



**HAL**  
open science

# La Justice, le souverain et le pouvoir dans le Livre au Roi : de l'arbre au rhizome

Florian Besson

► **To cite this version:**

Florian Besson. La Justice, le souverain et le pouvoir dans le Livre au Roi : de l'arbre au rhizome. Jérôme Devard; Bernard Ribémont. Autour des Assises de Jérusalem, 10, Classiques Garnier, pp.95-111, 2018, 978-2-406-07836-4. 10.15122/isbn.978-2-406-07838-8.p.0095 . hal-03655925

**HAL Id: hal-03655925**

**<https://hal.science/hal-03655925v1>**

Submitted on 10 May 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# La justice, le souverain, et le pouvoir dans le *Livre au Roi* : de l'arbre au rhizome<sup>1</sup>

Florian Besson  
Université Paris-Sorbonne

## Introduction

La couverture d'un livre sorti il y a quelques mois, intitulé *Le Droit le juste l'équitable*, sous la direction de Francis Jacques et Simone Goyard<sup>2</sup>, représente saint Louis sous son chêne, rendant la justice. C'est là l'une des grandes images d'Épinal du Moyen Âge, bien sûr, presque un lieu de mémoire à part entière<sup>3</sup> ; mais c'est également révélateur de la façon dont on pense la justice médiévale : comme un acte unilatéral, mobilisant le roi seul, et qui participe autant de la construction de sa souveraineté que de la mise en scène de son autorité. Comme l'écrivait Marc Bloch, « le maître parmi les maîtres fut toujours, à l'ère féodale, le juge »<sup>4</sup>, et Paul Zumthor renchérit en écrivant « être le chef, c'est dire le droit »<sup>5</sup>.

Certes fondée, cette vision me semble toutefois réductrice : l'articulation entre le souverain et la justice, entre le roi et le droit, gagne à être pensée d'une façon plus complexe, au carrefour des pratiques féodales et de la philosophie politique de l'époque. C'est l'exercice auquel je vais me livrer ici, à travers cette source exceptionnelle qu'est le *Livre au Roi*. Rédigé dans les premières années du XIII<sup>e</sup> siècle, le *Livre au Roi* témoigne des ambitions de Amaury II, roi de Chypre et de Jérusalem, à l'heure où son royaume, largement amputé par les conquêtes de Saladin, doit se reconstruire et se redéfinir<sup>6</sup>. Le texte est original à la fois par sa précocité et par son caractère pro-monarchique, contre les assises ultérieures fortement marquées par une idéologie nobiliaire, et inscrites, dès lors, dans un tout autre agenda politique. S'intéresser à la justice royale dans le *Livre au Roi*, ou plutôt au lien entre le roi et la justice, c'est se concentrer, il faut le préciser d'emblée, sur une image, une construction rhétorique, largement démentie par ce que l'on sait des pratiques « réelles » du pouvoir – si tant est que l'on ait jamais accès à ces pratiques. Cette image participe d'une culture politique complexe, qui contribue autant à dessiner des cadres à l'intérieur

---

1 Cet article a été préparé à l'occasion d'un séjour de recherche au Centre de Recherche Français de Jérusalem (Israël), grâce à une bourse de la Fondation Bettencourt Schueller, que je remercie ici. Je tiens aussi à remercier très sincèrement les organisateurs de ce colloque, Jérôme Devard et Bernard Ribémont, pour leur invitation et leur confiance, ainsi que tous les participants, pour leurs remarques et leurs suggestions. Un grand merci aussi à ma directrice de recherche, Élisabeth Crouzet-Pavan, ainsi qu'aux trois mousquetaires, Catherine Kikuchi, Pauline Guéna et Annabelle Marin, pour la relecture – et, forcément, à Marine Crouzet.

2 JACQUES, Francis et GOYARD-FABRE, Simone, *Le Droit, le juste, l'équitable*, Paris, Salvator, 2014.

3 Voir bien sûr LE GOFF, Jacques, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996.

4 BLOCH, Marc, *La Société féodale*, Paris, Albin Michel, 1968, p. 351.

5 ZUMTHOR, Paul, *La Lettre et la voix. De la « littérature » médiévale*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, p. 97.

6 Voir *Le Livre au roi*, éd. critique par Myriam Greilsammer, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1995. Toutes les citations sont tirées de cette édition, désormais citée *Livre au Roi* ; les traductions proposées sont de mon fait.

desquels les souverains peuvent agir qu'à inventer des normes selon lesquelles ils sont jugés<sup>7</sup>.

## Juger pour gouverner

Le lien fondamental qui existe au Moyen Âge entre l'exercice de la justice et l'aptitude à gouverner est trop connu pour que je m'y attarde longuement<sup>8</sup> : rendre la justice est l'une des fonctions centrales du pouvoir, et le roi est toujours défini, dans toutes les sources, comme étant soucieux de justice. On peut simplement noter que le *Livre au Roi* s'inscrit pleinement dans ce schéma : ainsi, dans le chapitre 6, on précise que « le père doit avoir le baillage du royaume et de ses enfants jusqu'à ce que le plus aîné soit d'âge de rendre la justice et de gouverner son royaume »<sup>9</sup>. La mise en parallèle de « gouverner » et « justiser » – un verbe dont l'existence seule renvoie à la place fondamentale de cette activité dans la société médiévale – rappelle avec force à quel point ces deux actions sont liées dans l'esprit des contemporains. Dès lors, on pourrait s'attendre à ce que cette justice soit monopolisée par le roi, que sa voix soit la seule à pouvoir se faire entendre, mais il n'en est rien, bien au contraire. Le droit de rendre justice est en effet délégué aux seigneurs dans le chapitre 39, qui précise longuement qu'ils « ont le pouvoir de tenir cour en leurs terres pour juger les gens qui y vivent [...] Et ils ont le pouvoir de faire juger leurs bourgeois et les gens habitants en leur seigneurie qui commettront quelque méfait, et selon le méfait rendre la sanction [...] Et ils peuvent juger, et prendre, et défaire tous les malfaiteurs qui sont en leurs terres. »<sup>10</sup>

Dans l'une de ces accumulations caractéristiques du style de l'époque, le *Livre* répète trois fois en quelques lignes que les seigneurs ont le pouvoir de juger leurs gens. La justice n'est donc pas un monopole régalien. Par ailleurs, on sait que concrètement le roi ne rend que rarement la justice : les sentences sont prises et énoncées par ses hommes, et c'est d'ailleurs là l'une des formes principales du devoir de *consilium*. Dans un passage célèbre, Usâma ibn Munqidh voit, à la cour du roi, des chevaliers rendre la justice et affirme que « la décision, une fois que les cavaliers l'ont prononcée, ni le roi ni aucun chef des Francs ne peut ni l'altérer, ni l'atténuer, tant le cavalier est à leurs yeux de grande importance »<sup>11</sup>. Le *Livre* le dit dans le chapitre 24 : lorsqu'une plainte vient devant la Haute Cour, il appartient aux barons de donner leurs conseils au roi pour qu'il puisse ensuite, en suivant leurs suggestions, rendre la justice.

On pourrait penser que c'est là une perte pour le roi, mais ce serait anachronique. Car le roi reste impliqué lorsque la justice est rendue, et ce à toutes les échelles. On peut

---

7 J'ai été particulièrement stimulé par la lecture de l'article de WEILER, Björn, « The King as Judge: Henry II and Frederick Barbarossa as seen by their contemporaries », *Challenging the Boundaries of medieval History: the Legacy of Timothy Reuter*, éd. Patricia Skinner, Brepols, Turnhout, 2009, p. 115-140.

8 Voir SASSIER, Yves, *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France, IV<sup>e</sup> - XI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2002.

9 « Jusque li plus ainsnés soit d'aage de justiser et de gouverner son reaume. », *Livre au Roi*, p. 149.

10 « Et ont bien poer de faire juger leur borgeis et les gens estagans en leur seigneurie qui mau feront et segont le meffait rendre la deserte [...] Et peuvent juger et prendre et desfaire tous les mausfaitors qui mesfont en leur terre. », *Livre au Roi*, p. 249-250.

11 ibn MUNQIDH, Usâma, *Des enseignements de la vie. Souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades*, trad. fr. André Miquel, Paris, Imprimerie Nationale, 1983, p. 185. Passage finement commenté par BISHOP, Adam, « Usâma ibn Munqidh and Crusader Law in the Twelfth Century », *Crusades*, n° 12, 2013, p. 53-65.

prendre ici deux exemples, qui nous renvoient aussi à deux situations concrètes. Le premier exemple vient du chapitre 14, qui détaille les prérogatives, considérables, du connétable, l'un des principaux officiers du Royaume de Jérusalem, représentant le roi<sup>12</sup> ; parmi celles-ci, on nous dit qu'il doit rendre la justice lorsque le roi n'est pas là, et qu'il est particulièrement en charge d'appliquer la justice aux chevaliers<sup>13</sup>. Il a notamment un rôle-clé à jouer dans le cas d'une expédition armée :

Aussitôt que le roi chevauche en ost, sachez bien que la raison commande que le connétable doit faire juger et amender toutes les mauvaises actions qui se feront dans l'ost, les meurtres et les larcins, et tous doivent être jugés devant lui, quels qu'ils soient qui ont mal agi, ou chevaliers ou bourgeois<sup>14</sup>.

C'est là une clause extrêmement importante, qui s'explique bien sûr pour des raisons militaires : tout comme il revient au connétable de mettre l'armée en ordre de bataille, il lui appartient de rendre en permanence la justice afin que cette armée soit fonctionnelle. En plus de nous renvoyer au quotidien d'une armée féodale, qu'on devine assez animé (« meurtres et larcins »), c'est aussi l'un des très rares moments où les barrières sociales tombent, le connétable jugeant « quel qu'il soit qui a mal agi, ou chevalier ou bourgeois ». Certes, cela s'explique par le contexte exceptionnel de l'expédition armée, de la bataille qui menace, mais la guerre est souvent au contraire l'occasion de réaffirmer les frontières sociales : que l'on songe à l'assise de Bilbais, autorisant un noble à rester à cheval lors du siège d'une ville<sup>15</sup>. Et, en règle générale, le *Livre au Roi* ne cesse d'insister sur les différences sociales : les châtiments sont ainsi très différents pour les bourgeois et pour les chevaliers<sup>16</sup>, et le chapitre 45 rappelle qu'un fief ne peut être acheté « par un homme qui ne soit pas chevalier ou fils de chevalier ou de dame »<sup>17</sup>. Cette insistance sur les barrières sociales se comprend particulièrement bien à cette époque, à un moment où les mutations économiques et l'ascension rapide de la bourgeoisie urbaine remettent en question les fondements mêmes de la seigneurie<sup>18</sup>.

---

12 Sur le connétable, on pourra lire entre autres LA MONTE, John J., *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, 1100-1291*, Cambridge, Mediaeval Academy of America, 1932, p. 117 ; ZOUACHE Abbès, *Armées et combats en Syrie de 491/1098 à 569/1174 : analyse comparée des chroniques médiévales latines et arabes*, Damas, IFPO, 2008, p. 337-338.

13 « Par devant le coundestable doivent estre jugiés et chastiés les mausfais as chevaliers par dreit. », *Livre au Roi*, p. 174.

14 « Si tost come li rois chevauche dehors en ost, bien sachés que la raison coumande que au coundestable ataint de faire juger et amender tous les mausfais qui se feront en l'ost, et les murtres et les larrecins, et tous doivent estre jugés devant luy, qui que il soient que le mal avera fait, ou chevaliers ou borgeis, par dreit. », *Livre au Roi*, p. 175.

15 D'IBELIN, Jacques, *Assises de la Haute Cour*, II, dans *Recueil des Historiens des Croisades* (désormais abrégé *RHC*), *Lois*, I, Paris, Imprimerie Nationale, 1841, p. 455, note c. Commenté par PRATER, Joshua, « Social Classes in the Latin Kingdom: the Franks », *A History of the Crusades*, vol. V, *The Impact of the Crusades on the Near East*, éd. Harry W. Hazard, Norman P. Zacour et Kenneth M. Setton, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, p. 117-192. Pour une réflexion anthropologique sur le lien entre la guerre et les inégalités sociales, voir TESTART, Alain, *Les Chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*, Paris, Société d'ethnographie, 1982, p. 57.

16 Voir BESSON, Florian, « "Il doit être puni, par droit et par l'assise". Le roi, le chevalier et le châtimement dans le Royaume latin de Jérusalem », *Revue Histfignorique*, à paraître.

17 « Ni a home qui ne soit chevalier ou d'estraite a chevalier ou a dame », *Livre au Roi*, p. 271.

18 Voir DUBY, Georges, « La Situation de la noblesse en France au début du XIII<sup>e</sup> siècle », *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris, Masson, 1973, p. 343-352.

Au contraire, ici, bourgeois et chevaliers sont mis sur le même plan, et le connétable juge sans faire de différence<sup>19</sup>. Significativement, devant celui qui représente le roi, tout le monde est égal : on a bien là l'affirmation d'une justice régaliennne, presque étatique, qui harmonise les différences sociales pour mieux mettre en ordre l'ensemble du corps politique.

Tout aussi significativement, le connétable est également chargé – c'est le paragraphe suivant du même chapitre – de gérer tout ce qui ressort des divisions des casaux et des fiefs<sup>20</sup>. Le connétable cumule ainsi trois fonctions : une fonction administrative, une fonction juridique, et une fonction militaire, puisque le chapitre précise enfin qu'il doit mettre l'armée en ordre de bataille, sous le commandement du maréchal. Il y a là un lien difficilement compréhensible pour nous mais évident pour les contemporains : punir les malfaiteurs, enregistrer une vente de terre, ou mettre en ordre de bataille les troupes, sont trois actions qui vont ensemble. On peut simplement noter, sans rentrer dans les détails, que ces trois actions renvoient à l'ordre, à la nécessité d'organiser et de réguler les choses. Les actions du connétable n'en font en fait qu'une : il est celui par qui le roi met le monde en ordre. Plus encore, on ne peut que remarquer que ces trois actions, en articulant la justice, la terre et la guerre, touchent aux racines mêmes de la féodalité.

Deuxième exemple, tiré du chapitre 18 : si un bourgeois vient devant la Haute Cour et accuse un chevalier de l'avoir agressé, et qu'il n'y a pas de trace de coup<sup>21</sup>, alors le chevalier peut se disculper en jurant son innocence. Le serment médiéval est traditionnellement prêté sur l'Évangile<sup>22</sup>, ce qui est précisé ici : « il devra jurer sur les Saintes Écritures qu'il ne fit ni ne fit faire ce dont on l'accuse »<sup>23</sup>. Mais si le chevalier est un homme-lige, autrement dit s'il dépend directement du roi, il lui suffit de jurer sur cette fidélité :

le chevalier, si c'est un homme lige, ne doit rien faire d'autre que de jurer et de dire que, par la fidélité qu'il a prêtée à son seigneur, il ne l'a pas touché, ni blessé, ni fait battre, et qu'il ne sait pas qui l'a battu, et alors il en est quitte<sup>24</sup>.

Rappelons que, par la célèbre *Assise sur la ligece*, longuement commentée par Jonathan Riley-Smith<sup>25</sup>, tous les vassaux étaient des hommes-liges du roi : cela revient donc à

---

19 En théorie du moins ; il est permis de penser que la pratique devait être sensiblement différente. Cela dit, on peut trouver un exemple : Philippe de Novare rapporte avoir pendu plusieurs hommes qui avaient conspiré pour l'assassiner et livrer la ville lors du siège de Kyrenia (1232-1234), et si leur meneur, Martin Rousseau, est un homme du commun, plusieurs de ses associés sont des hommes-liges du roi (DE NOVARE, Philippe, *Geste des Chiprois*, éd. Gaston Raynaud, Genève, Imprimerie Flick, 1887, § 199, p. 109-110).

20 « Toutes les devisions des casaus et des terres dou seignor et d'autruy [...] tout doit estre en l'office dou counestable », *Livre au Roi*, p. 175.

21 Référence à « l'assise du coup apparent », qui daterait, selon Philippe de Novare, des premiers temps du Royaume de Jérusalem ; voir PRAWER, Joshua, *Crusader Institutions*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 428.

22 Voir VERDIER, Raymond (éd.), *Le Serment. I. Signes et fonctions*, Paris, CNRS Éditions, 1991, p. 93-101.

23 « Il devra jurer sur Sainte Evangile que il se ne fist ni ne la fist faire se que l'on lit met sus... », *Livre au Roi*, p. 189.

24 « Le chevalier, c'il est home lige, ne li en fera ja autre se non que il det jurer et dire que par la feauté qu'il a fait a son seignor, que il ne le toucha ne ne feri ni ne le fist battre ni ne sot qui le bati, et a tant en est quite », *Livre au Roi*, p. 188.

25 RILEY-SMITH, Jonathan, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174-1277*, Londres, Macmillan, 1973, p. 145-184 ; à compléter par la lecture de LOUD, Graham A., « The Assise sur la Ligece and Ralph

dire que n'importe quel vassal peut s'innocenter en jurant sur la fidélité qu'il doit au roi. Autrement dit, le roi est sans cesse impliqué dans la justice : même s'il ne la rend pas, sa seule présence, *via* le lien qui l'attache à ses hommes, la garantit. Et tout comme on pense que Dieu punira le parjure, on s'attend à ce que le roi punisse le vassal qui oserait invoquer sa fidélité alors qu'il est coupable. Dès lors peu importe que le roi soit véritablement celui qui rend la sentence : il est au principe même de la justice, à son origine. Le roi a bien une position dominante : mais ce n'est pas tant celle de l'arbitre suprême jugeant du haut de son trône que celle de la clé de voûte, assurant par sa seule présence l'équilibre et la solidité de toute la construction.

Mais se pose alors la question : le roi peut-il être injuste ? Et que se passe-t-il si c'est le cas ?

### **Limiter pour régner**

Contre la possibilité de l'injustice du roi, qui mettrait à mal l'ensemble de l'édifice politique et social, le *Livre au Roi* a à cœur de fixer des normes que le roi lui-même doit respecter. C'est ce que précise le chapitre 25 : le chapitre commence par rappeler que le roi ne peut pas faire arrêter ni punir un vassal sans jugement de la cour – et on peut penser ici qu'Amaury a en tête l'altercation qui, quelques années plus tôt, l'a opposé à Henry II, agissant alors en tant que roi de Jérusalem : celui-ci l'avait fait emprisonner à Acre, malgré les protestations d'Amaury<sup>26</sup>. Puis le chapitre précise que si le roi le fait, alors « la raison commande et juge que c'est le roi qui agit mal et qui renie Dieu, car il ment à la foi promise à son homme, et c'est là déloyauté, s'il transgresse à la loyauté envers laquelle il est tenu pour tous ses hommes »<sup>27</sup>. En cas de violence du roi, il y a rupture du contrat, et même de deux contrats : tout d'abord, du contrat vassalique qui l'unit à ses hommes (il ment à la foi promise à son homme) ; et ensuite, du contrat qui l'unit à Dieu et fait de lui le dépositaire du pouvoir (il renie Dieu). Or qu'est le roi médiéval dès lors qu'il renie Dieu ? Précisément, il n'est plus. Quand le roi franchit la limite, on n'est plus tenu de lui obéir<sup>28</sup> ; il est à mon sens très significatif que le premier chapitre du *Livre au Roi*, qui s'ouvre sur une réaffirmation très forte des pouvoirs et de la place centrale du roi, se termine par la phrase suivante :

---

of Tiberias », *Crusade and settlement. Papers reads at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and presented to R.C. Smail*, éd. Peter Edbury, Cardiff, University College Cardiff Press, 1985, p. 204-212.

26 *L'Estoire de Eraclès empereur et la conquête de la Terre d'Outre-mer*, dans *RHC*, Historiens Occidentaux, II, p. 208 : « dès que Amaury fut venu devant le comte Henri, celui-ci le fit prendre et mettre aux fers, et le fit jeter dans une prison du château d'Acre. Le connétable s'étonna de ce que le comte avait fait, lui qui était son seigneur, et lui son homme-lige. Il lui fit demander pourquoi il avait fait cela. » (je traduis).

27 « La raison si comande et juge que li rois fait tout premier tort et renee Dieu, por ce que il mente sa fei vers son home, et se desleaute, si que trop mesprent vers sa leautés dont il est tenu vers tous ses homes. », *Livre au Roi*, p. 209.

28 On sait que cette idée d'un pouvoir limité par un contrat auquel il a consenti est au cœur de la féodalité, et aura d'importantes conséquences par la suite : Otto Hintze en fait dériver le parlementarisme contemporain (voir HINTZE, Otto, *Féodalité, capitalisme et État moderne : essai d'histoire sociale comparée*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1991). Sans forcément aller jusque-là, on peut citer les dernières lignes du maître-ouvrage de Marc Bloch : « dans cet accent mis sur l'idée d'une convention, capable de lier les pouvoirs, réside l'originalité de notre féodalité à nous. Par là, si dur aux petits qu'ait été ce régime, il a véritablement légué à nos civilisations quelque chose dont nous souhaitons vivre encore » (BLOCH, Marc, *La Société féodale*, op. cit., p. 619).

S'il advenait que le roi ou la reine voulût mettre une de ses forteresses au pouvoir des gens qui sont cités plus haut [soit l'Église soit les Sarrasins], la raison juge que ses hommes-liges peuvent bien empêcher et se défendre contre cette action, et ce faisant ils ne seront pas coupables d'un méfait envers leur seigneur, ni par le droit ni par l'assise du royaume de Jérusalem<sup>29</sup>.

Le roi ne peut pas distribuer les forteresses de son royaume : il ne possède pas la terre, pas plus, d'ailleurs, qu'il ne possède le pouvoir, se contentant de l'exercer. Il y a ici, bien qu'encore d'une façon extrêmement diffuse, un vrai sens de la chose publique, incarnée dans les forteresses du royaume. On retrouve la même idée dans le chapitre 28 : si le fief d'un vassal est occupé par les Sarrasins, les vassaux peuvent forcer le roi à attaquer les musulmans pour reprendre ce fief<sup>30</sup>. La force royale est ici très proche d'une force publique, mise au service de tous.

Cette force publique, ou plutôt cette utilisation publique de la force royale, joue en fait contre une menace toujours omniprésente, celle d'un roi qui utiliserait pour son propre compte la force militaire dont il dispose. Ainsi dans le troisième chapitre : on précise que le roi peut donner ce qu'il veut à qui il veut, mais qu'il ne saurait distribuer la propriété de ses hommes sans leur accord écrit et scellé : « si le roi qui fait le don le scelle de son propre sceau, la raison commande et juge que cela ne vaut rien [...] car c'est une action violente sans raison »<sup>31</sup>. Contre l'image encore trop répandue d'un Moyen Âge ne connaissant d'autre loi que le droit du plus fort<sup>32</sup>, on voit ici à quel point la construction politique et juridique se fait contre la violence : d'un côté, cette « chose de force », illégitime et même dé-légitimante, et de l'autre, l'écrit, le sceau, l'accord, la raison. En opposant ainsi la « raison graphique », pour parler comme Jack Goody<sup>33</sup>, et l'arbitraire d'un roi qui ne serait plus dès lors qu'un tyran, le *Livre au Roi* reprend ici à la fois des pratiques politiques – l'accent mis sur l'accord et le consentement des vassaux – et des principes politiques, qu'on retrouverait, par exemple, dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury<sup>34</sup>.

Par ailleurs, il est intéressant de noter que le *Livre* construit un lien très fort entre l'écrit et la vérité<sup>35</sup> : c'est ce que dit le chapitre 50, qui parle des reconnaissances de

---

29 « Et si il avenoit que li rois ou la royne vosist metre aucune de ses forteresses el poer de ses gens que sont dites desus, la raison juge que ses homes liges peuvent bien destorber et deffendre de se faire, et si ne mesferont por ce les homes liges vers leur seignor de rien, par dreit ni par l'asise dou reaume de Jerusalem. », *Livre au Roi*, p. 137.

30 « Et ses hommes liges peuvent le forcer, par sa foi, à délivrer la terre de ses hommes liges qui sont au pouvoir d'un autre. Et il est tenu de les délivrer par la force, s'il le peut. », « et bien l'en pevent semondre ses houmes liges par sa fei, qu'il delivra la terre a ces homes liges de l'autruy pooir. Et il en est tenu dou delivrer par force, se il peut. », *Livre au Roi*, p. 215.

31 « C'il li roi meysmes qui fist le don le seela de son ceau, la raison juge et le dreit comande que ne vaut celui don ne ne doit valoir por raison ne par dreit [...] por ce que ce est chose de force sans raison », *Livre au Roi*, p. 142.

32 Image qu'on retrouve sous-jacente dans le dernier ouvrage de BISSON, Thomas N., *La Crise du XII<sup>e</sup> siècle. Pouvoir et seigneurie à l'aube du gouvernement européen*, Paris, Les Belles Lettres, 2014. Voir mon compte-rendu sur Nonfiction : [http://www.nonfiction.fr/article-7425-les\\_chevaliers\\_des\\_hommes\\_politiques\\_.htm](http://www.nonfiction.fr/article-7425-les_chevaliers_des_hommes_politiques_.htm)

33 GOODY, Jack, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1978.

34 « Le prince doit lire la loi tous les jours, car le jour où il cesse de lire la loi est le jour de sa mort », JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, éd. et trad. en anglais Cary J. Nederman, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 144, je traduis.

35 LEVELEUX-TEXEIRA, Corinne, « Droit et vérité. Le point de vue de la doctrine médiévale (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) ou la vérité entre opinion et fiction », *Bien dire et bien apprendre*, n° 23, 2005, p. 333-349.

dette des seigneurs : « en aucun cas on ne doit rien écrire ou consigner dans la Secrète du seigneur qui ne soit vrai, et qui dit la vérité pour tous ensemble »<sup>36</sup>. L'écrit, c'est le vrai, car on ne doit écrire que la vérité : cette affirmation générale, qui nous renvoie à l'autorité propre à l'écrit au Moyen Âge<sup>37</sup>, a aussi ici une valeur performative et métatextuelle très fine : le *Livre au Roi* étant lui-même un écrit, il y a là une mise en abyme qui lui permet de se donner comme vrai, et donc comme efficace. C'est d'ailleurs sur cette affirmation que s'achève le *Livre* : « que nul n'en fasse une autre version, car elle sera entièrement fautive »<sup>38</sup>. Le texte construit ainsi un lien très fort entre l'autorité et la vérité, entre la capacité du roi de dire le droit et son obligation de dire le vrai. Pour dire qu'il trahit la fidélité jurée, le texte dit explicitement que le roi « ment à la foi promise à son homme »<sup>39</sup>. Le mauvais vassal est un traître, un félon ; le mauvais roi est un menteur. On est proche, là encore, de conceptions politiques plus larges, qu'on retrouve par exemple à la même époque dans la littérature : on peut citer par exemple ces vers bien connus d'*Érec et Énide* de Chrétien de Troyes, donnant la parole à Arthur :

Je suis roi, je ne dois donc pas mentir / ni permettre la malhonnêteté, / l'iniquité ou la démesure : / il me faut garder raison et droiture. / Il appartient à un roi loyal / de maintenir la loi, / la vérité, la bonne foi et la justice.<sup>40</sup>

Et, dans le *Roman de Thèbes*, Tydée, le messager de Polynice, menace Étéocle en lui disant qu'« il ne mérite pas d'être roi, celui qui manque à sa parole »<sup>41</sup>. On retrouve d'une façon frappante, dans notre texte, cette articulation entre la vérité, la raison, et la loi. Derrière, on devine tout l'héritage de la philosophie politique antique, revivifiée par la lecture chrétienne – on pense, bien sûr, à la célèbre étymologie d'Isidore de Séville, *rex a recte agendo*<sup>42</sup>, le roi est celui qui agit droitement, ou au jeu de mots d'Albert le Grand, *rex eris si te bene rexeris*<sup>43</sup>, tu seras roi si tu te gouvernes bien. Le bon roi est le roi de justice : cette conception du pouvoir participe plus généralement de toute une théologie politique qui place les vertus au cœur de l'acte de gouverner<sup>44</sup>. Dans le *Livre*

---

36 « Pour nule riens ne doit aver fait ni escrit se verité no, et dit verités por tous coumunaument », *Livre au Roi*, p. 281.

37 Voir CLANCHY, Michael, *From Memory to Written Record, England, 1066-1307*, Cambridge, Harvard University Press, 1979 ; MORSEL, Joseph, « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale », *Memini. Travaux et documents de la Société d'études médiévales du Québec*, n° 4, 2000, p. 3-43 ; MENANT, François, « Les Transformations de l'écrit documentaire entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècles », *Écrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, dir. Natacha Coquery, François Menant et Florence Weber, Paris, Éditions rue d'Ulm, 2006, p. 33-50.

38 « Nus hom après se n'en orra dire qui tout faus ne soit », *Livre au Roi*, p. 285.

39 Chapitre 25 : « Il mente sa fei vers son home », *Livre au Roi*, p. 209.

40 « Je sui rois, ne doi pas mentir / ne vilenie consentir, / ne fauseté, ne desmesure : / raison doi garder et droiture. / Ce appartient a leal roi, / que il doit maintenir la loi, / verité et foi et justise », CHRETIEN DE TROYES, *Érec et Énide*, vers 1789-1801, trad. Jean-Marie Fritz, Paris, Lettres Gothiques, 1992, p. 154-157.

41 « A tort est reis qui sa fei ment », *Roman de Thèbes*, éd. Louis Constans, Paris, Didot, 1890, vers 1380, p. 70, je traduis.

42 ISIDORE DE SEVILLE, *Étymologies*, livre IX, chapitre 3, 4, éd. critique par Marc Reydellet, Paris, 1984, p. 120-121.

43 BUC, Philippe, « Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150-1350) », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 44<sup>e</sup> année, n° 3, 1989, p. 691-713, ici p. 700.

44 Voir BOUTET, Dominique, *Charlemagne et Arthur, ou le roi imaginaire*, Paris, Honoré Champion, 1992.

au Roi, le couple Vérité et Justice permet l'équilibre politique, mais aussi et surtout l'union du corps social : juste avant de rappeler qu'il ne faut pas faire une autre version du Livre, le chapitre 52 affirme : « ici finit le livre de tous les jugements, qu'établirent les anciens rois, pour les bourgeois, les chevaliers, les Syriens et toutes les autres lois »<sup>45</sup>. Le jeu du singulier et du pluriel est ici révélateur : d'un côté, « toutes les autres lois » confessionnelles, de l'autre, le livre. Cette affirmation ne va pas de soi à une époque où la loi est surtout utilisée pour renforcer les barrières confessionnelles en séparant les communautés<sup>46</sup>. Dans le Royaume de Jérusalem, ou plutôt dans le royaume tel que l'imagine le *Livre au Roi*, la loi est une, car elle est vraie ; et, parce qu'elle est une, elle est unificatrice, passant au-dessus ou au-delà des frontières sociales et confessionnelles, pour dessiner l'image d'un royaume unifié.

Le Livre propose donc un lien fondamental entre la justice, la vérité, et l'unité. Comment dès lors régler les conflits qui ne peuvent manquer de se présenter ?

### Diviser pour réunir

Il n'y a en fait que peu de chapitres qui portent vraiment sur les conflits et sur les moyens de les dénouer. Le chapitre 16, célèbre, reprend l'assise de Baudouin III, et donne de très importants pouvoirs au roi en cas de trahison apparente ; cela dit, non seulement J. Riley-Smith a rappelé que le roi n'avait ici que le droit de rendre la sentence, la culpabilité du vassal étant toujours décidée par le cour<sup>47</sup>, mais surtout ce chapitre est l'exception. Il est de plus contrebalancé par le chapitre 25, déjà cité, où l'on réaffirme que le roi ne peut pas « rendre la justice que bon lui semblera »<sup>48</sup> envers un vassal qui aurait mal agi envers lui. Et ce chapitre réaffirme avec force le droit à « *l'esgart de court* », c'est-à-dire le droit d'être jugé par ses pairs.

L'enjeu d'une telle affirmation est de taille et ne fait sens que si on le réinscrit dans la culture politique féodale de cette époque. La société féodale se méfie en permanence de la concentration du pouvoir, et privilégie systématiquement la circulation du pouvoir, ne serait-ce que symbolique, entre les différents acteurs. En cela, la société féodale ressemble jusqu'à un certain point à ces « sociétés contre l'État » qu'analysait Pierre Clastres<sup>49</sup> : une société qui refuse l'État pour mieux laisser le pouvoir circuler dans l'ensemble du corps social<sup>50</sup>. Cette circulation du pouvoir prend ici la forme de l'échange de mots, échange dont P. Clastres a souligné l'importance dans les relations politiques de ces sociétés contre l'État : rendre justice, c'est avant tout écouter. C'est ce que dit le chapitre 14 : le connétable doit « ouïr et entendre les plaintes et les torts qu'un

---

45 « Ici finit le livre de tous les jugements qui établirent les anciens roys, et de borgés et de chevaliers et de Syriens et de toutes autres leus », *Livre au Roi*, p. 285.

46 TOLAN, John, « Lex alterius: Using Law to Construct Confessional Boundaries », *History and Anthropology*, n° 26 (1), 2014, p. 55-75.

47 RILEY-SMITH, Jonathan, *The Feudal Nobility*, op. cit., p. 145-184.

48 « Li rois n'a nul poier de metre tant tost main sur son home lige par dreit, se être en batre le, ou en fayre ly telle justize qui li semblera que faire dee por celuy mesfait. », *Livre au Roi*, p. 208.

49 CLASTRES, Pierre, *La Société contre l'État*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2011, en particulier les chapitres 2 « échange et pouvoir » et 7 « le devoir de parole ».

50 Précisons tout de même que c'est une société très hiérarchisée qui ne pense cette circulation que parmi les membres de l'élite, différence de taille avec les sociétés amérindiennes étudiées par P. Clastres.

chevalier fait à un autre ». On ne dit pas qu'il doit trancher – et de fait il ne le doit pas : son devoir est d'écouter, de permettre la circulation des mots. Il n'est pas la voix du roi, mais son oreille. L'important est de laisser parler : les seigneurs, on le sait, accordent un grand prix à ces palabres sans fin – « les Latins sont de grands parleurs », disait Anne Comnène<sup>51</sup> – et l'oralité, plus généralement, occupe une place de choix dans les relations sociales au Moyen Âge<sup>52</sup>. C'est pourquoi le roi menteur est si dangereux : il se fait alors « faux-monnayeur du discours »<sup>53</sup>, détruisant la valeur fondatrice des mots échangés. Parler, donc, pendant des heures, laisser les seigneurs discuter entre eux, laisser les mots jouer leur rôle : jeté en prison par le comte Henry, Amaury doit sa libération à des nobles qui « parlèrent au comte et firent si bien qu'ils les réconcilièrent »<sup>54</sup>. Les paroles sont opposées aux gestes : dans le chapitre 25, on a d'un côté les actions du seigneur, décrites en termes physiques (« mettre la main sur », « le faire battre », « trancher un membre »<sup>55</sup>), et de l'autre le jugement de la cour. Contre la brutalité des gestes, contre la violence des corps saisis et malmenés, les paroles des juges, les mots de la raison. Ces longues conversations, qui permettent aux seigneurs de se mettre en scène en faisant la preuve de leur éloquence, servent également de mécanismes de sécurité : cela laisse le temps aux esprits de refroidir, aux alliances de jouer, et permet donc d'éviter qu'un conflit ne dégénère trop rapidement. Contre l'immobilité de la sentence, venue d'en haut, la société féodale préfère la souplesse des paroles échangées dans le tissu social, entre égaux. Comme l'écrivait Marc Bloch, « si le livre favorise l'immobilité, la parole [est] toujours facteur de mouvement »<sup>56</sup> ; et c'est l'un des tours de force du *Livre au Roi* que d'arriver à tenir ensemble l'autorité des mots écrits et l'efficacité des paroles orales.

Dès lors il n'est pas surprenant que la grande majorité des conflits se dénouent par des compositions<sup>57</sup>, c'est à dire par des processus qui relèvent de ce qu'on a longtemps appelé l'infra-judiciaire, avant que des études plus récentes ne réintègrent ces négociations dans la sphère du juridique<sup>58</sup>. On le voit ici avec le chapitre 20 : si un

---

51 COMNENE, Anne, *Alexiade*, trad. fr. Bernard Leib, Paris, Les Belles Lettres, 1945, tome II, chapitre IX, 3, p. 221.

52 AUZEPY, Marie-France et SAINT-GUILLAIN, Guillaume (dir.), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam). Parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, ACHCByz, 2008.

53 Pour reprendre la belle expression de LEVELEUX-TEIXEIRA, Corinne dans sa conclusion de BILLORE, Maïté et SORIA, Myriam, *La Trahison au Moyen Âge. De la monstruosité au crime politique (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009, ici p. 394.

54 *L'Estoire de Eracles empereur...*, *op. cit.*, p. 208 : « des prudhommes parlèrent au comte Henri, et lui montrèrent qu'il avait eu tort de mettre la main sur son homme, de l'arrêter et de le prendre ainsi ; et ils firent si bien qu'ils les réconcilièrent ».

55 « metre tant tost main sur », « en batre le », « le fisoit coper aucun de ses membres », *Livre au Roi*, p. 208-209.

56 BLOCH, Marc, *La Société féodale*, *op. cit.*, p. 121.

57 Sur l'importance de ce mode de règlement des conflits, voir entre autres GEARY, Patrick J., « Vivre en conflit dans une France sans État : typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200) », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 41e année, n° 5, 1986, p. 1107-1133 ; OFFENSTADT, Nicolas, « Interaction et régulation des conflits. Les gestes de l'arbitrage et de la conciliation au Moyen Âge », dans GAUVARD, Claude et JACOB, Robert (dir.), *Les Rites de la justice*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 9, 2000, p. 201-228.

58 Voir SOMAN, Alfred, « L'Infra-justice à Paris d'après les archives notariales », *Histoire, Économie et société*, 1, 1982, p. 328-372 ; à compléter par la lecture de GARNOT, Benoît et FRY, Rosine (dir.), *L'Infrajudiciaire du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Dijon, Édition Universitaire de Dijon, 1996. Je remercie Claude Gauvard pour cette référence.

chevalier a tué un bourgeois, il doit être puni, sauf s'il s'est accordé avec les parents du mort<sup>59</sup>, et ces pratiques sont pleinement acceptées par la Cour. Hélène Débax, dans sa belle étude sur le Languedoc féodal, a montré l'importance de ces accords, de ces médiations, qui permettent de réconcilier les différents acteurs bien mieux que ne saurait le faire un jugement formel<sup>60</sup> – ce qu'ont également mis en valeur, pour d'autres sociétés, les anthropologues<sup>61</sup>. Ces conciliations passent fréquemment par le compromis, bien mis en valeur par Stephen White<sup>62</sup>, qui prend assez souvent la forme du partage des biens, évoqué dans le *Livre* aux chapitres 14 et 43<sup>63</sup>. Ces partages sont bien attestés dans les actes de la pratique, par exemple dans une charte datée de 1162, par laquelle Pierre, archevêque de Tyr, se réconcilie avec les moines de Sainte-Marie-de-Josaphat en partageant une terre en litige<sup>64</sup>. La division occupe une place particulièrement forte dans la société féodale, car elle renvoie là encore à cette circulation du pouvoir dans le tissu social ; elle se rapproche en fait de l'échange, donc du don, créateur par excellence de relations sociales<sup>65</sup>. Pour cette division, le *Livre* dit « devise » : faut-il s'étonner que le terme puisse aussi signifier discours, conversation<sup>66</sup> ? Il y a là un lien fondamental, inscrit au cœur de la culture médiévale, entre le partage des biens et l'échange des mots<sup>67</sup>. La division féodale n'est pas la *stasis* grecque<sup>68</sup> : elle n'est pas placée sous l'aune de la guerre civile, mais au contraire de la paix, de la réconciliation. Le *Livre au Roi* reprend le grand rêve de l'ère féodale : partager les mots et les biens pour mieux réunir les hommes.

---

59 « C'il advient que celui chevalier se soit acordés o les parents dou mort... », *Livre au Roi*, p. 193.

60 DEBAX, Hélène, « Médiations et arbitrages dans l'aristocratie languedocienne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 31<sup>ème</sup> congrès, Angers, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000 ; repris dans DEBAX, Hélène, *La Féodalité languedocienne (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2003.

61 Voir par exemple Jared DIAMOND, *Le Monde jusqu'à hier. Ce que nous apprennent les sociétés traditionnelles*, Paris, Gallimard, 2013, en particulier le chapitre « compensation pour la mort d'un enfant », p. 99-103.

62 WHITE, Stephen D., « "Pactum... Legem vincit et Amor Judicium" -- The Settlement of Disputes by Compromise in Eleventh-Century Western France », *The American Journal of Legal History*, vol. 22, n° 4, 1978, p. 281-308.

63 Le chapitre 14, déjà cité, précise que le connétable doit s'occuper des divisions des casaux et des fiefs ; le chapitre 43 évoque le cas d'une noble rentrée dans les ordres, qui peut sortir de son monastère pour procéder à la vente des biens d'un sien parent, si celui-ci ne s'est pas occupé de les partager avant sa mort (« *est mort sans devise faire* »). L'absence de division des biens est ici une anomalie qu'il faut corriger, même au prix d'une autre anomalie, celle d'une nonne sortant de son monastère et maniant les biens et l'argent du siècle.

64 *Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem*, éd. critique par Geneviève Bresc-Bautier, Paris, P. Geuthner, 1984, charte n° 57, p. 148-149.

65 Voir, dans une bibliographie pléthorique, MAUSS, Marcel, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012 ; GODBOUT, Jacques T. et CAILLE, Alain, *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992.

66 Par exemple : « les autres en eurent maintes devises ensemble... », dans *Les Cent nouvelles nouvelles*, éd. critique par Franklin P. Sweetser, Genève, Droz, 1966, p. 371. On pense aussi au titre du récit de voyage de Marco Polo, *Le Devisement du monde*.

67 LA CURNE DE SAINTE-PALAYE, Jean-Baptiste de, *Dictionnaire historique de l'ancien langage françois ou Glossaire de la langue françoise : depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV*, tome 5, Paris, H. Champion, 1878, p. 180-181, signale que le mot veut également dire volonté, mais aussi ordre ou rang : il y a donc un lien, fabuleusement complexe et qui serait à analyser en profondeur, entre la conversation, le partage des choses, la prise de décision, et la mise en ordre du monde.

68 Voir LORAUX, Nicole, *La Cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997.

Mais, dans ce tissu social sans cesse repris, le *Livre* introduit quand même une coupure majeure : le chapitre 24 précise que le vassal, convoqué pour venir donner son conseil, ne peut pas s'en dispenser sous peine de perdre son fief : il doit venir « donner son conseil en toute bonne foi »<sup>69</sup>. Rien que de très classique jusque-là : c'est le *consilium*, qui complète l'*auxilium*. Mais le *Livre au Roi* va beaucoup plus loin : le vassal convoqué devra aider son seigneur de ses conseils, même si la querelle oppose le plaignant à son père ou à sa mère<sup>70</sup>. On attend donc du vassal qu'il se montre fidèle à son seigneur, le roi, plus qu'à ses parents : la fidélité au roi l'emporte car, précisément, le roi est au principe de toutes les fidélités. On retrouve ici notre idée de la chose publique, du bien de tous, mais aussi l'idée, bien mise en valeur par Dominique Barthélémy, d'un État qui se construit contre le lignage<sup>71</sup>. Et c'est, là aussi, une affirmation à laquelle fait écho la philosophie politique de cette époque : Jean de Salisbury écrit ainsi, à nouveau dans le *Policraticus* : « pour ce qui est de la fondation de la royauté, le respect du lignage ne devrait pas l'emporter [...] c'est le désir de bien agir envers les bons sujets qui doit dominer »<sup>72</sup>. Ce qui se dessine à travers ces idées, en filigrane, c'est une opposition entre privé et public, la sphère politique sortant progressivement des logiques familiales – ce qui recoupe le phénomène que Joseph Morsel a appelé une « déparentalisation du social »<sup>73</sup>. Le royaume plutôt que les parents : c'est là, probablement, la revendication la plus forte du *Livre*, extraordinaire au fond tant elle s'oppose à ce qui est le ciment de la société féodale<sup>74</sup>. Mais c'est aussi, pour cette raison, la revendication la plus vide : toute l'histoire postérieure montre en effet que les nobles continuèrent à mettre la fidélité au lignage au-dessus de la fidélité à la couronne.

## Conclure pour finir

Tout ce qu'on a souligné ici relève de l'image, et on sait à quel point la pratique est différente : furieux contre Raoul de Tibériade, qu'il pense être le commanditaire de l'attentat qui l'a presque tué, Amaury fait saisir ses fiefs et le fait expulser du royaume, malgré l'opposition de ses nobles, et en ignorant totalement l'*Assise sur la ligèce*<sup>75</sup>. De toute évidence, la marge de manœuvre du roi est grande, et il convient, lorsqu'on étudie les assises, de ne pas surestimer ces textes, qui fonctionnent surtout comme des constructions rhétoriques.

Et c'est précisément quand on le prend comme tel que le *Livre au Roi* révèle toute sa richesse : ancré dans une culture politique complexe, il dessine un modèle de bonne

69 « *Donner conceill a bone fei* », *Livre au Roi*, p. 207.

70 « *Neys se la querelle de celuy plait meymes ou l'on li demandoit conceill fust contre son pere et contre sa mere, c'il l'avoit, c'il li doit il donner conceill le miaudre qu'il savera* », *Livre au Roi*, p. 207.

71 BARTHELEMY, Dominique, « L'État contre le lignage », *Médiévales*, n° 10, 1986, p. 37-50.

72 JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, *op. cit.*, p. 33.

73 MORSEL, Joseph, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP, 2007 (texte disponible en ligne), p. 109-135.

74 Voir AURELL, Martin, « Introduction. Rompre la concorde familiale : typologie, imaginaire, questionnements », *La Parenté déchirée. Les luttes intrafamiliales au Moyen Âge*, dir. Martin Aurell et Catalina Girbea, Turnhout, Brepols, 2010, p. 7-48.

75 RILEY-SMITH, Jonathan, *The Feudal Nobility*, *op. cit.*, p. 159.

gouvernance, articulée autour de la personne royale. La justice s'impose dès lors comme la clef de voûte de cette ambition royale : c'est le roi qui dit le droit, en punissant ceux qui l'enfreignent. Mais le roi lui-même doit agir comme il faut : il n'a d'autorité que tant qu'il est juste, et donc qu'il respecte les limites. C'est ce à quoi sert le *Livre au Roi* : non pas à poser l'autorité royale comme absolue, mais au contraire à en dessiner les limites, pour mieux souligner que le roi ne les enfreint pas<sup>76</sup>. Loin de ne servir qu'à mettre en scène l'autorité souveraine, la justice est dès lors une notion complexe, qui renvoie à la nature fondamentalement relationnelle du pouvoir royal. La justice ne permet pas au roi de se faire le maître de tous : elle l'oblige à se montrer au service de chacun<sup>77</sup>. On passe, au fond, de l'arbre de saint Louis au rhizome de Deleuze<sup>78</sup>, autrement dit d'un pouvoir s'exprimant dans la verticalité de l'institution à un pouvoir qui se constitue dans des interactions horizontales, sans cesse renouvelées, avec des groupes sociaux qui lui échappent toujours au moins en partie, d'un pouvoir qui fait racine à un pouvoir qui fait réseau. En construisant une telle grammaire du pouvoir royal, le *Livre au Roi* va bien au-delà du simple horizon juridique.

Le texte contribue également à bannir la violence : qu'elle soit exercée à la demande des chevaliers et pour le bien du royaume, ou au contraire tenue à distance par l'usage de la raison et de l'écrit, la violence est mise à l'écart. Le *Livre au Roi* joue dès lors comme un message adressé aux vassaux : il s'agit de réaffirmer l'autorité royale tout en condamnant le spectre de l'*arbitrarium regis*. Le *Livre au Roi*, tant dans le fond que dans la forme, répond ainsi aux troubles du temps en dessinant l'image d'un monde ordonné, où chacun est à sa place. À l'image des fresques du bon gouvernement de Sienne, représentant une cité idéale pour mieux conjurer la peur<sup>79</sup>, le *Livre* invente un roi parfait pour conjurer le spectre du tyran. Ce faisant, il contribue aussi à construire le royaume comme chose publique : en insistant sur la disponibilité du roi, en le représentant au service de ses hommes, en mettant sans cesse en scène la circulation des biens, des mots, et du pouvoir, le *Livre au Roi* propose l'image – pas même le modèle, tout au plus l'esquisse – d'un État qui se fonde moins dans le monopole d'une violence légitime que dans le partage d'une parole politique. Il y a, là aussi, un legs « dont nous souhaitons vivre encore »<sup>80</sup>.

## Index nominum

### Amaury II

---

76 On peut aussi penser que ce discours, qui insiste sur les limites et présente donc les relations entre le roi et ses vassaux sous l'angle du contrat, permet au roi de justifier ses actions, même les plus arbitraires : il suffira en fait de prouver que le vassal attaqué ou accusé a rompu en premier ce contrat – qu'on pense encore une fois à l'opposition entre Amaury et Raoul de Tibériade. Dès lors le vainqueur sera celui qui saura le mieux argumenter, et on comprend que, dans ce bras de fer verbal, le roi peut penser qu'il aura toujours le dernier mot – surtout après avoir exilé le meilleur juriste du royaume...

77 L'autorité royale ainsi comprise se rapproche du pastorat, tel qu'il est analysé par Michel Foucault, une forme de « gouvernementalité » qui associe l'autorité à l'humilité. Voir FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard, 2004 ; on lira DALARUN, Jacques, *Gouverner c'est servir. Essai de démocratie médiévale*, Paris, Alma, 2012.

78 DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, en particulier p. 31.

79 BOUCHERON, Patrick, *Conjurer la peur. Sienne, 1338 : essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013.

80 BLOCH, Marc, *La Société féodale, op. cit.*, p. 618. Voir page 5, note 3.

Amaury Ier  
Baudouin III  
Henry de Champagne  
Jean de Salisbury  
Raoul de Tibériade  
Saint Louis

**Index locorum**

Jérusalem  
Acre

**Résumé en anglais / Abstract**