik gedacht wird: Die Wiederentdeckung des Aristotelismus öffnet die Tür zu einer „theoretischen Autonomie der Politik“. Besonders stark wurde sie von den Denkern des Konflikts zwischen Philipp dem Schönen und Bonifaz VIII. genutzt. Diese Theologen beschäftigten sich mit der Frage der Macht der Natur über die Politik. Dieser Punkt, der hier nur erwähnt werden soll, inspiriert politische Überlegungen, die sich nicht nur auf die biblische Geschichte stützen. Melchisedech wird zwar durchaus in diese Überlegungen einbezogen, wie bei Aegidius Romanus oder Johannes von Paris, doch ist sein Stellenwert weitaus geringer und die Figur als Argument weitaus schwächer als zur Zeit von Gelasius I. Dieses Thema verdient eine weitere Erforschung – Melchisedech scheint vor allem unter den Bedingungen einer tiefen politischen Krise zu einem schlagkräftigen Argument zu werden. So existieren beide Formen der Auslegung weiterhin nebeneinander: die cäsaropapistische Form der Kaiser sowie (in subtilerer Weise) der französischen Könige und die papocäsaristische Form, die von Innozenz III. und Bonifaz VIII. vertreten wurde. Letztere überlebte nur in einer sehr geschwächten Form die schweren Krisen des 15. Jahrhunderts – die Aufteilung Amerikas durch Alexander VI. in Tordesillas im Jahr 1494 wäre hier beispielhaft zu nennen.

III.2 Die kulturelle Zweideutigkeit

III.2.1 Der Krieg

Trotz ihres Priesterstatus werden die beiden Priesterkönige mit dem Krieg konfrontiert, entweder direkt, wie der Priesterkönig Johannes, oder indirekt, wie Melchisedech, der nicht am Kampf teilnimmt, aber oft neben dem Schlachtfeld anwesend ist.

Mittels der beiden Priesterkönige wird eine idealisierte Darstellung des Krieges und der im Namen Gottes beherrschten Gewalt ermöglicht, der zufolge ein edler Kampf nach den Regeln des gerechten Krieges und der Ritterlichkeit geführt oder auch als Strategie verfolgt werden kann, um blutige Kämpfe zu vermeiden. Im Gegensatz dazu ist rohe Gewalt außerhalb des Kampfes, der Dolch im Rücken, eines Priesterherrschers unwürdig. Der Fall des Mattathias, Vater des Judas Makkabäus und der Hasmonäer-Fürsten, zeigt, wie schwierig es ist, einen Herrscher mit Mord in Verbindung zu bringen. Als Mattathias den Abtrünnigen ermordet, der einem griechischen Gott zu opfern bereit ist, geschieht dies im Tempel, wo er dann auch zur Revolte aufruft. Die blutige, grundlose Gewalt so nahe am Altar erklärt wahrscheinlich, warum der Hohepriester und Quasi-Herrscher in dieser Szene ohne die Insignien irgendeiner Gewalt dargestellt wird. Von den 47 Darstellungen in der *Bibliothèque nationale de France* zeigt nur eines eine Art mächtigen Notabeln, der den Kopf des Abtrünnigen auf dem Altar zerschmettert, während auf den anderen Bildern ein völlig unscheinbarer junger Mann mordet, ungeachtet der politischen und religiösen Bedeutung der Figur. Der Adelsrang der Figur ist unvereinbar mit dem eiskalten und feigen Mord, den er begangen hat.

Und doch nehmen im Universum der Attribute des *rex et sacerdos* Krieg und Gewalt einen zentralen, aber unbequemen Platz ein. Entweder werden diese Themen ausgeschlossen und auf einfache Könige wie Abraham verwiesen oder sie werden im Rahmen von Kämpfen gegen Ungläubige akzeptiert – so im Falle der von Abraham, Pinhas und dem Priesterkönig Johannes geführten Kämpfe gegen Ungläubige und (im Falle des Johannes) auch Ungeheuer und Wilde. Der Grat ist also sehr schmal. Ein König muss Krieger sein und in die Schlacht ziehen; die Schlacht von Bouvines ist ohne Philipp August an der Spitze seiner Truppen nicht denkbar. Hingegen muss der Priester zum Kampf gegen den Feind im Inneren, die Häretiker, ermahnen, wie Moses auch die Midianiter bestrafte. Diese Spannung zwischen innerem und äußerem Krieg, die von Dominique Iognat-Prat untersucht wurde, ist zentral für das Verständnis der dem *rex et sacerdos* eigenen Spannung. Dieser kämpft aufgrund der Einzigartigkeit seiner Macht an beiden Fronten – innerhalb der Gesellschaft gegen die Häretiker und nach außen gegen die Ungläubigen. Dieser Typus des Herrschers ist zwar aus der christlichen Gesellschaft ausgelagert, trägt aber in sich und außerhalb

der Festung die christliche Wahrheit – im Gegensatz zum Wilden, Ketzer und Ungläubigen, insbesondere aus eschatologischer Sicht.

Aber hier ist ein großer Unterschied zwischen Melchisedech und dem Priesterkönig Johannes zu erkennen, der sie beide in ein Ungleichgewicht der beiden Mächte versetzt. Melchisedech kann zwar als Krieger mit Rüstung und Schwert dargestellt werden, aber er setzt nie seine Waffen ein oder führt gar wie Pinhas oder Adhemar von Monteuil Männer in die Schlacht. Seine Präsenz auf dem Schlachtfeld bleibt auf die traditionelle Rolle beschränkt, die seit den Kreuzzügen von Prälaten erwartet wird und dem biblischen Modell von Moses und Samuel entspricht. Im Gegensatz dazu ist die Situation für den Priesterkönig Johannes zugunsten der Kaiser umgekehrt: Sein Hauptvorteil besteht in der bereits erwähnten Abwesenheit jeglicher eucharistischer Gesten, also jeglicher Gesten, die die höheren Weihen, eine priesterliche Salbung und Distanz zum Krieg erfordern. Seine geistliche Macht entspricht dem, was Kaiser und Könige beanspruchten und von Walter Ullmann und Walter Holtzmann hervorgehoben wurde, nämlich eine Beteiligung an der Kirchenregierung. Der Priesterkönig Johannes versammelt die weltlichen und geistlichen Würdenträger in seinem Rat und ist ihr Oberhaupt, eine einzige pyramidale Spitze, die die lästige Figur des Papstes eliminiert und so inneren Konflikten vorbeugt. Seine Stärke liegt darin, dass er eine einzige, vereinte Armee gegen den Feind führen kann – im Gegensatz zu den Kreuzfahrern, die nicht in der Lage waren, sich dauerhaft zusammenzuschließen.

III.2.2 Die Familie

Im Mittelpunkt der Familienfrage stehen die Ehe und die Beziehung zum anderen Geschlecht, die sich aus dem „inneren Krieg“ jedes Christen ergibt. Für Melchisedech gibt es bis heute keine Texte, die ihm eine Romanze oder ein Eheleben zuschreiben. Einige Texte konzentrieren sich lediglich auf die Eltern des Herrschers, um seinen Werdegang zum König und Priester zu erklären. Melchisedech stellt somit den perfekten Priester nach dem Idealbild der Reformer des 11. Jahrhunderts dar, der in seinem täglichen Leben keine Ähnlichkeit zum Leben der Laien aufweist. Seine Verwendung als Vorbild für den Priester wird dadurch gestärkt – insbesondere in Frankreich, wo die Keuschheit der Priester seit den Karolingern respektiert wurde, im Gegensatz zu England oder auch Italien. Diese Vorbildfunktion gilt umso mehr, als selbst im Spätmittelalter viele Priester in ehelicher Gemeinschaft mit einer Frau leben.

Im Unterschied zur Darstellung Melchisedechs nehmen die Themen Ehe und Keuschheit in den Quellen über den Priesterkönig Johannes und insbesondere in seinen Briefen einen wichtigen Platz ein. Als bessere Christen praktizieren die Bewohner seines Königreichs eheliche Keuschheit und zeigen damit tatsächlich ein Verhalten, das unter Klerikern ab dem 11. und 12. Jahrhundert ermutigt wurde. Das Königreich spiegelt somit die Debatten über die Ehe wider, welche die Kirche zu jener Zeit bewegten. Hier ging es nicht nur um die Gegenüberstellung von Status, Klerikern und Laien, Zölibat und Ehe, sondern um Verhaltensweisen: das ruhige und isolierte Leben des Klerikers gegenüber dem unsteten Leben des Laien, der seiner Familie vorsteht.

Der Priesterkönig Johannes selbst scheint stattdessen eine ältere Vision des Priestertums in sich zu tragen, als die Priester noch verheiratet waren und ihre Frauen und Kinder als Gefährten betrachteten, die gegen die Einsamkeit des Seelsorgeamtes halfen. So ist er in ein Familiengeflecht eingebunden, an das die Quellen gerne erinnern. Eines der schönsten Beispiele ist der Roman *Jüngerer Titurel*, in dem der Neffe des Helden dazu berufen wird, ihm als neuer „Priesterkönig Johannes“ nachzufolgen, in einer Linie, die ununterbrochen sein soll. So ist es für Könige und Kaiser wie Maximilian I. viel einfacher, eine prestigeträchtige Verwandtschaft mit diesen außergewöhnlichen Figuren zu beanspruchen. Trotz der Anwesenheit dieser Familie, Frau und Kinder, erfüllt der Priesterkönig Johannes seine Pflichten perfekt. Damit gibt er den Befürwortern der Priesterehe Recht und legitimiert theoretisch die Übernahme der päpstlichen Macht durch Laien.

III.2.3 Der Altar

Vergleicht man Usija, den biblischen König, der verurteilt wurde, weil er die Rolle eines Priesters übernehmen wollte, mit Melchisedech, so stellt man fest, wie sehr die Beziehung zum Altar der kritischste Punkt ist. Beide Herrscher haben ähnliche Haltungen gegenüber dem Altar. Melchisedech ist sogar eine deutlichere Grenzüberschreitung, denn er feiert am Altar die Eucharistie, während Usija nur Weihrauch verteilt. Doch wird nur Usija und nicht Melchisedech bestraft. Das erste untersuchte Bild von Usija fasst sehr schön den Geist des Zweiten Buches der Chronik zusammen, das sich weniger auf die Könige als vielmehr auf die Priester und die Kernfrage der „Gewaltenteilung“ konzentriert: Ein einfacher König kann nicht die Funktion eines Priesters übernehmen, wenn er Gefahr läuft, aufgrund seiner menschlichen Natur zu versagen. Dies zeigt die strategische Intelligenz Karls IV., der es verstand, eine für einen Kaiser völlig neue Nähe zum Altar aufzubauen – sei es im Rahmen der Weihnachtsnacht oder in seiner Reliquienverehrung –, ohne

dabei die rote Linie des Opfers bzw. der Eucharistie zu überschreiten. Er näherte sich somit dem Priesterkönig Johannes aus der *Légende d'Ogier* an und entlehnte gleichzeitig Elemente des Melchisedech, um seine eigene kaiserliche Sakralität aufzubauen.

Der Fall des französischen Königs ist komplexer. Abgesehen von der Erhöhung und der Salbung ist für die verschiedenen Könige kein Versuch einer Annäherung an den Altar zu erkennen. Wie bereits erwähnt wurde, ist die Salbungszeremonie des französischen Königs die älteste der lateinischen Christenheit (mit Ausnahme der Westgotenkönige). Ihre sakrale Kraft und ihr Prestige reichten offenbar aus, um während der gesamten Regierungszeit auf die Person des Herrschers auszustrahlen, insbesondere im Hinblick auf ihre Wundertätigkeit und die Heilung von den Skrofeln. Bei dieser Gelegenheit sucht der französische König, im Gegensatz zum Kaiser, keinen besonderen Kontakt zum Altar – er scheint sich im Gegenteil von ihm zu entfernen, um seine eigene Sakralität außerhalb jeder kirchlichen Hierarchie zu bewahren. Diese Könige nutzten somit das gesamte theologisch-politische Substrat, das die Salbung und Krönung *in momento* boten, was sich sehr gut in der Bezeichnung *évêque du dehors* widerspiegelt. Dieser Titel, den er aufgrund seines Laienstatus und seiner fehlenden Priesterweihe natürlich nicht tragen kann, erinnert explizit daran, dass er nicht zur traditionellen kirchlichen Hierarchie gehört. Dieser Anspruch auf Autonomie steht im Gegensatz zum Anspruch der Kaiser auf den Titel eines Subdiakons, die sich damit vollständig in die kirchliche Hierarchie einordnen.

In beiden untersuchten Fällen, der Erhebung und der Salbung, findet der weltliche Herrscher seine eigene Form des – wenn auch eingeschränkten und zeitlich begrenzten – Zugangs zum Altar, dem Zentrum der Vermittlung zwischen Gott und den Priestern. Der Zugang dieser Herrscher zum Altar unterscheidet sich also deutlich von dem Melchisedechs, der vollkommenin eine Form der priesterlichen Sakralität eingebunden ist.

Bei diesen drei untersuchten Aspekten (Krieg, Ehe und Altar) scheint es den Vertretern beider Mächte beinahe möglich zu sein, der Gefahr von Jacques Le Goffs „monströsem Hybriden" oder Gelasiuss' teuflischem Affentheater zu entgehen. Dies gilt vor allem für die Frage des Krieges: Während Kleriker zu den Waffen greifen können und einige Kleriker in der Garde des französischen Königs dienen, ist es für einen weltlichen Herrscher unmöglich, auf die Ehe zu verzichten und damit die dynastische Kontinuität zu gefährden. Ferner ist es ihm unmöglich, die Eucharistie anstelle eines Priesters zu feiern. Die eheliche Keuschheit ist bestenfalls eine Notlösung, um mit dem Heiligen in Kontakt treten zu dürfen, während jede unerlaubte Annäherung an den Altar Strafen nach sich zieht, die nur die biblischen Könige Saul und Usija kannten.

Die Waage neigt sich also zugunsten der Kleriker und des Papstes, außer in der Frage der Ehe. Die Eucharistie scheint im Gegensatz dazu eine unüberwindbare Barriere für weltliche Herrscher zu sein, wie auch der Lettner Kleriker und Laien trennt. Aber die Frage ist, ob ein König wirklich opfern und vollen Zugang zum Herzen der christlichen Sakralität haben wollen würde. Betrachtet man die oben untersuchten politischen Quellen, so erscheint nicht der Wunsch, zu opfern, auch nicht in der *Reformatio Sigismundi*. Es geht eher darum, dem Herrscher einen Rang und damit eine Bedeutung in der Kirche zu verleihen, ihm als König Zugriff auf das Heilige zu geben, als ihn als Kleriker an den priesterlichen Pflichten wie der Eucharistie teilhaben zu lassen. Diese Position erinnert an die protestantische Sakralität, die den Herrscher über seine Kirche stellt, die Vermittlung des Wortes aber dem Pfarrer überlässt. Auch einige katholische Herrscher fanden ungewöhnliche Lösungen, wie der aragonische König Peter IV., der von seinem Thron aus wie ein Priester predigte und von den Zeitgenossen auch so wahrgenommen wurde, was Martha Serrano-Coll mit einer Form von Doppelmacht in Verbindung bringt.

IV. Die Unmöglichkeit des Priesterkönigs in der christlichen Gesellschaft und die Suche in der zeitlichen und geographischen Alterität

---

Angesichts der Unmöglichkeit des Priesterkönigs im mittelalterlichen Westen richteten die Zeitgenossen ihren Blick auf andere Zeiten und Orte.

IV.1 Die orientalische Utopie am Beispiel des Priesterkönigs Johannes und des Khans

In einem Heiligen Römischen Reich mit geschwächter kaiserlicher Macht fand das Bild eines mächtigen und weisen Khans, das Johannes von Mandeville anhand der Schriften Marco Polos entwarf, Anklang und reihte Dschengis und Kublai Khan an der Seite Alexanders des Großen und Karls des Großen ein. Mandeville und seine deutschen Übersetzer Diemeringen und Vesler hofften nicht nur auf ein Bündnis mit einem mächtigen christlichen (oder zumindest von Gott begünstigten) Herrscher im Orient, sondern auch auf einen mächtigen Herrscher im Reich. Der

Großkhan hat keinen Konkurrenten, im Gegensatz zu den Päpsten, derer es oft zwei oder drei gleichzeitig gibt, und den Kaisern, welche die Unwägbarkeiten der Wahlen und die Angriffe des Papsttums fürchten müssen.

Kann man sagen, dass die Darstellung des Khans Anleihen beim *rex et sacerdos* genommen hat? Die Antwort scheint angesichts der Übernahme von Formen der Doppelkrone, die man vor allem bei Melchisedech oder seiner *Nemesis* Usija findet, positiv auszufallen. Mehr noch: Wenn der Khan die eschatologische Dimension des Erlösers der Menschheit und in der Ikonografie sogar die Doppelmacht erbt, kann der Priesterkönig Johannes nur zu einem im Wortsinn mittelmäßigen Herrscher abgewertet werden. Seine Darstellung übernimmt hier nicht die Symbole des Melchisedech'schen *rex et sacerdos.* Doppelmacht kann es nur beim Anderen geben, in einer Alterität, die dem gewöhnlichen Sterblichen, Christ oder Nicht-Christ, unzugänglich ist.

Diese Argumentation hat jedoch eine klare und offensichtliche Grenze: Die Doppelmacht kann nur dann zum Ausdruck kommen, wenn es tatsächlich zwei entgegengesetzte und komplementäre Mächte gibt, die miteinander verbunden werden können. In vielen Darstellungen wird das Problem der Priesterschaft jedoch ausgeklammert, da es im Mongolenreich fast keine christlichen Priester gab. Eine Hypothese, die weitere Untersuchungen verdient, wäre, ob nicht gerade diese Abwesenheit von Priestertum über einen längeren Zeitraum hinweg dazu beigetragen hat, die mongolischen und chinesischen Herrscher als Priesterkönige zu identifizieren. Denn die Unterscheidung zwischen weltlicher und geistlicher Sphäre, die für einen mittelalterlichen Christen so offensichtlich ist, ist bei diesen Herrschern nicht klar erkennbar.

Die Ikonographie des Priesterkönigs ist im deutschsprachigen und französischen Raum eher zurückhaltend, im Gegensatz zur iberischen Ikonographie, die in Karten und anderen Quellen einen sehr mächtigen Herrscher, Kaiser oder sogar fast Papst, darstellt. Erst 1547 findet sich ein mögliches Bild des Priesterkönigs Johannes als mächtiger Herrscher im sogenannten Atlas von Vallard, der aus Nordfrankreich stammt. Der Herrscher wird dort auf seinem Thron sitzend dargestellt, sein Reich betrachtend, mit einem Krummstab in der linken und einem Schwert in der rechten Hand. Sein Ursprung ist jedoch umstritten, einige behaupten, dass diese Quelle aus Portugal stammt, was sich mit den hier vorgestellten Hypothesen decken würde. Das Thema des mächtigen Herrschers findet sich nämlich nicht in Frankreich, sondern auf der Iberischen Halbinsel.

Der räumliche Unterschied ist in dieser Epoche insgesamt auffällig. Die Manuskripte dieser Berichte sind im Königreich Frankreich stärker verbreitet als im Heiligen Römischen Reich, insbesondere bei Marco Polos Reisen, in denen der Priesterkönig Johannes eine besonders

schwache Figur ist. Der spärliche Korpus unterstützt diese Annahme: Die Bilder aus den Reiseberichten stammen aus dem französischen Raum oder wurden von einem Mitglied der französisch-englischen Elite in Auftrag gegeben, während das einzige Bild aus Briefen aus dem Reichsgebiet stammt, wo es ebenso wie die Bilder aus dem *Jüngeren Titurel* stärker verbreitet war. Diese Tendenz im Heiligen Römischen Reich lässt sich noch in der Renaissance erkennen, für die mindestens zwei Wappenbücher belegt sind, die den Priesterkönig Johannes in seiner ganzen Macht darstellen. Es würde sich also zum einen ein französischer Raum abzeichnen, in dem der Priesterkönig Johannes mit der Zeit von seinem Podest fällt, was mit der geringeren Verbreitung des Briefes übereinstimmt. Zum anderen lässt sich ein deutschsprachiger Raum ausmachen, der Reiseberichten gegenüber verschlossener ist, aber für den Brief und die von Priesterkönig Johannes repräsentierte Utopie sehr empfänglich ist.

Warum diese Unterschiede zwischen dem deutschsprachigen und dem französischen Raum? Die erste Antwort liegt im Ursprung der Reisen: Mehrere Gesandtschaften wurden vom französischen Königreich initiiert, die Reisenden selbst waren Mönche aus französischen Klöstern. So greift die Geschichte des Priesterkönigs Johannes, wie sie von Johannes von Joinville um 1309 berichtet wurde, die Tradition der Reiseberichte auf und betont die Niederlage des Priesters Johannes gegen einen von der Vorsehung auserwählten stärkeren Herrscher. Die politischen Unterschiede können jedoch eine andere Erklärung liefern. In einem politisch geeinten Raum unter einem Herrscher, dessen Sakralität vom Modell des *rex et sacerdos* weit entfernt war, hatte die Utopie eines geeinten Königreichs unter einem Priesterkönig nur wenig Halt. Im Gegenteil, die ständigen politischen Spannungen innerhalb des Reiches und die kaiserliche Symbolik, die Codes der Doppelherrschaft aufgreift, sind ein guter Nährboden, um die Utopie eines Königreichs ohne Gewaltenteilung aufblühen zu lassen – so im Falle Kaiser Maximilians I., der sich als Papst sah. Der *Jüngere Titurel*, ein Roman, in dem der mysteriöse Priesterkönig Johannes das utopische Ende einer Initiationsreise darstellt, hätte somit nicht auf dem Gebiet des Königreichs Frankreich entstehen können.

Beide Werke fanden vor allem im deutschsprachigen Raum des Reiches weite Verbreitung. Ist daraus zu schließen, dass das Königreich Frankreich für den Priesterkönig aus dem Brief eigentlich unempfänglich war? Auch wenn sie nicht immer vom Priesterkönig Johannes getragen wird, überdauert die Idealisierung des Orients und seiner vollkommenen, von einem einzigen Mann verkörperten Macht, das Ende der christlichen Hoffnung auf ein Bündnis mit dem Khan.

IV.2 Die zeitweilige Notwendigkeit von Priesterkönigen und der Mythos des Erlösers

Weit über unseren Untersuchungszeitraum hinaus scheint es, dass die Doppelherrschaft je nach politischem Kontext akzeptiert oder abgelehnt wird. Dies ist auch in der Geschichte über die Hasmonäer-Dynastie zu beobachten, die von der Familie des Judas Makkabäus abstammt und nach der Befreiung von den griechischen Machthabern, welche die jüdische Religion ausrotten wollten, als Könige und Priester fungierten. Die mittelalterlichen Autoren akzeptieren in dieser außergewöhnlichen Notsituation den Waffengang des Hohepriesters Mattathias und seiner Söhne, darunter Judas Makkabäus. Doch diese Akzeptanz schwindet mit dem Einkehren des Friedens. Angesichts dieser wenigen Anhaltspunkte ist es nicht möglich, eine vollständige und endgültige Schlussfolgerung zu ziehen. Die Dekadenz der Dynastie und der damit einhergehende Brudermord scheinen die Folge einer zu großen Machtkonzentration in einer einzelnen Person zu sein: Nicht jeder besitzt die Voraussetzungen, um Priesterkönig zu sein.

Zu beachten ist somit, dass die Makkabäer und ihre Nachkommen unterschiedlich behandelt werden: Die einen werden verehrt, die anderen verurteilt, obwohl beide die Grenzen ihrer priesterlichen Funktionen überschritten haben. Judas Makkabäus und Adhemar von Monteuil, der Bischof des ersten Kreuzzugs, waren Träger der Doppelherrschaft – aber dies soll an anderer Stelle thematisiert werden.

Der „Mythos des Erlösers“ (*„mythe du sauveur“*) ist ein bekanntes Thema in der französischen Forschung. Er wurde für den politischen Bereich von Raoul Girardet 1986 in seiner Studie über die politischen Mythen und Mythologien der Gegenwart untersucht und theoretisiert, wobei er sich besonders für die Figur Napoleons interessierte. In seinem Kapitel über die Frage des Erlösermythos wird vermerkt: Der Erlöser, hier im weiteren und nicht nur im christlichen Sinne verstanden, ist eine Figur, die „rundherum die Inbrunst der kollektiven Hoffnung einfängt“. In seiner Studie unterscheidet er vier Modelle, die von vier historischen Figuren verkörpert werden: Cincinnatus, der Bescheidene; Alexander, der Unterwerfer; Solon, der Gesetzgeber; und Moses, der Prophet. Diese wohlbekannten Figuren verkörpern jeweils eine Facette der Legitimität des Erlösers. Cincinnatus wird von einer unglücklichen Gesellschaft gerufen, um eine vergangene Harmonie wiederherzustellen. Alexander ist der abenteuerlustige Erlöser, der mit dem Schwert die Massen unterwirft; sein Handeln steht „im Glanz des unmittelbaren Handelns“. Solon ist derjenige, der eine neue Ordnung erlässt und oft auf einen Alexander folgt, um dessen soziale und institutionelle

Errungenschaften zu bestätigen, wie etwa Napoleon; Moses schließlich verkörpert die prophetische Geschichte seines Volkes durch sein Wort; das Wort Moses‘ ergreift den Zuhörer in der Menge (oder den Leser) und verkörpert dabei sein Schicksal so sehr, dass dieser seine individuelle Identität verliert.

Es ist nicht leicht, Cincinnatus, Solon, Alexander, Moses oder Christus zu sein – der Mythos des Erlösers in der westlichen christlichen Gesellschaft erfüllt Kriterien, die für einen Normalsterblichen schwer zu erfüllen sind, da die Gefahr stets präsent ist, auf die Seite des Teufels zu fallen und zum Antichristen zu werden. Innozenz IV. bei der Exkommunikation Friedrichs II. auf dem Konzil von Lyon 1245, Sigismund während der Basler Konzilskrise –dies sind nur zwei Momente, in denen die Krisen des Christentums die Beziehungen zwischen den beiden Mächten derart verschlechtert haben, dass die Suche nach der direkten Christomimesis und damit das Risiko der Grenzüberschreitung (bis hin zum Antichristen) unvermeidlich wurden. Genau das warf Marsilius von Padua dem Papsttum 1324 vor: Mit der Figur Melchisedech lehnte er eine zu großen und seiner Meinung nach unnötige Macht ab; stattdessen trat er für eine stärkere weltlichen Macht und eine neue Beziehung zwischen der weltlichen und der geistlichen Sphäre ein, ohne zugleich das Geistliche zu verwerfen. Für die Kaiser boten Konzilien die Möglichkeit, in die Fußstapfen Konstantins und Karls des Großen zu treten, um eine neue Form der Priesterschaft der kaiserlichen Macht (außerhalb der böhmischen Tradition Karls IV.) zu errichten. Letztendlich finden sich nur wenige Erwähnungen von Priesterkönigen außerhalb von Krisenzeiten oder, im Falle des Priesterkönigs Johannes, eines Kreuzzugs. Es handelt sich um eine Art rhetorisches Motiv, das in Krisenzeiten auftritt und eine Ausnahme darstellt: Eine der Mächte beweist die Schwäche der anderen, sei es immanent oder vorübergehend, und schlägt vor, diese durch die Übernahme eines Teils ihrer Pflichten und der damit verbundenen Macht zu ersetzen. Dieses Verfahren war seit dem Fall der Staufer insbesondere für das Papsttum gegenüber dem Reich üblich, aber auch für den Kaiser, der mehr und mehr Konzile einberief. Just in der Basler Konzilskrise finden wir den dringlichsten, eschatologischen und apokalyptischen Ruf, den die *Reformatio Sigismundi* mit dem Dreigestirn von Christus, Melchisedech und Abraham in Szene setzt. Hier scheint die Nachahmung Christi bis in seine unnachahmlichen Aspekte hinein unausweichlich.

IV.3 Die Unmöglichkeit, Christus, den wahren Königspriester, vollständig nachzuahmen

Ob durch ihre außergewöhnliche Nachahmung Christi oder die Existenz eines idealen Königreichs: Die Christomimesis der Priesterkönige ist selbst nicht von gewöhnlichen Sterblichen nachahmbar. Auch die Rechtsprechung dieser Könige ist durch ihre Auslassung in den Quellen außergewöhnlich. Melchisedech wird nie dabei gesehen, wie er Recht spricht, und der Priesterkönig Johannes überlässt diese Aufgabe der Reliquie des heiligen Thomas, die sich zusammenzieht, wenn sie einem Übeltäter gegenübersteht – und das scheint zu selten zu sein, als dass ein Priesterkönig Recht sprechen müsste. Diese Tatsache ist wesentlich, wenn wir uns daran erinnern, dass es gerade diese immense Aufgabe der Rechtsprechung war, die Mose dazu veranlasste, seine weltliche Macht der Gerechtigkeit an andere zu delegieren. Moses wurde mit der menschlichen Natur konfrontiert, die Rechtsprechung unabdingbar macht, während Melchisedech und der Priesterkönig Johannes in ihrem vollkommenen oder (gemäß der *Historia de Melchisedech*) durch göttliche Reinigung vollkommen gemachten Königreich keinerlei Notwendigkeit dazu haben. Zwar kann ein Kaiser als Christus mit einer Doppelkrone dargestellt werden, doch kann diese Symbolik eben nicht über die Symbolik hinausgehen. Da das irdische Gemeinwesen menschlich und unvollkommen ist, kann die Grenze zwischen symbolischer und direkter Christomimesis nicht überschritten werden.

Die Frage nach dem *rex et sacerdos* war seit den Anfängen des Christentums mit der Frage nach Christus verknüpft. Doch konnte Christus in seiner göttlichen Vollkommenheit nicht von fehlbaren Menschen nachgeahmt werden, insofern als diese oft schon unwürdig waren, König oder Priester zu sein.

Diese Frage störte die Vorstellungswelt vom Orient jedoch nicht. Viel mehr als eine Doppelmacht sahen die Europäer im Khan eine hegemoniale Macht, die alle anderen in Asien übertraf. Mit dem Khan als Verbündeten würde man ganz Asien im Kampf gegen die Muslime hinter sich wissen. Während sich Europa zersplittert darstellte und ein politisches System entwickelte, um in dieser Vielfalt eine gemeinsame Basis zu bewahren, nahmen die Europäer Asien trotz des Zerfalls des Reiches des Dschingis Khan als einen einzigen politischen Block wahr.

Die mittelalterliche Welt ist in einer politischen Konstellation gefangen, die weit entfernt ist von zwei Utopien: auf der einen Seite die Utopie einer alleinigen Macht, welche die Spaltungen überwinden würde, einer Macht, die weder der Kaiser (seit spätestens Heinrich VII.) noch der Papst (seit dem Großen Schisma) verkörpert; auf der anderen Seite die Utopie einer gemeinsamen Politik und eines gemeinsamen Handelns ohne alleinige Macht.

Obwohl sie gegensätzlich erscheinen, können sich die beiden Utopien ergänzen. Die alleinige Macht benötigt eine starke Infrastruktur (wie die des Papsttums); die gemeinsame Politik benötigt starke Einzelakteure, um erfolgreich zu sein. Zusammen zielen sie darauf ab, die menschliche Unvollkommenheit zu überbrücken. Die starken Individualitäten könnten sich dann an

Melchisedech und am Priesterkönig Johannes orientieren, wie es der Autor der *Reformatio Sigismundi* wünschte, sind aber weit entfernt von dem Modell des perfekten Herrschers, der außerhalb der Erbsünde geboren wurde, das von Friedrich II. getragen wurde. Die Figur eines einzigen Herrschers, der Europa regiert, erscheint im Spätmittelalter hingegen eher als Bedrohung denn als Utopie. Das Modell der Khane wird ausgesondert und in der Andersartigkeit belassen, ebenso wie die Möglichkeit einer christlichen Doppelherrschaft.

Das Bild der Begegnung zwischen Melchisedech und Abraham selbst ist tief in der mittelalterlichen Mentalität verwurzelt. Das Bild eines Segnenden, der über dem Gesegneten steht, findet sich auch in anderen Abbildungen wieder, in denen wiederum Melchisedech die Figur des Priesters und Abraham die des weltlichen Herrn einnimmt. Man könnte eine Verbindung zu der Szene herstellen, in der Papst Sylvester Kaiser Konstantin bekehrt, nachdem dieser von seinem Aussatz geheilt worden ist. Ein Beispiel aus den Froissart-Chroniken, in denen Johannes von Roquetaillade um 1360 eine Predigt vor Innozenz VI. hält, vergleicht der Autor Papst Innozenz VI. mit einem seiner berühmtesten Vorgänger, Sylvester I.: Durch sein einfaches, nüchternes und frommes Leben konnte er Konstantin von seiner Lepra retten und von ihm den Zehnten erhalten. Diese Szene, in der sich die weltliche Macht vor der geistlichen Macht erniedrigt, wurde oft mit Genesis 14 in Verbindung gebracht.

Es ist gut möglich, dass die Zeitgenossen in Konstantin einen neuen Abraham und in Sylvester eine Nachahmung von Melchisedech sahen. Die bildlichen Darstellungen könnten für diese Idee sprechen: Nimmt man ein Bild aus dem *Speculum Historiale* des Vinzenz von Beauvais, das die Bekehrung Konstantins darstellt, stellt man fest, dass die beiden Hauptfiguren Sylvester und Konstantin eine Haltung einnehmen, die einem Typus der Begegnung von Melchisedech und Abraham ähnelt, den man unter anderem in einer *Christ-Herre*-Chronik findet. Die beiden weltlichen Herrscher knien vor dem Priester (Sylvester oder Melchisedech) in einer Position des Betens. Sie unterwerfen sich einem geistlichen Würdenträger, der sie segnet und dem sie den Zehnten geben. Wahrscheinlich sahen die zeitgenössischen Leser bzw. Betrachter diese Parallel und sahen Melchisedech umso mehr auf der Seite der Priester und nicht der weltlichen Herrscher.

ZUSAMMENFASSUNG

Nachdem die Entwicklungen und Dynamiken des *rex et sacerdos* von den Königen Roms bis zum Papsttraum Kaiser Maximilians im Verlauf der Dissertation verfolgt wurden, lässt sich zunächst ein Scheitern feststellen – und zwar jenes einer päpstlichen Konzeptualisierung, die Bonifaz VIII. als Waffe gegen Philipp den Schönen gedient hätte. Deutlich wird auch das Scheitern einer weltlichen Konzeptualisierung, die es Karl IV. und Sigismund ermöglicht hätte, sich als dem Papsttum wirklich ebenbürtig an der Spitze der Christenheit zu etablieren. Hätte Gelasius I. im Jahr 492 eine klare Definition des *rex et sacerdos* vorgelegt, so hätte er die Existenz eines potenziell vollkommenen und christusgleichen Wesens – das seine Macht also nicht über die Christomimesis rechtfertigen muss –, nicht nur toleriert, sondern sogar legitimiert. Diese Autonomie des *rex et sacerdos* gegenüber Christus ist im abendländisch-christlichen Mittelalter undenkbar geblieben.

Die Kirchenväter entwickelten ein Vokabular für den Priesterkönig, das über die Jahrhunderte hinweg fast unverändert blieb und nur marginal durch die Texte über den Priesterkönig Johannes erweitert wurde. Es gibt keine konkrete Beschreibung der Doppelherrschaft. Stattdessen wurde das ikonographische Vokabular ab dem 13. Jahrhundert zu einem Reservoir von Symbolen erweitert, aus dem die Buchmaler ihre Variante des Priesterkönigs entnehmen konnten. Selbst wenn man einige Motive häufiger als andere identifiziert – wie die Doppelkrone des Typs 2 nach unserer Typologie, also eher priesterlich, die fast immer mit kirchlicher oder bischöflicher Kleidung verbunden ist – bleibt der Reichtum an Kombinationsmöglichkeiten vom 13. bis zum 15. Jahrhundert eine Ausnahme in der ikonographischen Geschichte der Doppelherrschaft. Dies gilt insbesondere für Melchisedech, der als biblische Figur viel präsenter ist als der Priesterkönig Johannes – ein Christ kann ihm in der Kirche begegnen, etwa auf den Kirchenfenstern. Melchisedech ist nicht nur in der Bibel, sondern auch in typologischen Werken zu finden. Schließlich kann man ihn auch in einem biblischen Theaterstück sehen: Der Königspriester von Salem kann dort „leibhaftig“ gesehen oder gespielt werden. Umgekehrt muss man reich und gebildet sein, um Informationen über den Priesterkönig Johannes zu erhalten, der nur aus Briefen und Reiseberichten bekannt ist. In diesen Berichten gehört er einem fernen Orient an, in dem auch Herrscher wie der Khan leben, aber auch Ungeheuer. Trotzdem ist es unmöglich, einen Priesterkönig auf den ersten Blick als König oder Priester zu identifizieren. Die Doppelkrone kann die doppelte Macht darstellen, aber auch die kaiserliche Macht wie bei Karl IV. Die von Hervé Pinoteau vorgestellte „Gleichung von Chartres“, die mathematisch perfekte Addition der beiden Mächte in der Doppelkrone, kann auf dem Kopf des Khans oder eines heidnischen Kaisers zu finden sein. Mehr noch als ein einzelnes Symbol ist es die Kombination von Symbolen und ein gewisses Gleichgewicht der dargestellten Kräfte, an denen man einen Priesterkönig erkennen kann.

Clemens von Faucambergue stellt Melchisedech zwar in Rüstung dar, begleitet diese kriegerische Darstellung jedoch mit zwei exklusiven Symbolen der geistlichen Macht, dem Kelch und der Hostie. Es gibt jedoch nur wenige Kombinationen, die weltliche Kleidung mit geistlicher Kopfbedeckung verbinden, während das Gegenteil sehr häufig vorkommt und der Idee typologischer Werke nahekommt, dass Priester wie Fürsten der Christenheit sind. Für den Priesterkönig Johannes ist es auf Grundlage unseres Korpus schwieriger, ähnliche Schlüsse zu ziehen. Aber seine geistliche Macht wurde mit Sicherheit nicht vernachlässigt – er wird auch mit päpstlichen Symbolen dargestellt, die bei Melchisedech völlig fehlen.

Wie kann man also die Symbolik des *rex et sacerdos* eingrenzen?

In Ermangelung jeglicher Konzeptualisierung ist der Ausdruck *rex et sacerdos* von außerordentlicher Flexibilität und kann sowohl vom Papst als auch von Königen und Kaisern beansprucht werden. Er dient als Zugang auf ein komplexes Konglomerat von Ideen, aus der die lateinisch-christlichen Akteure Elemente entlehnen können, die sie entweder bejahend oder ablehnend verwenden. Die Verwendungen des Ausdrucks bleiben oft implizit, sodass jeder seine eigene Interpretation entwickeln kann, in der die Doppelmacht meist unausgewogen und unvollständig bleibt. Wenn Melchisedech zunächst Priester ist, so ist seine königliche Macht gemäß den typologischen Quellen eine Würde, die seine geistliche Würde erhöht. Umgekehrt beschreibt der Priesterkönig Johannes in mehreren Versionen seines Briefes seinen Wunsch, sich als Zeichen der Demut mit dem Titel eines Priesters zu schmücken. Diese Wahl rührt auch daher, dass der Titel eines Priesters ein höheres Ansehen genießt als der eines Königs oder Kaisers.

Melchisedech und Johannes sind somit zwei Facetten der zahlreichen Möglichkeiten, die der Ausdruck *rex et sacerdos* bot. Ein wichtiges Ziel war dabei immer, einen Status in der Hierarchie der anderen Macht zu erlangen, ohne jedoch die rote Linie zu überschreiten, die durch den teuflischen Priesterkönig des Gelasius repräsentiert wurde. Die französischen Könige wandten sich stattdessen von diesem Melchisedech'schen Modell bewusst ab und schufen ihre eigene Sakralität, die stark mit der Salbung verbunden war und sie zu einem *rex quasi sacerdos* machte. Dieser Titel war für sie völlig ausreichend, um sich eine aus dem Christentum übernommene sakrale Aura zu sichern und gleichzeitig das kirchliche Netzwerk in ihrem Territorium zu beeinflussen, das die Vorstufe zu den zukünftigen Nationalkirchen bildete.

Melchisedech bleibt aber von begrenztem Nutzen für die Könige und Kaiser. Insofern Melchisedech ab dem 8. Jahrhundert immer mehr an das Priestertum gebunden wurde, erlaubte der Priesterkönig Johannes, die Möglichkeiten des *rex et sacerdos* in einem imperialen Sinne zu

erweitern. Er ist der Erbe der christlichen römischen Kaiser und vor allem Konstantins, und weniger priesterlich. Er ist die Antwort der weltlichen Macht auf das Bedürfnis nach einer einzigen starken Macht angesichts der Uneinigkeit der westlichen Christenheit.

Die mittelalterliche Gesellschaft hat es geschafft, beide Figuren miteinander in Einklang zu bringen, indem sie der einen etwas gab, was die andere nicht hatte, und sie einbezog, ohne sie völlig auszuschließen. Melchisedech könnte eine priesterliche Tendenz zur Doppelmacht verkörpern, während der Priesterkönig Johannes eine königliche Tendenz zur Doppelmacht verkörpern könnte. Beide nebeneinander würden jedoch immer noch die Dualität widerspiegeln, die der mittelalterlichen Welt eigen war, und somit Priesterkönig neben Königspriester stehen. Die Erzählungen über Melchisedech erwähnen nicht seine Waffen; er ist ein Baumeister, ein Einsiedler, ein Gesandter Gottes, und wenn er kämpft, dann im Gebet wie ein gekrönter Mönch, der die ihm verliehene Macht nicht nutzt. Der Priesterkönig und der Königspriester verkörpern gemeinsam das, was die mittelalterliche Welt auf der Erde nicht zu erreichen vermochte: eine perfekte Harmonie der beiden Mächte, einen Christus auf Erden, der seinen Untertanen Glück und seinen Anhängern Erlösung bringen würde. Melchisedech, der König von Salem, und Johannes, der König von Indien, herrschen über Königreiche, in denen sich die Harmonie ihrer beiden Mächte in der Gesellschaft widerspiegelt – eine Harmonie, die für die Menschen der irdischen Welt unerreichbar ist, eine Sehnsucht, die nie Wirklichkeit werden kann und wird. Die beiden Könige haben ihr Lager also an der Grenze zwischen Utopie und Möglichkeit aufgeschlagen und werden je nach Zeit und Ort in den einen oder anderen Bereich gezogen. Als unnachahmbare Menschen, mit bekannten, wenn auch utopischen Reichen, sind Melchisedech und der Priesterkönig Johannes die perfekten Vermittler zwischen Gott und den Mensche – manchmal sogar, ohne diesen angeborenen Status wie die Heiligen durch spektakuläre Taten erwerben oder bestätigen zu müssen. Jenen sind sie ähnlich, zugleich aber deutlich von ihnen getrennt.

Wie wir gesehen haben, ist diese Nachfrage nicht konstant, sondern schwankt mit den Krisen. Priesterkönige werden in allgemeinen Krisen wie dem Großen Schisma mit Sigismund direkter angerufen oder sie werden abgelehnt, während sie gleichzeitig die Grundlage für ein neues starkes Potenzial bilden, wie bei Ludwig dem Bayern. Der Priesterkönig ist kein Dschingis Khan. Seine Macht kann nicht von Dauer sein, auch wenn die Christen diesen fremden Herrscher bewundern. Er kann nur ein Cincinnatus oder ein römischer Diktator sein, der diese Machtkonzentration später wieder aufgeben und zu seinem früheren Status zurückkehren muss. Die besten Beispiele dafür sind Mattathias und Judas Makkabäus, die Krieger und weltliche Anführer waren und gleichzeitig als Hohepriester mit dem griechischen Machthunger konfrontiert waren, der

die jüdische Kultur bedrohte. Für ihre Nachfahren wird dieses Modell der Machtvereinigung jedoch abgelehnt, da eine größere Krise fehlt, und scheint sogar den Untergang der Dynastie zugunsten eines römerfreundlichen Königs beschleunigt zu haben. Denn wie hätte sich Sigismund als Retter des Christentums etablieren können, wenn er nicht kraft seiner kaiserlichen Autorität das Konzil einberufen hätte, welches das Große Westliche Schisma beendete?

In dieser Arbeit wurde bereits mehrfach darauf hingewiesen, wie außergewöhnlich diese beiden Figuren sind. Melchisedech hat keine Familie – eine Ausnahme in der Bibel – und ist eine Präfiguration Christi in dessen unnachahmbarsten Eigenschaft, der Vollkommenheit seiner Macht. Der Priesterkönig Johannes ähnelt zwar den Kaisern, aber er herrscht über ein utopisches Reich, in dem seine Würdenträger ebenfalls über Doppelmacht verfügen, seine Untertanen perfekte Christen sind und seltsame Kreaturen leben. Ein Priesterkönig braucht keine geistliche Führung, aber ein einfacher König wie David, Salomon oder Usija kann aufgrund seiner menschlichen Unvollkommenheit nicht ohne sie auskommen.

Angesichts dieser „*exceptions intermédiaires*“, Figuren, die in Krisen, welche die gesamte Christenheit erschüttern, nur vorübergehend berufen werden, bleibt die Versuchung der Dualität groß. Melchisedech, der bereits im Hebräerbrief erwähnt wurde, könnte nicht ohne Abraham verstanden werden, in einem perfekten und für die Kirche wünschenswerten Gleichgewicht zwischen geistlicher und weltlicher Macht: Außerhalb von Krisen muss die Dualität, die Trennung der Mächte vorherrschen. Besonders auffällig ist dies bei dem Priesterkönig Johannes, der in einigen Briefen allein zu regieren scheint, in anderen jedoch von einem der Patriarchen des Apostels Thomas begleitet wird, der wie ein Papst agiert. Diese Versuchung der Dualität spiegelt auch die in den Augen der Zeitgenossen sehr reale Gefahr wider, die gelasianische rote Linie zu überschreiten und zum Antichristen zu werden, zu demjenigen, der in den Tempel Gottes geht, um seinen Platz einzunehmen.

Die Frühe Neuzeit scheint jedoch der symbolischen Vielfalt den Rücken zu kehren, welche die letzten Jahrhunderte des Mittelalters auszeichnet. Während die Buchmaler des 14. und 15. Jahrhunderts die Symbole der weltlichen und der geistlichen Macht auf manchmal erstaunliche Weise kombinierten, um eine visuelle Darstellung des *rex et sacerdos* zu schaffen, scheint das 16. Jahrhundert lediglich starre Modelle von Melchisedech hinterlassen zu haben. Er wird zu einem hebräischen Priester, der sich kaum von Aaron unterscheidet, oder wird als Bischof dargestellt. Letzteres finden wir im Gemälde von Antoine Caron, der auf diese Weise an Kardinal Karl X. erinnert – jenen durch die Liga nach dem Tod Heinrichs III. zum König von Frankreich

proklamierten Geistlichen. Diese Erstarrung der Darstellungen hat ihre Wurzeln im theologischen Konflikt zwischen Protestanten und Katholiken. Während Luther die Rolle des Königs Melchisedech betont, was sich in den protestantischen Bilddarstellungen widerspiegelt, bekräftigt das Konzil von Trient die Stellung Melchisedechs als Priester, der Christus und die Eucharistie vorwegnimmt. Diese Logik wurde von Peter Paul Rubens auf die Spitze getrieben, der Melchisedech zwischen 1615 und 1618 malte: Der mächtige Priesterkönig wird als gebeugter alter Mann dargestellt, der ausschließlich Weiß und Rot, die Farben Christi, trägt und den stolzen Soldaten Abraham empfängt. Der Protestantismus vollendete die von Kantorowicz identifizierte „Säkularisierung des Ideals von *rex et sacerdos*“, indem er alle Spuren des klerikalen Status beseitigte.