



## Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

40 | 2019

Obsolète, désuet, anachronique

---

# 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 ?

Marie-Astrid Hugel

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questes/5514>

DOI : 10.4000/questes.5514

ISSN : 2109-9472

### Éditeur

Les Amis de Questes

### Édition imprimée

Date de publication : 28 février 2019

ISSN : 2102-7188

### Référence électronique

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* [En ligne], 40 | 2019, mis en ligne le 04 novembre 2019, consulté le 09 décembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questes/5514> ; DOI : 10.4000/questes.5514

---

© Association des amis de « Questes »

# La marginalisation temporelle du roi-prêtre dans la pensée médiévale à travers la figure de Melchisedech<sup>1</sup>. Est-il anachronique de se revendiquer du roi-prêtre ?

Marie-Astrid HUGEL

École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg<sup>2</sup>

En 726, l'empereur byzantin Léon III interdit le culte des images. Au pape Grégoire III qui affirme au souverain temporel que les questions de foi ne relèvent pas de son domaine d'intervention, il réplique : « Je suis empereur et prêtre comme Melchisedech<sup>3</sup> ». L'échange entre Léon III et Grégoire III est certes un faux fabriqué *a posteriori*<sup>4</sup>, mais le choix de se comparer à ce personnage biblique assez peu connu n'est pas anodin pour un contemporain byzantin. Melchisedech, roi de Salem et « prêtre du Dieu Très-Haut », offre pain et vin à Abraham après le combat qu'il remporte au chapitre 14 de la Genèse, et en échange, ce dernier lui donne le dixième de son butin de guerre<sup>5</sup>. Par la suite,

---

<sup>1</sup> Nous utilisons ici la forme latine du nom. Une autre forme dans les notes de bas de page signifie que l'auteur mentionné a utilisé cette forme précise dans le titre de sa recherche ou dans sa traduction.

<sup>2</sup> Cet article est un élément de ma thèse de doctorat en cours : *Penser et représenter le rex et sacerdos dans la culture médiévale à travers le roi-prêtre Melchisedech (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*.

<sup>3</sup> Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, 1981, p. 169.

<sup>4</sup> Ce faux daterait du IX<sup>e</sup> siècle, sans doute à partir d'éléments véridiques. Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, n°4, p. 174.

<sup>5</sup> « *At vero Melchisedech rex Salem proferens panem et vinum erat enim sacerdos Dei altissimi / benedixit ei et ait benedictus Abraham Deo excelsus qui creavit caelum et terram / et benedictus Deus excelsus quo protegente hostes in manibus tuis sunt et dedit ei decimas ex omnibus* ». « Melchisédech, roi de Salem, apporta du pain et du vin ; il était prêtre du Dieu Très-Haut. Il bénit Abram et dit : / « Bénis soit Abram par le Dieu Très-Haut, qui a créé le ciel

Melchisedech n'apparaît plus que dans les Psaumes<sup>6</sup> et dans l'Épître aux Hébreux<sup>7</sup>, où il préfigure le Christ et le sacerdoce chrétien<sup>8</sup>.

Ce modèle de pouvoir s'oppose à celui construit dans la Bible, qui repose sur la complémentarité d'un prophète et d'un roi, à l'image de David et Samuel. Franz-Reiner Erkens définit la sacralité du souverain chrétien comme étant celle d'un représentant de Dieu par opposition aux sacralités en vertu desquelles le souverain est un dieu ou un fils de dieu<sup>9</sup>, comme les empereurs romains d'ascendance divine ou divinisés<sup>10</sup>. Ce pouvoir, subsumant les sphères du séculier et du sacré, n'a fait l'objet que de peu de recherches depuis le travail fondateur de Gilbert Dagron en 1996<sup>11</sup>. Pour la chrétienté romaine en particulier, l'idée de *rex et sacerdos*, littéralement roi et prêtre, manque encore, dans la

---

et la terre!/Béni soit le Dieu Très-Haut, qui a livré tes ennemis entre tes mains!". Et Abram lui donna la dîme de tout.», Genèse, XIV, 18–20, traduction chanoine Crampon : <https://bible.catholique.org/livre-de-la-genese/3520-chapitre-14>, consulté le 23 octobre 2017.

<sup>6</sup> « *Iuravit Dominus et non paenitebit eum tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* ». « Le Seigneur l'a juré, il ne s'en repentira point : « Tu es prêtre pour toujours à la manière de Melchisédech », Psaume CX, traduction chanoine Crampon : <https://bible.catholique.org/psaume-110/8806-psaume-110>, consulté le 23 octobre 2017.

<sup>7</sup> Épître aux Hébreux, V, XX et VII. Ce dernier chapitre porte exclusivement sur la typologie de Melchisedech.

<sup>8</sup> « *Si ergo consummatio per sacerdotium leviticum erat, populus enim sub ipso legem accepit, quid adhuc necessarium secundum ordinem Melchisedech alium surgere sacerdotem et non secundum ordinem Aaron dici? [...] testimonium enim accipit: "Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech."* » « Si donc la perfection avait pu être réalisée par le sacerdoce lévitique – car c'est sous lui que le peuple reçut la loi –, quelle nécessité y avait-il qu'il surgît un autre prêtre "selon l'ordre de Melchisédech", et non selon l'ordre d'Aaron ? [...] selon ce témoignage : "Tu es prêtre pour toujours selon l'ordre de Melchisédech" », Épître aux Hébreux, VII, 10–11 puis 17, traduction chanoine Crampon : <https://bible.catholique.org/epitre-aux-hebreux/3451-chapitre-7>, consulté le 23 octobre 2017.

<sup>9</sup> « *[Erschien der König als] Stellvertreter einer Gottheit, oder als Sohn eines Gottes, oder sogar selbst (wie der Pharao im alten Agypten) als ein Gott ;* », Franz-Reiner Erkens, *Herrschersakralität im Mittelalter : von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart, W.Kohlhammer, 2006, p. 29.

<sup>10</sup> La christianisation du pouvoir impérial s'est ainsi accompagnée d'un renoncement de la part des empereurs Théodose I<sup>er</sup> et Gratien à une fonction sacerdotale (*pontifex maximus*). Sur ce sujet, voir Ruth Stepper, *Augustus et sacerdos : Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*, Stuttgart, F. Steiner, 2003, 275 p.

<sup>11</sup> Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 169–200.

recherche actuelle, d'une définition claire ou du moins clarifiée<sup>12</sup>. Cette affirmation fabriquée de Léon III n'a en effet pas d'équivalent en Occident, où le double-pouvoir de Melchisedech a, semble-t-il, trouvé moins d'échos dans la philosophie politique médiévale. Si certaines sources occidentales utilisent bien l'expression *rex et sacerdos*, les chercheurs ont exclu qu'il ait pu s'agir d'un sens absolu appliqué aux souverains concernés<sup>13</sup>, s'appuyant entre autres sur la théorie des deux pouvoirs de Gélase I<sup>er</sup>, qui exclut strictement toute immixtion du temporel et du spirituel – mais place le spirituel au-dessus du temporel<sup>14</sup>. Si cette idée a été renforcée par la réforme grégorienne puis s'est heurtée à la force nouvelle du pouvoir temporel au XIV<sup>e</sup> siècle, opposant un contrôle princier ou royal de l'Église « nationale », le principe de séparation des cœurs des deux pouvoirs – l'épée et l'office – est resté intact.

Nous nous proposons d'ébaucher dans cet article une réflexion sur le rejet du roi-prêtre par le biais d'un anachronisme de son principal porteur Melchisedech au moment de la venue du Christ. Il s'agit d'étudier le processus de marginalisation temporelle rendant toute imitation impossible et l'étendue et limites de son influence sur les sources écrites en se fondant sur l'étude du *De*

<sup>12</sup> « *There is a considerable lack of clarity with regards to the rex et sacerdos ideal.* », Ernst Kantorowicz, « *Mysteries of State. An absolutist concept and its late medieval origins* », dans *Selected Studies*, Locust Valley, New York, J. J. Augustin Publisher, 1965, p. 385.

<sup>13</sup> Notamment le cas du poème de Venance Fortunat dédié au roi Childebert I<sup>er</sup> qui contient le vers controversé « *Melchisedech noster merito rex atque sacerdos* », Venance Fortunat, *Carmina*, Auct. ant. 4, lib. II, X, 16–23, consulté sur la Cross Database Searchtool de Brepols le 15 avril 2015. Traduction de Charles Nisard, *Poésies mêlées*, 1887, numérisation par Marc Szwajcer, <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/fortunat/poesies2.htm>, consulté le 23 octobre 2017. Cf. Marc Reydellet, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine à Apollinaire*, Rome, École française de Rome, coll. « des écoles françaises d'Athènes et de Rome », 243, 1981, p. 325–327, qui rappelle que le *rex et sacerdos* de Fortunat se rapporte aux œuvres de charité et que le poème se termine par une soumission du roi aux évêques. Une synthèse de cette étude de cas a été faite par Hervé Oudart, « *Rex atque sacerdos. Un roi mérovingien "prêtre"* dans le *De ecclesia parisiaca* de Venance Fortunat », dans *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (ive–xiii<sup>e</sup> siècle)*, éd. Jacqueline Hoareau-Dodinau et Pascal Texier, Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 11, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2004, p. 271–286.

<sup>14</sup> Walter Ulmann, *Gelasius I. (492–496)*, Stuttgart, Hiersemann, coll. « Pápste und Papsttum », vol. 18, 1981, p. 206.

*anathematis vinculo* de Gélase I<sup>er</sup> (492-496) et de la *Reformatio Sigismundi* (1439).

## La création d'un anachronisme politique par Gélase I<sup>er</sup>

### Le contexte

Le cas étudié par Gilbert Dagron, celui du pape Grégoire III (731-741), présente une similitude avec le cas présent, celui du pape Gélase I<sup>er</sup> (492-496) : le pape doit s'opposer à un empereur qui tente de gouverner sur les questions de foi.

Les racines de ce conflit se trouvent dans la réception des décisions prises au concile de Chalcédoine en 451. Censées mettre fin aux dissensions au sein de l'Église, les conclusions, loin d'être unanimement acceptées, devaient devenir un nouvel élément d'opposition, en particulier à Alexandrie, foyer du Monophysisme<sup>15</sup>. Entre les évêques monophysites et le pape, l'empereur se pose en arbitre et tente d'inviter les partis à se réunir<sup>16</sup>, en vain. Plus que des concepts théologiques, ce sont les points de vue des différents patriarchats d'Orient et de l'Église romaine qui s'opposent alors<sup>17</sup>. La rédaction de l'*Hénotikon* à la demande de l'empereur Zénon en 482 signe la consommation du schisme acacien<sup>18</sup>.

Héritant des acquis de ses prédécesseurs et surtout de Félix III (483-492), Gélase se confronte directement au successeur de Zénon, Anastase I<sup>er</sup> (491-518) qui continue la politique de son prédécesseur et tente de gouverner sur les

<sup>15</sup> Walter Ulmann, *Gelasius I. (492–496)*, Stuttgart, Hiersemann, coll. « Pápste und Papsttum », vol. 18, 1981, p. 104.

<sup>16</sup> Léon I<sup>er</sup> refusa cette entrevue pour des raisons mal connues. Walter Ulmann, *Gelasius I...*, *op. cit.*

<sup>17</sup> *Ibid.* Rome tenta d'empêcher les différents patriarchats d'Orient de tomber entre des mains monophysites. On trouvera les détails de cette opposition dans *ibid.*, en particulier p. 61–162.

<sup>18</sup> Du nom Acace, du patriarche de Constantinople (471–489), auteur de l'ouvrage : il y propose un compromis entre monophysites et chrétiens orthodoxes, mais reste silencieux sur le concile de Chalcédoine où la double nature du Christ fut affirmée. Le pape Simplicien (468–483) y a vu une thèse propageant l'hérésie.

questions de foi. L'idée d'*imperator et pontifex* au sens plein, incarnée dans cette situation par l'empereur byzantin, garde ainsi dans l'esprit de Gélase toute son actualité et doit être combattue. Ce conflit s'inscrit dans un processus de séparation entre l'évêque de Rome et l'empereur de Constantinople : ce n'est donc pas au regard de la future théocratie pontificale du Moyen Âge central, où l'Église tente de « cléricaiser »<sup>19</sup> la société et de soumettre le temporel au spirituel, qu'il faut interpréter les écrits de Gélase, comme l'ont bien montré Pierre Toubert<sup>20</sup> et à sa suite Bruno Dumézil<sup>21</sup>, mais au regard du contexte tardo-antique de l'affirmation de l'Église comme organe indépendant du souverain, qui perd ainsi ses attributs sacerdotaux de *pontifex*<sup>22</sup>.

### Une marginalisation du double-pouvoir

Le passage sur le double-pouvoir ne se trouve pas directement adressé à Anastase I<sup>er</sup> dans la fameuse lettre *Duo sunt*<sup>23</sup>, mais se situe dans le *De anathematis vinculo*, quatrième traité du pape Gélase (492-496) dont la date exacte est inconnue, mais qui fut certainement rédigé en complément de cette

<sup>19</sup> Marcel Pacaut, *La théocratie : l'Église et le pouvoir au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1957, p.76.

<sup>20</sup> Pierre Toubert, *L'Europe dans sa première croissance*, Paris, Fayard, 2004, p. 390.

<sup>21</sup> Bruno Dumézil, *Les Racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares (Ve–VIIIe siècle)*, Paris, Fayard, 2005, p. 72.

<sup>22</sup> Sur la question du sens des mots *auctoritas* et *potestas* chez Gélase I<sup>er</sup>, question que nous n'abordons pas ici, nous renvoyons à la bibliographie sur le sujet : Ernst Kantorowicz, *The Kings's Two Bodies*, Princeton, Princeton University Press, 1957, p. 456–457. Walter Ulmann, « Auctoritas und Potestas », dans *Gelasius I...*, *op. cit.*, p. 198–211. Robert L. Benson, « The Gelasian doctrine : uses and transformations », dans *La Notion d'autorité au Moyen Âge : Islam, Byzance, Occident. Colloques internationaux de La Napoule, session des 23–26 octobre 1978*, éd. George Makdisi. Dominique Sourdel et Janine Sourdel-Thomine, Paris, PUF, 1982, p. 13–44. Alan Cottrell, « Auctoritas and potestas : a reevaluation of the correspondence of Gelasius I on papal-imperial relations », *Mediaeval Studies*, Turnhout, Brepols, vol. 55, 1993, p. 95–109. Pierre Toubert, « La doctrine gélasienne des deux pouvoirs : une révision », dans *L'Europe dans sa première croissance*, *op. cit.*, p. 385–417. Yves Sassier, « Auctoritas pontificum et potestas regia : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », dans *Le Pouvoir au Moyen Âge. Idéologies, Pratiques, Représentations*, éd. Claude Garozzi et Huguette Taviani-Garozzi, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005, p. 213–236.

<sup>23</sup> « Epistola VIII. Ad Anastasium imperatorem », dans *Gelasii I papae epistolae et decreta*, PL vol. 59, consulté sur la *Patrologia Latina Database* le 26 octobre 2017.

lettre ou à une date proche<sup>24</sup>. Dans ses considérations sur les deux pouvoirs et leur relation, il est le premier pape à mentionner explicitement une possible influence de Melchisedech sur les prétentions impériales<sup>25</sup> :

Fuerint haec ante adventum Christum, ut quidam figuraliter, adhuc tamen in carnalibus actionibus constituti pariter reges existerent, et pariter sacerdotes. Quod S. (sic) Melchisedech fuisse sacra prodit Historia (Genes. XIV). Quod in suis (0109A) quoque diabolus imitatus est, ut pote qui semper quae divino cultui convenirent sibi 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<sup>26</sup>.

Cette séparation nette du Christ et du reste des hommes a autorisé les contemporains à repenser la chronologie du monde en deux blocs distincts, qui seront la base de la typologie chrétienne : avant la venue du Messie était le temps des compromis imparfaits et désordonnés incarnés par les empereurs romains et Melchisedech. Après sa venue, le Christ et sa perfection dans la possession des deux pouvoirs rendent tout compromis inutile, nuisible et même diabolique. Le double-pouvoir de Melchisedech, rangé dans l'ancien temps, est *figuraliter* et donc symbolique<sup>27</sup>, tandis que celui du Christ est véritable.

<sup>24</sup> Walter Ulmann, *Gelasius I...*, *op. cit.*, p. 204.

<sup>25</sup> Seul Léon I<sup>er</sup> fait allusion à Melchisedech dans ses sermons en tant que préfiguration du sacerdoce du Christ. Leo I., *Sermones*, PL 54, 0144B, 0145A, 0153A, 0154B, 0154C. *Sermones inediti*, PL 56, 0148B, consultés sur la *Patrologia Latina Database* le 26 octobre 2017.

<sup>26</sup> « Il est bien arrivé, avant la venue du Christ, que certains hommes, figures symboliques mais pourtant engagées dans des activités charnelles [entendons : personnages historiques], ont été à la fois roi et prêtre ; tel fut le saint Melchisedech, 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, trad. Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*, p. 190.

<sup>27</sup> Sur la question du *figuraliter* dans la conception du double-pouvoir, cf. *ibid.* p. 169–200.

L'intérêt du texte se situe également dans le fait qu'il est intégralement au passé : Melchisedech fut (*fuisse*), mais n'est plus, tout comme les empereurs se dirent (*dicerentur*) *pontifices maximi*. Le choix de ce temps du passé renvoie Melchisedech à sa condition humaine. Ce point est important dans la mesure où ce personnage partage avec le Christ une autre qualité : il est *neque initium dierum neque finem vitae habens*<sup>28</sup> et pourrait donc être immortel. À la fin du V<sup>e</sup> siècle, il est important de préciser encore cette différence de nature qui sépare l'homme, Melchisedech, et le Fils de Dieu. La Bible mentionne la mort de tous les personnages qu'elle évoque, à l'exception de Melchisedech. Les hérésies dites melchisédechiennes, qui ont fleuri au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle en Égypte, interprétèrent l'Épître aux Hébreux dans un sens littéral : si Melchisedech n'a ni commencement ni fin, sa nature n'est pas humaine. Partant de ce postulat, Melchisedech serait un ange<sup>29</sup>, le Christ<sup>30</sup>, voire même Dieu<sup>31</sup> ou le Saint-Esprit<sup>32</sup>. Si la réalité de ces hérésies est mal connue<sup>33</sup>, elles ont été perçues comme une menace par l'Église. La nature humaine de Melchisedech est

<sup>28</sup> «Qui n'a ni commencement de jours, ni fin de vie », Épître aux Hébreux, VII, 3, traduction chanoine Campron, <https://bible.catholique.org/epitre-aux-hebreux/3451-chapitre-7>, consulté le 23 octobre 2017.

<sup>29</sup> Cette position aurait été celle d'Origène selon une lettre de Jérôme. Jérôme, *Epistula LXXIII*, «ad Evangelum Presbyterum, de Melchisedech», dans *Sancti Hieronymi Epistulae LXXI–XCV*, trad. Jérôme Labourt, Paris, Les Belles Lettres, t. IV, 1954, p. 19–26.

<sup>30</sup> Le texte le plus emblématique est *Le traité de Melchisédek* de Nag-Hammadi, un texte gnostique du II<sup>e</sup> siècle où Melchisedech – vu comme un guerrier messianique – est transporté dans le futur et assiste à la vie du Christ, de sa naissance à sa Passion, accentuant la confusion entre les deux figures. On trouvera une étude plus approfondie de cet ouvrage dans l'article de Jacques E. Menard, «*Le traité de Melchisedek de Nag-Hammadi*», *Recherches en Science Religieuse*, 64, Strasbourg, Palais Universitaire, 1990, p. 235–243.

<sup>31</sup> On trouve trace au V<sup>e</sup> siècle de Melchisedech appelé « Dieu » (*theos*), cf. Fred L. Horton Jr., *The Melchizedek Tradition. A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D and in the Epistle of the Hebrews*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Society for New Testament Studies Monograph Series », année ?, n.° 30, p. 107.

<sup>32</sup> Cette idée est celle de Hiérakas, un Égyptien du III<sup>e</sup> siècle. Nous savons très peu de cette personne : sa position nous est essentiellement rapportée par le chapitre LXVII du *Panarion* d'Epiphane de Salamine, cité dans *Melchisedech, prêtre du Dieu Très-Haut*, dir. Dominique Cerbelaud, Paris, Éditions du Cerf, 2006, p. 37.

<sup>33</sup> Adolf Harnack remet en cause l'existence même de ces hérésies, qui serait le fruit de l'imagination d'Hippolyte. Adolf Harnack, *History of Dogma, III*, trad. Neil Buchanan, New York, Dover Publications, 1961, p. 98–99.



essentielle dans la théologie catholique, car elle permet d'affirmer le caractère unique du Christ : Melchisedech, considéré par l'auteur de l'Épître aux Hébreux, donc saint Paul pour les contemporains, comme *adsimilatus autem Filio Dei*<sup>34</sup>, présentait le risque d'être complètement assimilé au Fils de Dieu. Gélase I<sup>er</sup> replace Melchisedech comme roi-prêtre mortel dans le premier temps de la chronologie chrétienne, celui d'avant la venue du Christ, à une époque où l'hérésie melchisédecienne faisant de Melchisedech un être supérieur au Christ survit encore dans l'Empire d'Orient<sup>35</sup>. Cette insistance à séparer les deux figures n'est donc pas inédite : elle trace ses origines depuis notamment Ambroise de Milan<sup>36</sup>, qui met en exergue la nécessité de distinguer le Christ et sa préfiguration<sup>37</sup>. Gélase I<sup>er</sup> est par contre le premier à utiliser l'arme de l'anachronisme pour lutter contre cette confusion : Melchisedech est placé au même niveau que les empereurs imitateurs diaboliques. Gélase I<sup>er</sup> condamne ainsi toute impérialité tirant sa légitimité de toutes les variantes du double-pouvoir issues de l'ancien temps, païenne ou chrétienne. Un empereur chrétien est un empereur qui protège l'Église et exerce sa juridiction sur l'*externa Ecclesiae*<sup>38</sup> : la royauté sacerdotale humaine a disparu du champ des possibles. Anastase I<sup>er</sup>, simple empereur, ne peut donc plus légitimement influencer le dogme chrétien.

<sup>34</sup> « Devenu semblable au Fils de Dieu », Épître aux Hébreux, VII, 3, traduction chanoine Campron, <https://bible.catholique.org/epitre-aux-hebreux/3451-chapitre-7>, consulté le 23 octobre 2017.

<sup>35</sup> Cette hérésie survit jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle, selon le témoignage de Timothée de Constantinople : *De iis qui ad Ecclesiam accedunt, sive de receptione haereticorum*, PG 86, col. 133.

<sup>36</sup> « *Ergo illum Melchisedech in Christi typo sacerdotem Dei accepimus : sed illum in typo, hunc in veritate : typus autem umbra est veritatis : illum in nomine unius civitatis, hunc regem in reconciliatione totius mundi* ». Nous traduisons : « Nous acceptons Melchisedech prêtre de Dieu dans la préfiguration du Christ : ce premier seulement comme préfiguration, ce dernier comme véritable ; la préfiguration est en outre l'ombre de la vérité ; ce premier comme roi dans une seule cité, ce dernier comme roi dans la réconciliation du monde entier ». Ambrosius Mediolanensis, *De fide*, PL 16, 0607D.

<sup>37</sup> Sur la confusion entre Melchisedech et le Christ, cf. Fred L. Horton Jr., *The Melchizedek Tradition*, *op. cit.*, p. 97 ff. Il manque le n° du folio.

<sup>38</sup> Sur ce point, voir Walter Ulmann, *Gelasius I...*, *op. cit.*, p. 84–86.

Cette « utilisation de l’histoire par le dogme<sup>39</sup> » par Gélase n’est pas, en soi, une constatation nouvelle. Mais elle se révèle décisive dans le cas du rejet du pouvoir du *rex et sacerdos* pour tout souverain terrestre par opposition au Christ, *verus rex et sacerdos*. L’utilisation de la chronologie chrétienne permet de rejeter le roi-prêtre humain dans un passé lointain et de couper court à toute velléité d’imitation par les souverains spirituels ou temporels et de les considérer comme des imitateurs diaboliques. Cela traduit bien la volonté des ecclésiastiques aussi bien orientaux<sup>40</sup> qu’occidentaux<sup>41</sup> de mettre fin à l’idée d’un empereur « revêtant dans toute sa plénitude l’image du Christ prêtre et roi<sup>42</sup> ». La combinaison de la valeur symbolique du double-pouvoir, associée à l’anachronisme de s’en revendiquer après la venue du Christ, doit couper court à toute possibilité d’un roi-prêtre ou d’un prêtre-roi dans le monde chrétien.

### La postérité du texte

Bien que considérée comme fondatrice de la philosophie politique médiévale, il est certain que la théorie gélasienne n’eut au haut Moyen Âge occidental qu’une portée très limitée. Yves Sassier rappelle ainsi que la première mention de la lettre de Gélase à Anastase I<sup>er</sup> dans le monde occidental date peut-être de la lettre d’Hadrien I<sup>er</sup> à Charlemagne en 791<sup>43</sup>. Il est certain que cette théorie a cohabité avec d’autres types de relation entre les deux pouvoirs aux temps carolingiens : d’un côté, l’empereur Louis le Pieux est partisan d’une *auctoritas* épiscopale limitée sans pouvoir de décision sur le statut de l’empereur ; et de l’autre l’ambition épiscopale à contrôler et limiter la

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>40</sup> Pour les empereurs byzantins, Gilbert Dagron revient sur les nombreuses affirmations d’empereurs qui, selon les sources des milieux cléricaux, se seraient comparés au Christ ou à Melchisedech, et qui ont toutes été invalidées scientifiquement. L’affaire Léon I<sup>er</sup> vient d’ailleurs clore la période que Dagron nomme « la grande épopée de l’empereur-prêtre » dans les sources. Cf. Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre... op.cit.*, p.24.

<sup>41</sup> Notamment Osius de Cordoue, Ambroise de Milan et Jean Chrysostome. Yves Sassier, « *Auctoritas pontificum et potestas regia...* », *art. cit.*, p. 219.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 225.

puissance royale<sup>44</sup>. Il est en revanche bien plus difficile de dater la portée exacte du *De anathematis vinculo* et du passage sur le roi-prêtre. David Duffault situe au règne de Charles le Chauve la réintroduction de cette œuvre dans le monde carolingien, en se limitant ainsi à la partie occidentale de l'Empire, tandis que les autres parties restent dans la tradition caroline du prince au-dessus de son Église<sup>45</sup>.

Au-delà des temps carolingiens, il est plus difficile encore de suivre la portée de la théorie gélasienne, du moins avant le XIII<sup>e</sup> siècle et l'utilisation de ces idées dans le conflit entre le roi Philippe le Bel et le pape Boniface VIII<sup>46</sup>. Il est certain pourtant que, depuis la Réforme grégorienne<sup>47</sup>, les souverains chrétiens temporels et leurs théoriciens ont rejeté dans leur majorité la figure de Melchisedech, à l'instar de Louis IX qui la condamnait comme un « hybride scandaleux<sup>48</sup> ».

### **Penser le double-pouvoir en dehors de l'anachronisme ?**

Un usage royal du roi-prêtre semble non seulement théoriquement impossible, mais cet interdit paraît également ancré dans les esprits. Doit-on en conclure que tout usage d'un Melchisedech roi et prêtre est exclu ? Louis-Jean Bord, qui a publié en 2013 une étude fouillée sur les traditions antiques autour de Melchisedech, conclut son ouvrage sur la constatation que le Melchisedech de la fin du Moyen Âge est avant tout un prêtre et que son interprétation est

---

<sup>44</sup> L'une est une vision « limitée et sectorielle de leur [les évêques] *auctoritas* », l'autre est une vision où une limitation de la puissance royale est nécessaire. Voir Yves Sassier, « *Auctoritas pontificum et potestas regia...* », *art. cit.*, p. 229–234.

<sup>45</sup> David Duffault, « Le *De anathematis vinculo* et la réintroduction du schéma gélasien dans l'empire carolingien au IX<sup>e</sup> siècle », dans *Foi chrétienne et églises*, *op. cit.*, 2004, p. 329.

<sup>46</sup> On trouvera une étude sur la communication de cette théorie chez Sophie Menache, « The Gelasian Theory from a Communication Perspective: Development and Decline », *Revista de Historia*, n° 13, 2012, p. 57–76.

<sup>47</sup> Pierre Toubert, *L'Europe dans sa première croissance*, *op. cit.*, p. 385.

<sup>48</sup> Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996, p. 127.

définitivement stabilisée à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>49</sup>. Il semble ainsi que cette barrière mentale de l'anachronisme, rejetant Melchisedech dans un temps révolu et rendant la figure inimitable, perdure sans exception. Un recensement plus systématique des sources existantes sur Melchisedech permet pourtant de revenir sur cette conclusion. Certaines permettent, tout en confirmant l'existence de cette barrière de l'anachronisme, d'y percevoir plusieurs brèches temporelles. L'un des exemples les plus instructifs est celui d'une œuvre anonyme en langue vulgaire de 1439, la *Reformatio Sigismundi*.

Le titre de cette œuvre se réfère à l'empereur du Saint-Empire romain germanique Sigismond, fils de l'empereur Charles IV et couronné lui-même empereur en 1432. Ce dernier, mort en 1437, fut unanimement célébré pour son rôle dans la résolution du Grand Schisme d'Occident par la convocation du concile de Constance<sup>50</sup> en tant que seule autorité reconnue par les trois papes concurrents<sup>51</sup>.

Durant ce concile, Sigismond suit les pas de ses prédécesseurs, à commencer par Constantin, premier empereur chrétien qui convoqua le concile de Nicée en 328, et Charlemagne, premier empereur carolingien qui convoqua celui de Francfort en 794. Dans les trois cas, le concile dut résoudre un problème auquel l'Église seule n'avait pu trouver de solution. Celui de Francfort convoqué par Charlemagne alors roi des Francs pour régler des questions de

---

<sup>49</sup> Lucien-Jean Bord, *Melchisedek. Formation, histoire et symbolique d'une figure biblique*, Paris, Geuthner, 2013, p. 165.

<sup>50</sup> Il convoque le concile par l'intermédiaire du deuxième pape de Pise Jean XXIII pour mettre fin au Schisme et réformer l'Église. Son but était non de soutenir un pape contre les deux autres, mais bien de destituer les trois pour en faire élire un nouveau qui serait incontesté au sein de l'Église romaine. Sur le rôle de Sigismond dans la convocation et la tenue du concile, nous renvoyons à *Das Konstanzer Konzil*, éd. Hauer, Anita, Darmstadt, Theiss, 2014, et à *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*. 1 vol. Mainz am Rhein : P. von Zabern, 2006. Jörg K. Hoensch, *Kaiser Sigismund, Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit (1368–1437)*, Munich, C. H. Beck, 1996.

<sup>51</sup> Walter Brandmüller, « Sigmund – Römischer König, das Schisma und die Konzilien », dans *Sigismundus rex et imperator, op. cit.*, p. 431.

foi<sup>52</sup>, moins connu que celui de Nicée, rendit légitime l'intervention royale puis impériale dans les affaires doctrinales de l'Église, tout comme la question hussite devait être réglée à Constance<sup>53</sup>. La place éminente de Sigismond est ainsi marquée par son rôle dans le concile : bien que n'ayant pas officiellement convoqué le concile, il occupe la place qui aurait dû être celle de l'antipape Jean XXIII<sup>54</sup>.

En 1439, le troisième concile, celui de Bâle-Ferrare-Florence, entre en conflit avec le pape Eugène IV, successeur direct de Martin V, qui souhaite récupérer le pouvoir fort perdu à Constance au profit des conciles<sup>55</sup>. Sigismond, mort en 1437, a laissé le trône impérial vacant jusqu'à l'élection de Frédéric III comme roi des Romains en 1440 et comme empereur en 1452, privant la chrétienté occidentale d'un contre-pouvoir unanimement reconnu.

Ce contexte fit naître un mouvement de nostalgie entourant la figure du défunt empereur, dont la *Reformatio Sigismundi* constitue un éloquent avatar littéraire. Cet ouvrage fut conçu comme un projet de réforme à l'échelle de l'Europe occidentale dont le principal acteur serait l'empereur<sup>56</sup>. Deux parties

---

<sup>52</sup> Robert Folz, *L'idée d'Empire en Occident du Ve au XVe siècle*, Paris, Aubier, 1953, p. 17. Ce concile devait mettre fin à la querelle des images en Occident. Sur ce concile, voir *Das Frankfurter Konzil von 794*, « Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte », vol. 80, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrhein, Kirchengeschichte, 1997, 2 vol.

<sup>53</sup> Jörg K. Hoensch, *Kaiser Sigismund*, *op. cit.*, p. 411–413.

<sup>54</sup> Walter Brandmüller, « Herr des Konzils », dans *Sigismundus*, *op. cit.*, p. 433.

<sup>55</sup> Sur cette opposition, voir Joseph Gill, *The council of Florence*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959. 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 Power in the Church*, Leiden, Brill, coll. « Studies in the History of the Christian Thought », 13, 1978. Paolo Viti, *Firenze e il Concilio del 1439 : convegno di studi, Firenze, 29 novembre–2 dicembre 1989*, Firenze, L. S. Olschki, Biblioteca storica toscana, 1994. Michiel Decaluwe, *A Successful Defeat. Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church (1431–1449)*, Belgisch Historisch Instituut te Rome, Roma, 2009. Sebastian Kolditz, *Johannes VIII. Palaiologos und das Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39)*, Stuttgart, Hiersemann, 2013, 2 vol.

<sup>56</sup> Sur la *Reformatio Sigismundi*, voir *Reformatio Kaiser Sigmunds*, éd. Heinrich Köller, Stuttgart, Hiersemann, 1964, p. 3–27.

sont consacrées respectivement aux réformes temporelle et spirituelle<sup>57</sup>, tandis que la dernière consiste en une prophétie révélée à Sigismond<sup>58</sup>.

Trois versions de ce texte ont été éditées par Heinrich Höller : la version « P », présentée ici, se situe dans la partie sur la réforme spirituelle. Il présente les prérequis spirituels que l'empereur devrait posséder pour mener à bien la réforme de la chrétienté :

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 reh stand in siner hand ;[...] 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 ; [...] harumb wer es besser und seliglicher, ein keyser wer priester<sup>59</sup>.

L'auteur anonyme part du postulat que l'empereur doit idéalement être un prêtre et donne une valeur positive au double-pouvoir, rejetant le spectre de l'imitation diabolique pointé du doigt par Gélase I<sup>er</sup>. Pour soutenir cette idée radicale et très marginale, l'auteur prend le parti de jouer sur les associations de figures pour contourner les idées du pape.

Cette version du texte ne dit pas explicitement que Melchisedech est roi et prêtre. Le Christ et le prêtre Jean sont désignés comme tels : la comparaison est pourtant suffisamment forte pour que le lecteur puisse comprendre sans difficulté qu'il s'agit bien là du double-pouvoir plein semblable à celui du Christ pour les trois figures. Il n'est plus question de confondre le Christ et sa

<sup>57</sup> On trouvera une étude sur le projet de réforme chez 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*, Paris, Picard, vol. 32, n° 2, 2010, p. 325–338.

<sup>58</sup> *Reformatio...*, *op. cit.*, p. 4–5.

<sup>59</sup> Nous traduisons : « 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. [...] 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, [...] ainsi l'empereur qui est prêtre est meilleur et plus digne. », *Reformatio*, *op. cit.*, p. 243–245.

préfiguration, mais de donner à Melchisedech un pouvoir proche de celui du Christ. Et significativement, aucune différence sensible dans les attributs de pouvoir des trois rois-prêtres n'est perceptible.

L'utilisation du vocabulaire est révélatrice d'un rapprochement entre le roi-prêtre et le roi chrétien : Melchisedech est, selon le texte, un roi *gesalbet*, autrement dit « oint ». Les premiers rois oints de l'histoire biblique sont les rois d'Israël, et en premier lieu Saül dans le Livre des Rois<sup>60</sup>, dont la réintroduction sous les Wisigoths puis les Carolingiens est un signe de la christianisation du pouvoir temporel. Ce simple substantif suffit à briser la barrière temporelle et à faire oublier l'anachronisme séparant le roi-prêtre de la Genèse et les rois chrétiens contemporains : étant lui aussi un roi sacré<sup>61</sup>, il pourrait prétendre dans le cadre de ce projet de réforme détenir une forme avancée de double-pouvoir. L'auteur réussit ainsi à construire l'image d'un roi-prêtre chrétien dans le respect de la théologie romaine, sans avoir recours aux modèles antiques diabolisés par Gélase I<sup>er</sup>.

La portée de ce texte singulier reste marginale<sup>62</sup> et ne doit pas conduire à faire penser que cette thèse fut répandue : peu de gens songeaient à accorder un tel pouvoir au souverain temporel, fût-il l'empereur, à une époque où le successeur de Pierre entamait la reconquête de son pouvoir perdu. Aucun écho de cette idée ne se retrouve dans les sources papales ou impériales postérieures à la période conciliariste. Elle illustre cependant l'existence d'autres courants de pensée autour de Melchisedech et de son double-pouvoir, et surtout de possibilités d'une interprétation radicale pourtant écartée à l'aube du haut Moyen Âge.

---

<sup>60</sup> « *Tulit autem Samuel lenticulam olei, et effudit super caput ejus* », Samuel, x, 1.

<sup>61</sup> En tant que roi des Romains.

<sup>62</sup> Il fut réimprimé entre 1520 et 1529 comme un projet de réforme du roi Sigismond. Heinrich Köller, *Reformatio...*, *op. cit.*, p. 25.

La double marginalisation de Gélase I<sup>er</sup> envers le double-pouvoir de Melchisedech se trouvait au croisement de deux héritages, l'un plus politique envers l'empereur et l'autre théologique sur le besoin de distinguer le Christ et Melchisedech. L'anachronisme est ainsi conçu et utilisé pour battre en brèche l'éventualité d'un roi-prêtre humain mais qui serait *neque initium dierum, neque finem vitae habens*<sup>63</sup> comme le Christ, et place définitivement le roi-prêtre dans un passé verrouillé idéologiquement par la chronologie chrétienne. Il est difficile de mesurer la portée exacte de ce texte, à partir de mentions isolées de Melchisedech. Toutefois, remises dans le contexte où le besoin d'un souverain temporel fort voire d'un pouvoir unique est latent, elles montrent qu'il fut possible de contourner cet interdit du double-pouvoir pour le bien de la société et la réforme d'une Église pensée comme étant en décadence.

Nous pouvons en conclure l'existence d'une tension entre le rôle traditionnel du souverain temporel, bras droit d'une Église qu'il doit défendre et non diriger, et le besoin prononcé chez certains contemporains de sortir de ce rôle pour unifier à nouveau la chrétienté autour d'une réforme théologique ou structurelle de l'*ecclesia* – tension dans laquelle le roi-prêtre Melchisedech fut un élément de légitimation temporelle.

---

<sup>63</sup> Nous traduisons : « [sans] commencement de jours ni fin de vie » Epître aux Hébreux, chap.VII, v.3.