

DOMINIQUE BARTHÉLEMY, ISABELLE GUYOT-BACHY,  
FRÉDÉRIQUE LACHAUD & JEAN-MARIE MOEGLIN (DIR.)

# COMMUNITAS REGNI

## La « communauté de royaume »

de la fin du x<sup>e</sup> siècle au début du xiv<sup>e</sup> siècle  
(Angleterre, Écosse, France, Empire, Scandinavie)





# COMMUNITAS REGNI

La « communauté de royaume »  
de la fin du x<sup>e</sup> siècle au début du xiv<sup>e</sup> siècle  
(Angleterre, Écosse, France, Empire, Scandinavie)

Les historiens médiévistes hésitent à parler d'État ou de nation quand ils évoquent les entités politiques du Moyen Âge central ; quand il s'agit de désigner une entité politique correspondant à une province, le terme *royaume* – parfois même en l'absence d'un roi – est moins conflictuel. Existait-il pour autant des communautés politiques spécifiques à l'échelle des royaumes, des « communautés de royaume » ? D'ailleurs, dans plusieurs régions d'Occident, l'usage du syntagme *communitas regni* caractérisait plutôt la terminologie des programmes politiques des mouvements d'opposition au roi. Les contributions réunies dans ce volume prennent toutefois appui sur cette notion pour proposer un questionnement renouvelé des fondements politiques d'une partie de l'Occident médiéval (Scandinavie, Empire, France, Angleterre et Écosse, pays tchèques), afin de comprendre ce qui en faisait la singularité.

LES FONDEMENTS DE LA COMMUNITAS REGNI DANS LES QUESTIONS  
QUODLIBÉTIQUES DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE PARIS...

*Lydwine Scordia*

ISBN : 979-10-231-5294-4



**Cultures et civilisations médiévales**  
**collection dirigée par Jacques Verger et Dominique Boutet**

**Précédentes parutions**

*Créer. Créateurs, créations, créatures au Moyen Âge*  
Florian Besson, Viviane Griveau-Genest & Julie Pilorget (dir.)

*Expériences critiques. Approche historiographique  
de quelques objets littéraires médiévaux*  
Véronique Dominguez-Guillaume & Élisabeth Gaucher-Rémond (dir.)

*Le Manuscrit unique. Une singularité plurielle*  
Élodie Burle-Errecade & Valérie Gontero-Lauze (dir.)

*Le Rayonnement de la cour des premiers Valois à l'époque d'Eustache Deschamps*  
Miren Lacassagne (dir.)

*Ambedeus. Une forme de la relation à l'autre au Moyen Âge*  
Cécile Becchia, Marion Chaigne-Legouy et Lætitia Tabard (dir.)

*Épistolaire politique. II. Authentiques et autographes*  
Bruno Dumézil & Laurent Vissière (dir.)

*Imja et name. Aux sources de l'anthropologie germanique, anglo-saxonne et slave*  
Olga Khallieva Boiché

*Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*  
Sébastien Morlet (dir.)

*Savoirs et fiction au Moyen Âge et à la Renaissance*  
Dominique Boutet & Joëlle Ducos (dir.)

*Épistolaire politique. I. Gouverner par les lettres*  
Bruno Dumézil & Laurent Vissière (dir.)

*Prédication et propagande au temps d'Édouard III Plantagenêt*  
Catherine Royer-Hemet

*Intus et foris. Une catégorie de la pensée médiévale ?*  
Manuel Guay, Marie-Pascale Halary & Patrick Moran (dir.)

*Wenceslas de Bohême. Un prince au carrefour de l'Europe*  
Jana Fantysová-Matějková

*L'Enluminure et le sacré. Irlande et Grande Bretagne, VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles*  
Dominique Barbet-Massin

Dominique Barthélemy, Isabelle Guyot-Bachy,  
Frédérique Lachaud & Jean-Marie Moeglin (dir.)

# Communitas regni

La « communauté de royaume »  
de la fin du x<sup>e</sup> siècle au début du  
xiv<sup>e</sup> siècle (Angleterre, Écosse, France,  
Empire, Scandinavie)

Ouvrage publié avec le concours de Sorbonne Université et de l'Institut universitaire de France

Sorbonne Université Presses est un service général  
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

Version numérique : © Sorbonne Université Presses, 2025

ISBN de l'édition papier : 979-10-231-0613-8  
© Sorbonne Université Presses, 2020

Mise en page Emmanuel Marc Dubois/3d2s (Issigeac/Paris)  
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

**SORBONNE UNIVERSITÉ PRESSES**

Maison de la Recherche  
Sorbonne Université  
28, rue Serpente  
75006 Paris

[sup@sorbonne-universite.fr](mailto:sup@sorbonne-universite.fr)

<https://sup.sorbonne-universite.fr>

tél. : +33 (0)1 53 10 57 60



LES FONDEMENTS DE LA *COMMUNITAS REGNI*  
DANS LES QUESTIONS QUODLIBÉTIQUES DE LA FACULTÉ  
DE THÉOLOGIE DE PARIS À LA FIN DU XIII<sup>e</sup> SIÈCLE

*Lydwine Scordia*  
*Université de Rouen*

Qu'est-ce qu'un tas (*sôros*) de sable ? Ce n'est pas une accumulation de grains, car un grain plus un grain plus un autre, etc. ne font pas un tas. À l'inverse, un tas de sable auquel on enlèverait un grain ou deux grains, etc. resterait un tas, car l'absence de grains n'empêche pas un tas de rester un tas. Que déduire du paradoxe sorite d'Eubulide de Milet sinon que la définition quantitative aboutit à une impasse, que l'on évoque un tas de sable ou la *communitas regni* ? Tout ensemble, en effet, n'est pas une communauté. Le XIII<sup>e</sup> siècle disposait de deux définitions léguées par l'Antiquité, pour le comprendre, celle d'Aristote, tirée de la *Politique*, qui insiste sur le but visé par la communauté : « Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté [*koinônia*], et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien [...] avant tout, c'est le bien suprême entre tous que <vise> celle qui est la plus éminente de toutes [les communautés] et qui contient toutes les autres<sup>1</sup>. » Et celle de Cicéron, qui définit la *res publica* en mettant l'accent sur le lien juridique et sur le but : la *res publica*, c'est-à-dire la *res populi*, n'est pas une assemblée d'hommes réunis n'importe comment (« *quoquo modo congregatus* »), mais le rassemblement d'une

65

COMMUNITAS REGNI • SUP • 2020

1 Aristote, *Politique*, I, 1, 1, 1252a. Le mot *koinônia* de la *Politique* a été diversement traduit : vingt-quatre fois par *communitas*, quatre fois par *communio* et deux fois par *communicatio* (Pierre Michaud-Quantin, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Paris, Vrin, 1970, n. 38, p. 153). Thomas d'Aquin a repris la définition : « L'homme est beaucoup plus communicatif [*communitativus*] avec autrui que n'importe quel animal qu'on voit vivre en groupe [...] Quant à la cité, qui est la communauté parfaite [*perfectam communitatem*], elle se suffira dans toutes les choses nécessaires à la vie ; et plus encore une province unifiée, à cause de la nécessité du combat en commun [*propter necessitatem*] et du secours mutuel [*mutui auxilii*] contre les ennemis » (*Tractatus de rege et regno ad regem Cypri* [terminé par Ptolémée de Lucques à partir du livre II, chap. 4] dans *Opera omnia*, t. XXVII, *Opuscula varia*, éd. Stanislas Édouard Fretté, Paris, L. Vivès, 1875, I, 1, p. 336-412, ici p. 337-338). Les idées aristotéliennes circulent dès le XII<sup>e</sup> siècle grâce aux traductions partielles de l'*Éthique à Nicomaque* et de la *Politique*, voir Frédérique Lachaud, *L'Éthique du pouvoir au Moyen Âge. L'office dans la culture politique (Angleterre, vers 1150-vers 1330)*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 219-220.

multitude (« *coetus multitudinis* »), réunie selon un consensus de droit (« *juris consensu* ») et associé dans une communion d'utilité (« *et utilitatis communione sociatus* »)<sup>2</sup>.

Pour traiter la question des fondements de la communauté du royaume, tant de ses origines que de ses fins, et des relations entre ses différentes parties, j'ai choisi d'étudier un corpus homogène d'une dizaine de questions universitaires débattues en latin à la faculté de théologie de Paris, dans le contexte des années 1280-1300<sup>3</sup>. C'est-à-dire avant la défaite française de Courtrai (juillet 1302), avant le mandement de Philippe le Bel contre les Templiers (septembre 1302) et avant l'attentat d'Anagni contre Boniface VIII (octobre 1303), qui sont ordinairement considérés comme des dates-ruptures dans l'art de gouverner.

Commençons par étudier l'unité et la diversité de la définition de la communauté dans les dernières années du XIII<sup>e</sup> siècle (1), puis les conséquences de l'appartenance à la communauté (2), pour terminer par ses différentes représentations (3).

66

## UNITÉ ET DIVERSITÉ DE LA COMMUNAUTÉ

### Les enjeux de la *communitas*

Entrons, *in medias res*, au cœur des séances quodlibétiques animées par les maîtres en théologie de Paris. Ces débats publics avaient lieu dans une *universitas*, au sens strict du terme<sup>4</sup>. La forme scolastique du débat faisait intervenir plusieurs participants : celui qui posait la question, les tenants des arguments *pro et contra*, et le maître qui déterminait la réponse. Cette structure n'est pas inintéressante pour qui étudie le fonctionnement d'une communauté (débat public contradictoire dépassé par la détermination magistrale). Des questions de toutes sortes furent posées à des maîtres séculiers (Berthaud de Saint-Denis, futur évêque d'Orléans, † 1307 ; Henri de Gand, archidiacre de Tournai, † 1293<sup>5</sup> ; Godefroid de Fontaines, évêque contesté de Tournai, † 1303) et à deux

2 Cicéron, *De republica*, I, 25. Sa définition est connue au Moyen Âge grâce au *De civitate Dei* d'Augustin (II, 21 ; XIX, 21, 1). Pour une histoire générale de la notion, lire les chapitres 16 (Jean Dunbabin) et 17 (Jeannine Quillet) dans James Henderson Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale : 350-1450*, Paris, PUF, 1993 (trad. fr. de *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350, c. 1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988), p. 450-491 et 492-539.

3 Voir la liste des intitulés des questions quodlibétiques en Annexe.

4 Voir Pierre Michaud-Quantin, *Universitas, op. cit.*, p. 47, 71 et *passim*. Pour une réflexion sur le débat public, Patrick Boucheron, Nicolas Offenstadt (dir.), *L'Espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, Paris, PUF, 2011.

5 Jacques Verger, *Les Universités françaises au Moyen Âge*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1995, p. 76-80.



maîtres mendiants (Richard de Mediavilla, ofm, † 1302/8, ministre provincial de la province de France ; Pierre d'Auvergne, op, † 1304, évêque de Clermont).

À la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, les questions portent sur la licéité d'imposer des taxes (*vectigal*, *pedagia*) et des impôts (*exactiones*, *taillas*) aux clercs, aux laïcs, aux sujets en général ; elles mettent en scène les pouvoirs spirituels (pape, évêques) et temporels (rois, princes, seigneurs, consuls) qui seront amenés à faire payer, ou à empêcher de payer ces impôts, selon un certain nombre de critères relevant de l'utilité commune ou privée des pouvoirs temporels, dans le cadre de la cité, de la *res publica* ou du royaume.

Si l'on affine le contexte, décalé par rapport à l'Angleterre<sup>6</sup>, ces débats sont contemporains de la croisade d'Aragon, menée par Philippe III en 1285 avec le soutien du pape Martin IV, des conflits de Philippe IV avec Édouard I<sup>er</sup>, son vassal pour la Gascogne, confisquée en 1294, et avec Gui de Dampierre, son vassal pour le comté de Flandre, confisqué en 1297<sup>7</sup>. Ils se situent en effet pendant deux périodes de crises entre la France et le Saint-Siège, l'une en 1296-1297, à propos de la taxation des clercs : les textes polémiques français *Antequam essent clerici* et la *Disputatio inter clericum et militem* répondent aux bulles *Clericis laicos* du 25 février 1296 et *Ineffabilis amor* du 20 septembre 1296 répondent les textes polémiques français *Antequam essent clerici* et la *Disputatio inter clericum et militem*, la même année ; l'autre, en 1301-1302, avec du côté du pape, les bulles *Ausculda fili* (5 décembre 1301), *Unam sanctam* (18 novembre 1302) et la bulle d'excommunication de Philippe IV (*Super Petri solio*), jamais publiée, et du côté du royaume, l'arrestation et la mise en accusation de l'évêque de Pamiers Bernard Saisset (juillet-octobre 1301), les états généraux du 10 avril 1302 où Pierre Flote (chancelier depuis 1295) présente une version manipulée de la bulle *Ausculda fili*. Les enjeux de ces « différends » portent sur la hiérarchie des pouvoirs, les sphères temporelles du pouvoir pontifical, les droits du roi sur l'ensemble de ses sujets, clercs compris... Ces débats ne sont pas nouveaux, mais de nouvelles réponses sont apportées.

6 La Grande Charte de 1215 réunit barons et « *communia totius regni* » contre le roi (Pierre Michaud-Quantin, *Universitas*, op. cit., p. 165). En Angleterre, la *communitas regni* est fondée pour réformer le gouvernement royal (Frédérique Lachaud, *L'Éthique du pouvoir au Moyen Âge*, op. cit., p. 346), alors qu'en France, elle intègre le roi et, par conséquent, elle manifeste la puissance royale.

7 Des guerres assez limitées en fait (1293-1297), comme l'a montré Xavier Hélary, « Révolution militaire, révolution fiscale ? Le poids de la guerre dans les finances royales sous le règne de Philippe le Bel », dans Philippe Contamine, Jean Kerhervé et Albert Rigaudière (dir.), *Monnaie, fiscalité et finances au temps de Philippe le Bel*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2007, p. 229-254.

Le vocabulaire de la *communitas* et les termes associés (*communis*, *publicus*) sont très présents dans les quodlibets<sup>8</sup>. Selon Henri de Gand (IV, 29), il est dans la nature de l'homme de vivre en communauté civile (« *in communitate civili* »), Aristote le dit dans la *Politique* (I, 1). Godefroid de Fontaines assimile la communauté à la *res publica*, dont il faut prendre soin (VII, 14). Le bien de toute la *communitas* est un enjeu pour Berthaud de Saint-Denis (I, 1) et Godefroid de Fontaines (XI, 17; VII, 14), celui de l'utilité de la communauté (XI, 17). Tous sont tenus au bien de la communauté, car si le bien d'un seul est aimable, celui d'une nation (*gens*) ou d'une cité est meilleur et plus divin. Pierre d'Auvergne (III, 14) en réfère à la *Politique* (I, 2). Ce bien unit chaque membre de la communauté au prince; Henri de Gand assimile d'ailleurs le bien de la communauté au bien du prince qui l'incarne (XIV, 8).

68

Dans la plupart des occurrences, le thème surgit dès qu'il s'agit d'évoquer des problèmes (entretien des ponts, routes, murs<sup>9</sup> et endettement), des risques (défense contre les ennemis de l'Église et de la justice) et des cas de nécessité auxquels la communauté aura à faire face (II, 30; IX, 31; III, 14)<sup>10</sup>. Les problèmes de la *communitas* appellent, c'est logique, la recherche de solutions financières, négociées, telle l'adoption d'une taxe sur le vin (*obola*) qui servira à libérer la communauté, en l'occurrence ici une cité endettée dans la réponse déterminée par le maître franciscain en 1286 (II, 30). On ne sait s'il s'agit pour Richard de

8 Les maîtres ne s'appliquent pas à définir la *communitas* par son étymologie, alors que c'est souvent un point de départ obligé dans ce genre de débats. L'explication vient peut-être du fait que la Bible n'utilise pas le mot *communitas*, et préfère *communicatio*, *communis*, *communio*, *ecclesia*, *fraternitas*, *multitudo*... Le terme est absent des *Étymologies* d'Isidore de Séville, qui définit les mots *multitudo*, *populus*, *res publica*, *natio*, *gens*, *regnum* dans le livre XV, consacré aux langues et groupes sociaux. Il reprend la définition de Cicéron complétée par le Digeste pour définir la *civitas* (XV, 2, 5). On retiendra son explication de *municeps*, appelé ainsi parce qu'il prend à charge (« *ab eo quod munia capiat* »), et on la comparera avec celle du *princeps*, qui s'appelle ainsi car il est le premier à prendre/assumer des charges (« *primus capiat munera reddant* ») (XV, 3, 21; 4, 21). Quant à Papias (1075/85), il définit le verbe *communicare* par une référence au partage du pain dans la communion eucharistique (« *simul participare de uno pane* ») (*Vocabulista*, Impressum Venetiis, Per Philippum de Pincis, 1496, p. 73).

9 La liste reprend en fait un extrait du Code (C.1.2.7, pour livre 1, titre 2, *De sacrosanctis ecclesiis et de rebus et privilegiis earum*, loi 7, *Ad instructiones*). Sur la place des autorités dans l'argumentation des maîtres, voir Lydwine Scordia, « Les autorités citées lors des débats sur l'impôt par les théologiens à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle », dans Philippe Contamine, Jean Kerhervé et Albert Rigaudière (dir.), *Monnaie, fiscalité et finances au temps de Philippe le Bel*, op. cit. p. 19-50.

10 Il faudrait systématiquement comparer ces thèmes avec ceux des préambules des ordonnances royales, voir le récent ouvrage co-dirigé par Sébastien Barret et Benoît Grévin, *Regalis excellentia. Les préambules des actes des rois de France au XIV<sup>e</sup> siècle (1300-1380)*, Paris, École des chartes, 2015, « Répertoire lexical des termes latins et français employés dans les préambules », p. 625-643.

Mediavilla d'un cas d'école ou d'une réponse concrète aux problèmes financiers causés par la coûteuse croisade d'Aragon (mars-octobre 1285)<sup>11</sup>.

On remarquera que le syntagme *communitas regni* n'est pas employé par les maîtres. Les mots sont là, mais ils sont disjoints. On ne trouve pas davantage de *communitas civitatis*, alors qu'il s'agit du cadre privilégié dans les questions. Les maîtres équivalent *res publica* et *communitas* (VII, 14). Ils appellent à rechercher le bien commun (II, 30; VII, 14), l'utilité commune, celle de la communauté, de la *res publica*<sup>12</sup> ou l'utilité de ceux qui usent des biens publics (II, 30; III, 27; XI, 17; XIV, 8). Ces termes, présents dans les sources juridiques, civiles et canoniques, font écho à des thèmes travaillés et commentés depuis l'Antiquité<sup>13</sup>.

### Les mille et un clivages de la communauté

Le singulier du mot *communitas* ne doit pas cacher les mille et un clivages internes énumérés au fil des quodlibets, c'est-à-dire toutes les différences de statuts, d'activités, de juridictions, de richesses et de propriétés, qui distinguent les membres de la communauté. La plus apparente est celle qui sépare les clercs et les laïcs, au point que plusieurs maîtres précisent d'entrée que le débat ne portera que sur les clercs (I, 1-2; II, 30; IX, 31) ou sur les laïcs seulement (« *laicos tantum* », III, 27), mais parfois les deux groupes sont rassemblés sous le vocable *subditi* (XIV, 8; VII, 14; XI, 17; III, 14). Les hiérarchies sont affirmées : les clercs sont plus dignes que les laïcs dans la communauté, « *digniores sint clerici communitate quam laici* » (II, 30) et ne sauraient être traités comme eux. Henri de Gand met en avant la dignité de l'état et de l'ordre du clergé (IX, 31), qu'il soit riche ou pauvre, à l'inverse du franciscain Richard de Mediavilla, qui distingue riches et pauvres clercs (II, 31). Car l'ordre clérical, lui-même, contient ses clivages. Comment traiter les clercs ayant reçu les ordres mineurs, qui pratiquent des activités marchandes et se targuent de leur appartenance

11 Dont le coût est estimé à 1 230 000 livres tournois, soit deux à trois fois le revenu du domaine, d'où une politique d'emprunts et par conséquent de dettes dont hérite Philippe IV, Xavier Hélary, *L'Armée du roi de France. La guerre de saint Louis à Philippe le Bel*, Paris, Perrin, 2011, p. 215-220.

12 On distinguera les notions de *bonum commune* (notion philosophique qui renvoie à la *causa finalis*) et de *utilitas publica* ou *communis* (notion juridique qui renvoie à la *causa materialis*). Voir Corinne Leveleux-Teixeira, « L'*utilitas publica* des canonistes. Un outil de régulation de l'ordre juridique », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 32, 2010, p. 259-276, ici p. 269. Sur l'importance d'Hostiensis dans ces débats, voir le très intéressant article de Jean-François Poudret et Lucien Masméjan, « Redevance réelle ou personnelle ? À propos d'une consultation donnée à un arbitre lausannois », dans Bernard Durand et Laurent Mayali (dir.), *Excerptiones iuris. Studies in honor of André Gouron*, Berkeley, Robins Collection, 2000, p. 565-587.

13 Voir les articles d'Alain Dubreucq, Olivier Guillot et Yves Sassier dans Hervé Oudart, Jean-Michel Picard et Joëlle Quaghebeur (dir.), *Le Prince, son peuple et le Bien Commun, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge, dans la Chrétienté occidentale*, Rennes, PUR, 2013.

à l'ordre clérical pour être exemptés d'impôts<sup>14</sup> (I, 1 ; II, 30) ? Ou encore les riches clercs qui ne se contentent pas de la portion lévitique ou ecclésiastique, c'est-à-dire des dîmes et des aumônes, mais disposent de biens qui leur ont été donnés par les laïcs (I, 1 ; II, 30 ; IX, 31) ? La question était fort sensible<sup>15</sup>, car les biens gardaient leurs charges, quel que soit le propriétaire. Elle le deviendra encore plus quand les taxes royales porteront sur le capital et les revenus des sujets, y compris des clercs (1295-1300). Les théologiens et les canonistes du début du XIII<sup>e</sup> siècle avaient traité de ces questions pour évaluer si des clercs enrichis pouvaient recevoir des dîmes<sup>16</sup>. Ce qui change la donne sous le règne de Philippe IV, c'est l'activation de ces différences, non plus pour les dîmes, mais pour les impôts royaux.

Du côté des laïcs, les clivages sont également nombreux. Les maîtres distinguent les princes et les sujets (III, 27), les seigneurs inférieurs et les seigneurs supérieurs (III, 27), les riches et les pauvres (I, 1 ; II, 30), et même les étrangers (II, 30). Faut-il voir dans ces nombreux clivages une menace pour l'unité de la communauté ? Aucunement ! Ils ne sont là que pour expliquer les différences d'obligations des uns et des autres. Car ce qui ressort nettement de ces questions disputées, c'est l'appartenance à la communauté. Elle est exprimée ainsi : la communauté comprend les clercs et les laïcs (I, 1 ; II, 30) ; les clercs sont une « *pars civitatis* » (IX, 31), ils sont « *socii* » dans les dépenses à faire, comme le dit Richard de Mediavilla (II, 30). Les sujets sont une « *pars rei publicae* » (VIII, 22), « *partes communitatis* » (XIV, 8) pour Henri de Gand, ce qui va entraîner leur participation. La communauté, ce sont aussi les pauvres et les étrangers, qui seront sollicités, dès qu'il s'agira de poser une taxe sur les produits, puisqu'il est précisé qu'il faudra prendre garde aux produits taxés, et ne pas mettre une taxe sur les produits de première nécessité, ce qui reviendrait à frapper en priorité les pauvres (II, 30).

Tous les membres de la communauté, clercs compris, sont-ils tenus d'obéir aux pouvoirs temporels ? La question est posée en 1282, le thème disparaît après<sup>17</sup>, mais pas celui du traitement spécifique de la communauté des clercs

<sup>14</sup> Ou le cas des marchands italiens qui se font rapidement tonsurer pour exercer librement leur commerce, Georges Digard, *Philippe le Bel et le Saint Siècle de 1285 à 1304*, Paris, Sirey, 1937, 2 vol., t. I, p. 96 et t. II, PJ VIII, p. 247-255 (doléances royales de septembre 1289).

<sup>15</sup> *ORF*, t. I, p. 318-320 (1290). Les articles précisent la situation, mais plusieurs d'entre eux se terminent par « sauf en cas d'urgence », ce qui ouvrait la porte à une politique d'exception. Sur ce point, voir Georges Digard, *Philippe le Bel et le Saint Siècle...*, *op. cit.*, t. I, p. 112-114.

<sup>16</sup> Guillaume d'Auxerre dans la *Summa aurea* et Raymond de Penyafort dans sa *Summa de paenitentia* (Elsa Marmursztejn, *L'Autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 333-334).

<sup>17</sup> La césure chronologique est importante, comme on le verra dans la troisième partie. Les clercs ne sont pas les sujets des princes séculiers, expose Berthaud de Saint-Denis (I, 1), en faisant référence à la décrétale *De immunitate. Non minus* (X.3.49.4). En 1296, le pamphlet *Antequam essent clerici* justifie le droit d'imposer les clercs par l'analogie suivante : de

(II, 30). La communauté englobe et incorpore largement les habitants du lieu en emboîtant toutes ses sous-parties, qu'il s'agisse d'une cité (mouvement communal des années 1100), d'un royaume ou de cités dans un royaume (approches géographique et administrative). L'échelle change, mais c'est toujours le même mot *communitas* qui est utilisé par les maîtres. Au-delà d'une manifeste convergence thématique, les approches des maîtres peuvent diverger selon l'angle adopté (*causa finalis*, *causa formalis*, *causa materialis*) ou les autorités sollicitées (droit canonique, Aristote).

Cette analyse met en évidence l'existence d'une communauté et la diversité de ses composantes. La communauté désigne tous les habitants de la cité ou du royaume qui auront à supporter ensemble les charges inhérentes à la vie en commun, et à trouver des solutions fondées sur les points communs réunissant les habitants, par exemple l'usage commun de biens communs pour des buts communs (II, 30; XIV, 18), qui entraînera des dépenses communes (III, 27). Ou encore en exposant, comme le fait Pierre d'Auvergne en 1295 que le bien commun prime le bien privé (III, 14). Quelle que soit l'approche, le soin des choses publiques concerne la communauté, à charge ensuite de préciser les modalités spécifiques des charges supportées par chacune de ses parties.

## L'APPARTENANCE À LA COMMUNAUTÉ OBLIGE

### Évaluation du poids de la nécessité

Les maîtres se réfèrent à la maxime du Décret « *necessitas non habet legem* » (Gratien I.1.40)<sup>18</sup> pour définir la nécessité, c'est-à-dire pour en faire tomber les limites légales (XI, 17). Ils évaluent la nécessité par des adjectifs : elle doit être grande (II, 30), urgente (IX, 31), notoire (XI, 17), appliquée au salut (XIV, 8), à la défense contre les ennemis de l'Église et de la justice (IX, 31).

Certaines réponses apportées par les théologiens paraissent renvoyer à des problèmes d'actualité. On prendra l'exemple d'une question posée au maître

même que la *sancta mater Ecclesia* comprend à la fois les clercs mais aussi des laïcs, ayant un *Dominus*, une *fides*, un *baptisma*, le royaume compte clercs et laïcs (Pierre Dupuy, *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel roi de France*, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1655, p. 21-23). Sur l'intéressante personnalité de Berthaud de Saint-Denis, voir Charles-Victor Langlois, « Une réunion publique à Paris sous Philippe le Bel (24 juin 1303) », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 15, 1888, p. 130-134 ; Caroline Decoster, *Les Assemblées politiques sous le règne de Philippe le Bel*, thèse dir. par Guillaume Leyte, Université Paris II Panthéon-Assas, 2008, p. 40-44, citée par Michel Hébert, *Parlementer. Assemblées représentatives et échanges politiques en Europe occidentale à la fin du Moyen Âge*, Paris, De Boccard, 2014, n. 90, p. 393.

<sup>18</sup> Lydwine Scordia, « *Le Roi doit vivre du sien* ». *La théorie de l'impôt en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'études augustinienes, 2005, p. 133-166.

franciscain en 1286 (II, 30)<sup>19</sup>, où il présente le *casus* d'une ville endettée qu'une taxe (*assisum*) sur les marchandises pourrait libérer. Mais pour valider la taxe, il faudra l'accord préalable du pape puisqu'elle frappe des biens achetés par les clercs. Ou encore la même année, la question qui fait de l'évêque l'interface fiscale entre le pouvoir temporel et les clercs (IX, 31<sup>20</sup>). Les maîtres savent combiner une paraphrase de décrétales – ici le *De immunitate ecclesiarum* (X.3.49.4) qui autorise la levée des subsides sur les clercs en cas d'utilités et de nécessités communes, à condition que les subsides soient levés par un légat de l'Église – et l'actualité, puisque la décime de 1289 accordée par Nicolas IV au roi Philippe IV pour trois ans, officiellement pour une reprise de la croisade contre l'Aragon, ne sera finalement pas levée par le légat, comme le voulait le droit canon, mais par les prélats français<sup>21</sup>.

Les maîtres sont très attentifs aux statuts des biens meubles et immeubles des clercs (I, 1 ; II, 30 ; IX, 31) ; ils puisent dans les commentaires juridiques quelques années avant que Philippe IV ne promulgue des impôts sur les patrimoines non nobles (le centième en 1295), sur le capital et les revenus, y compris de ceux des clercs (le premier cinquantième en 1296). On citera la solution proposée par Godefroid de Fontaine en 1290 (VII, 14), qui conseille que les « *rectores communitatis* » acquittent une somme forfaitaire pour limiter la nuisance d'une « *exactionem injustiam* » seigneuriale ou royale sur la communauté. Ce moyen n'évite évidemment pas l'impôt que les *rectores* instaureront dans la cité pour récupérer la somme, mais on voit qu'ils préfèrent s'interposer entre le pouvoir et la communauté, en même temps qu'ils le contentent par la somme versée. Là encore, on peut trouver des correspondances avec l'actualité : la maltôte de 1292 à 1297 et le deuxième cinquantième en 1297 ont suscité de nombreuses compositions par les villes, qui ressemblent beaucoup au modèle proposé dans la détermination magistrale.

Apports précurseurs ou échos de questions brûlantes, il n'est pas facile de trancher de l'inactualité ou de l'actualité les débats quodlibétiques car leur datation n'est pas toujours fermement établie. J'ai soutenu pour ma part qu'ils anticipaient la nouvelle politique fiscale de Philippe le Bel car ils s'inspirent

19 Alain Boureau propose de retarder les écrits de Richard de Mediavilla (1288-1300), en opposition avec Edgar Hocedez qui les datait entre 1283-1287 (*Richard de Middleton, sa vie ses œuvres, sa doctrine*, Louvain/Paris, Spicilegium Sacrum Lovaniense/Édouard Champion, 1925). La question quodlibétique II, 30 daterait pour lui de 1295 (*L'Inconnu dans la maison. Richard de Mediavilla, les franciscains et la Vierge Marie à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, chap. 3-4, p. 45-80).

20 Qui précède qui ? Autrement dit, les maîtres déterminent-ils des solutions avant que n'éclatent les problèmes ou font-ils écho aux décisions prises ? Cf. *infra*.

21 Environ 250 000 livres tournois levées par l'archevêque de Rouen, Guillaume de Flavacourt, et l'évêque d'Auxerre, Guillaume de Grès, et non par un légat, voir Xavier Hélary, *L'Armée du roi de France*, *op. cit.*, p. 218-219.



pour partie de commentaires canoniques datant du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>. On voit mal d'ailleurs à quoi pourraient servir des conseils donnés dans un contexte de crise. L'honneur des maîtres réside justement dans leur capacité à anticiper : les arguments des débats fiscaux existaient avant les innovations royales. Une des questions les plus intéressantes traite précisément de l'éventualité d'une situation de crise. Lorsque Richard de Mediavilla conseille au roi de se constituer des réserves pour répondre à une attaque imprévue de l'ennemi (III, 27), le franciscain légitime le trésor, signe tangible de la prudence d'un roi appelé à prévoir pour pourvoir, alors même que l'ordre réprouve les réserves pour ses membres<sup>23</sup>.

Reste à désigner celui ou ceux qui auront à évaluer les nécessités réelles ou supposées de la communauté. Les pouvoirs laïcs ont la charge du bien de la communauté<sup>24</sup>. Quelle que soit la question, et même s'il existe des nuances, le pouvoir est reconnu aux *consules* (II, 30), *rectores* (VII, 14), *principes*, *reges*. L'un des maîtres fait même référence à la décrétale *Per venerabilem* de 1202, dans laquelle Innocent III exposait que le roi de France n'a pas de supérieur au temporel (I, 2). Le « *dominus regni temporalis* » n'est pas un « *malum* », il est même un bien (« *immo bonum* »), et si le Christ fuit la royauté, ce n'est pas qu'elle est mauvaise, mais car sa royauté est spirituelle (I, 2). Le commandement d'un seul est considéré comme le meilleur moyen pour garantir l'unité de la communauté (III, 14, en référence à la *Politique*, I, 2, 2, 1252a)<sup>25</sup>.

Les pouvoirs séculiers détiennent l'autorité publique (I, 1 et 2). Leur but est la paix et la tranquillité (II, 30). Et pour y parvenir, ils détiennent la juridiction (II, 30 ; IX, 31). Certaines questions révèlent l'empilement féodal de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, lorsque sont évoqués les seigneurs inférieurs et les seigneurs supérieurs (III, 27 ; XIV, 28). Les premiers devant obtenir l'autorisation des seconds avant d'imposer leurs hommes<sup>26</sup>. Les principes politiques exposés dans ces questions télescopent la hiérarchie féodale<sup>27</sup>. Les pouvoirs auront à évaluer l'intérêt de

<sup>22</sup> Lydwine Scordia, « *Le Roi doit vivre du sien* », *op. cit.*

<sup>23</sup> Analyse de ce quodlibet dans Lydwine Scordia, « Les sources du chapitre sur l'impôt dans le *Somnium Viridarii* », *Romania*, 117, 1999, p. 115-142.

<sup>24</sup> À titre de comparaison, voir l'intéressant article de Christophe Grellard, « Le sacré et le profane. Le statut des laïcs dans la *Respublica* de Jean de Salisbury », dans Patrick Demouy (dir.), *Les Laïcs dans les villes de la France du Nord au XI<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 167-187.

<sup>25</sup> Thomas d'Aquin, *Tractatus de rege et regno*, éd. cit., I, 2, p. 337 : « Car il est manifeste que ce qui par soi est un (*per se unum*) peut mieux réaliser l'unité (*unitatem*) que ce qui est multiple (*quam plures*) ».

<sup>26</sup> Dans la réalité, on sait que la taxation des vassaux des seigneurs par le roi se fait par un partage des gains.

<sup>27</sup> En 1256, Jean de Blanoit avait énoncé dans son commentaire du titre IV (*De actionibus*) des *Institutes* de Justinien que le vassal d'un seigneur ne peut aller contre le roi, quand ce dernier le bien commun dont il a la charge administrative : le roi de France est *princeps in regno suo*

la cité ou du royaume, et distinguer ce qui relève de l'utilité publique ou de l'amélioration de la cité, superflue, car seulement agréable à quelques uns (IX, 31).

Les débats universitaires ne traitent pas de la cité idéale comme peuvent le faire les miroirs au prince, mais de situations compliquées auxquelles il faut trouver des solutions concrètes et réalistes. En bon pédagogues, les maîtres illustrent les *quaestiones* en présentant des *casus*, sortes d'équivalents des *exempla* des prédicateurs (II, 30; VII, 14).

#### Centrage sur des communautés spécifiques

La place importante accordée au pouvoir (*causa efficiens*) n'occulte pas la place de la communauté, présentée comme l'objet de la politique (*causa finalis*), puisque l'enjeu de l'impôt est le bien de la communauté (I, 1; II, 30; III, 27). Les membres de la communauté sont appelés à jouer un rôle dans la nouvelle politique, car l'appartenance à une communauté, ayant des intérêts spécifiques, entraîne des obligations.

74

La principale obligation étant de participer (écho de la définition de Papias) au bien de la communauté en fonction de son statut, de ses biens, des types de charges, de la légitimité de la puissance efficiente et des buts affichés (II, 30; III, 27; XI, 17). Les clercs sont invités à participer comme les autres aux dépenses du prince contre les ennemis de l'Église (IX, 31). La participation ne se fera pas sans condition. Celle de prendre l'avis de ceux qui auront à supporter une charge, les clercs en l'occurrence, car ne pas le faire reviendrait à les mépriser (II, 30). Pour les sujets laïcs, Richard de Mediavilla (III, 27) et Godefroid de Fontaines (XI, 17) mettent l'accent sur leur condition d'hommes libres qui n'ont pas à obéir sous la contrainte. Plus concrètement, Godefroid de Fontaines préconise de faire appel aux principaux et plus avisés (« *principaliorum et discretiorum de communitate* »), car il est impossible de consulter chaque membre de la communauté. Le maître séculier en appelle à une consultation *communiter*, c'est-à-dire à une assemblée<sup>28</sup>. Car, pour Godefroid, le conseil royal ne suffit pas à garantir la justice d'une décision puisqu'il est peuplé d'amis du prince, complaisants (XI, 17). La loi *Quod*

---

(Marguerite Boulet-Sautel, « Jean de Blanot et la conception du pouvoir royal au temps de Louis IX », dans *Septième centenaire de la mort de saint Louis*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 57-68, p. 62).

28 Pour Elsa Marmursztejn, « [c]'est vraisemblablement la décision de Philippe le Bel qui a suscité la question quodlibétique et donné au théologien l'occasion de réaffirmer les principes auxquels la législation princière devait se conformer ». L'acte royal aurait été la cause de la question XI, 17 de Godefroid de Fontaines. Sa remarque suppose de reculer la date du débat scolastique jusqu'à la fixée au Carême ou à l'Avent 1296 (*L'Autorité des maîtres, op. cit.*, p. 144-145). On retrouve le même problème que celui de la date du quodlibet III, 27 de Richard de Mediavilla, cf. *supra*. Un des moyens qu'on pourrait proposer pour dater plus précisément les quodlibets serait d'étudier les liens existant entre les universitaires et l'entourage royal.

*omnes tangit* est effleurée par l'emploi des verbes *approbare* et *tangere*<sup>29</sup>. Dans l'ordonnance d'instauration du cinquantième (13 janvier 1296), Philippe le Bel ne manque pas d'insister sur la décision, prise après concertation des « nombreux prélats, barons et fidèles de notre royaume », devant lesquels ont été exposées, discutées et débattues avec soin les affaires touchant l'état du royaume (« *regni statum tangentibus, evocatis presentibus et que incumbabant diligenter exposuis, tractatibus et collacionibus congruis prehabitis* ») pour « faire cesser et réprimer les outrages perpétrés contre notre royaume par nos présomptueux ennemis et par ceux qui s'efforcent par leurs attaques et par leurs ruses en diverses régions d'accabler nos sujets par les dévastations, les spoliations, l'asservissement et autres dommages<sup>30</sup> ». Il ne s'agit pas ici vraiment d'une assemblée, même si le roi parle de décision prise *in generali convocatione*, mais plutôt d'un conseil consultatif élargi, réuni pour soutenir les projets royaux<sup>31</sup>.

Quand l'accord aura été acquis, les taxes et les impôts devront respecter la règle de la proportionnalité (III, 27 ; VII, 14 ; III, 14). Et si les conditions légitimant l'impôt n'étaient pas remplies, il faudrait supplier les supérieurs de le révoquer (XIV, 8) et si cela échouait, résister (XI, 17) et déposer le pouvoir tyrannique (XIV, 8). La majeure partie des maîtres ne partage pas la virulence d'Henri de Gand et Godefroid de Fontaines, ils respectent le pouvoir, mais ils entendent tout de même l'encadrer (I, 1 ; II, 30 et III, 27).

#### Payer pour appartenir ou appartenir pour payer ?

La participation au bien de la communauté résulte donc de l'enchaînement suivant : ceux qui usent ou profitent des biens publics, communs, doivent contribuer à leur entretien ou réparation, car ils sont les « *partes civitatis* » (II, 30 ; IX, 31 ; XIV, 8). Albéric de Rosate († 1354/60) le résumera clairement dans son commentaire du Digeste (3.4.1) : le paiement de la *collecta* pour rembourser les dettes, si les ressources sont insuffisantes, se fait en tant que membres qui participent et non comme particuliers (« *non compelluntur ut singuli* ») qui habitent (« *sed ut de collegio vel universitate, sicut etiam recipiunt commodum de rebus collegii vel universitatis* »)<sup>32</sup>.

29 Sur l'évolution de sens de la maxime impériale et son adaptation dans le droit canon, voir Yves Congar, « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* », *Revue d'histoire du droit français et étranger*, 36, 1958, p. 210-259.

30 *ORF*, 13 janvier 1296 (11 articles), t. 12, p. 333-334, p. 333. Le texte n'a pas été retenu par Sébastien Barret et Benoît Grévin. Le passage mêle considérations générales et particulières, ce qui ne répond pas à la stricte définition d'un préambule (*Regalis excellentia*, *op. cit.*, p. 16-17).

31 Élisabeth Lalou, « Les assemblées générales sous Philippe le Bel », dans *Recherches sur les états généraux et les états provinciaux de la France médiévale*, Paris, Éditions du CTHS, 1986, p. 7-29. Pour une synthèse, voir Michel Hébert, *Parlementer*, *op. cit.*

32 Albéric de Rosate, *In primam Digesti veteris partem commentarii*, Venetiis, 1585, fol. 216v, n° 3, cité par Guillaume Leyte, *Domaine et domanialité publique dans la France médiévale*

Les maîtres précisent, s'il est encore besoin, que l'acquittement des charges ne se fait pas car tout appartient au prince (XIV, 8), les seigneurs sont des protecteurs (VIII, 22) et non pas propriétaires<sup>33</sup>. Comme l'explique Berthaud de Saint-Denis, les princes sont obligés de droit (Gratien 2.23.5) à protéger les églises et les clercs (« *de iure obligati sunt principes ad tuendum ecclesias et personas ecclesiasticas* »). Si leur office conduit les princes à procurer cette protection aux clercs (« *ergo principes ad officio suo* »), ils ne sont pas tenus de l'assurer *gratis* (I, 1).

On en déduira que c'est l'appartenance à la communauté qui entraîne la participation aux charges, et non la contribution qui crée l'appartenance (principe de 1789)<sup>34</sup>. La conception participative médiévale semble renvoyer à plusieurs autorités antiques et chrétiennes : à la justice distributive d'Aristote (*Politique*, III, 9 et 12 ; *Éthique à Nicomaque*, V, 6) ; à la timocratie romaine (Platon, *République*, VIII) ; ou encore à une interprétation politique du bien/Dieu « *diffusivum sui* » du Pseudo-Denys qui relie communication et participation<sup>35</sup>.

## PENSER LA COMMUNAUTÉ

### La métaphore du corps politique

La métaphore organiciste est bien présente dans les débats quodlibétiques<sup>36</sup>. Elle permet de penser l'unité dans la diversité<sup>37</sup>. Chaque maître a sa conception

(XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles), Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1996, p. 233.

33 Écho du pseudo-débat de 1158 sur la loi *Bene a Zenone* (Code 7.37.2) entre Martinus, favorable au *dominus mundi*, et Bulgarus, partisan du pouvoir de *juridictio*.

34 Si les débats sur la participation de la communauté aux dépenses sont si nombreux, c'est que dans l'idéal, c'est au supérieur d'assurer ce qui est nécessaire (*Policraticus*, VI, 20, cité Yves Sassier, « La communauté politique dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury », dans [coll.], *Dieu, le prince et le peuple au Moyen Âge [V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles]*, Paris, Éditions Cujas, 2012, p. 89-108, ici p. 96), alors qu'avec l'impôt, c'est aux inférieurs de contribuer, ce qui inverse l'ordre, Lydwine Scordia, « *Le Roi doit vivre du sien* », *op. cit.*, p. 48-54 et *passim*.

35 Pseudo-Denys, *Noms divins* (chap. 4), repris par Thomas d'Aquin pour définir le pouvoir royal : *Tractatus de rege et regno*, éd. cit., II, 4 : « *cum bonum sit diffusivum et sui communicativum* ».

36 La métaphore organiciste de nos quodlibets est binaire, au sens où il n'est question que de la tête ou du cœur qui commande, et des membres qui exécutent. Très différente par conséquent du modèle sophistiquée de Jean de Salisbury dans le *Policraticus* (1159), qui détaille les fonctions du gouvernement (Frédérique Lachaud, « Corps du prince, corps de la *res publica*. Écriture métaphorique et construction politique dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury », dans [coll.], *Le Corps du prince*, Firenze, SISMEL/Edizioni del Galluzzo, 2014, p. 171-199) ou d'un texte plus tardif, l'*Avis aus rois* (années 1330-1340), dont une miniature du manuscrit de New York (Pierpont Morgan Library, M. 456) détaille les différentes fonctions (I, 1, fol. 5r). Voir Julien Lepot, *Un miroir enluminé du milieu du XII<sup>e</sup> siècle : l'Avis aus roys*, thèse dir. Jean-Patrice Boudet, Université d'Orléans, juin 2014, 2 vol. (publication en cours), en ligne : <http://www.theses.fr/2014ORLE1135/document>.

37 Sur la richesse de significations de la métaphore, voir Christophe Grellard, « Le sacré et le profane », art. cit.

et l'on peut distinguer quelques évolutions chronologiques et thématiques dans les questions de notre corpus. En 1282, Berthaud de Saint-Denis l'utilise pour traduire la chrétienté : pour le maître en théologie, le corps désigne l'Église, dont la tête est le pape, et le corps, les royaumes (I, 2). Sa version se rapproche de celle de Vincent de Beauvais qui, dans le *De Morali principis institutione* (1262-1263), définissait le corps mystique de l'*Ecclesia*, avec une tête-Christ-pape et un corps formé par la société chrétienne, avec sur le flanc droit les clercs, et sur le flanc gauche, les laïcs<sup>38</sup>. Le dominicain se référait à Romains XII, 4-5 et au *De sacramentis* (II, 2, 2) d'Hugues de Saint-Victor († 1141)<sup>39</sup>.

L'approche change au tournant des années 1280-1290. La métaphore permet toujours aux maîtres de penser l'unité de la communauté (« *unam communitatem* ») comme un corps (« *quasi unus corpus* »), mais l'objet a changé : il ne s'agit plus de définir l'Église mais les cités et les royaumes, et l'autorité aristotélicienne est latente. Le recours à la métaphore corporelle s'explique, selon Godefroid de Fontaines (VII, 14), car la communauté est naturelle<sup>40</sup>. La vie du corps communautaire est fondée sur une mutuelle contribution et d'une aide mutuelle de tous, selon la proportion (« *debet foveri ex mutua contributione et mutuo adiutorio omnium ad invicem secundum proportionem* ») (VII, 14). Même conception chez Richard de Mediavilla qui fait du royaume un corps, où le roi est la tête (III, 27) et les sujets sont les membres. Le franciscain insiste, comme Godefroid de Fontaines, sur la solidarité des parties. La métaphore sert à contextualiser le rôle de chacun. Quand les ressources du roi (*regis facultates*) ne suffisent pas, il peut accepter une aide modérée des sujets en prenant en compte leurs capacités et les causes du prélèvement. De même, quand les ressources du roi augmentent et que certaines communautés sont accablées, le roi doit les aider, à proportion de leur aide quand lui-même était dans la nécessité (III, 27) : « *Cum enim caput indiget, alia membra quicquid possunt adiutorii subministrant ei et caput etiam aliis membris adiutorium subministrat*<sup>41</sup> ». On note ici une sorte de *réversibilité* des moyens financiers<sup>42</sup>. Lorsque la tête est dans le manque, les

38 Vincent de Beauvais, *De morali principis institutione*, éd. Robert J. Schneider, Turnhout, Brepols, 1995, p. 7 (chap. 1 : « *De corpore rei publice* »).

39 À comparer avec la bulle *Unam Sanctam* (18 novembre 1302), où Boniface VIII définit l'*Ecclesia* comme un corps mystique (*quae unum corpus mysticum repraesentat*), dont la tête est le Christ et la tête du Christ est Dieu.

40 Dans le célèbre développement du corps politique, Jean de Salisbury expose que la perfection de la *res publica* vient de ce qu'elle respecte l'ordre de la nature (*Policraticus*, V, 2), voir Yves Sassier, « Bien commun et *utilitas communis* au XII<sup>e</sup> siècle, un nouvel essor ? », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 32, 2010, p. 245-258, p. 254 ; *id.*, « La communauté politique... », art. cit.

41 Le passage est largement repris dans le *Somnium Viridarii*, voir Christophe Grellard, « Le sacré et le profane », art. cit.

42 Il faudrait réévaluer l'importance du dogme de la communion des saints dans la réflexion politique.

autres membres lui fournissent en secours tout ce qu'ils peuvent, et la tête, de même, secourt les membres en cas de besoin.

Le dominicain Pierre d'Auvergne développe en 1295 une variante de la métaphore, cette fois pour relier encore plus naturellement ses composantes et insister sur l'ordre hiérarchique. Dans un corps (« *corpore* »), explique-t-il, formé de plusieurs membres (« *pluribus membris* »), le cœur prime naturellement (« *cor principatur* ») et les membres sont sujets (« *subserviunt* »), de même dans une maison, une cité, une région, une *res publica*. Car le cœur communique la vie aux membres par une « *communicatio naturalis* » (III, 14) et les membres alimentent le cœur dans une union vitale (« *vita et unio eorum* »). Le princeps-cœur domine, dirige les autres vers leur fin, prenant soin, pourvoyant aux choses nécessaires et utiles « *ad salvationem boni communis* ». Mais pour cela, il faut qu'il y ait une certaine communication par une égalité de justice (« *per equalitatem iusticie* »), proportionnelle, entre le cœur et les membres. Les références aristotéliennes nourrissent sa démonstration : on reconnaît la « *communicatio vitae* », qui est une des définitions de l'amitié dans l'*Éthique à Nicomaque* (VIII, 5), et le thème de la définition de la justice distributive.

78

De cette quinzaine d'années, on retiendra le changement d'échelle (de l'Église au royaume) et la politisation temporelle de la question fiscale pour la survie du corps. La répartition des fonctions diffère entre les maîtres, la plus manifeste est celle qui fait du roi la tête du corps (Richard de Mediavilla) et celle qui identifie le roi au cœur qui influe la vie au corps (Pierre d'Auvergne)<sup>43</sup>. Les variantes d'attribution dépendent des objectifs des maîtres, tel insistant sur la solidarité nécessaire pour la survie de l'ensemble (approche englobante) et tel autre sur la situation centrale du prince, véritable soleil du corps politique (approche rayonnante).

À la même époque, les textes français du « différend » entre le pape et le roi de France s'approprient largement la métaphore organiciste : en septembre 1289, par les légistes du roi<sup>44</sup> ; en 1296, dans le pamphlet *Antequam essent clerici* qui désigne les membres inutiles ou paralysés (« *partes incongruas et membra inutilia et quasi paralytica* »), c'est-à-dire tous ceux qui refusent d'aider le corps (clercs autant de laïcs) et ne voient pas que l'aide apportée au corps (roi et royaume)

43 Sur le débat entre la tête et le cœur, voir Takashi Shogimen, « Head or heart? Revisited physiology and political thought in the thirteenth and fourteenth centuries », *History of Political Thought*, 28, 2007, p. 208-228 ; Catrien Santing, « 'And I bear your beautiful face painted on my chest'. The longevity of the heart as the primal organ in the Renaissance », dans Catrien Santing, Barbara Baert et Anita Traninger (dir.), *Disembodied Heads in Medieval and Early Modern Culture*, Leiden, Brill, 2013, p. 271-306, ici p. 271-283.

44 « *Si caput dolet, cetera membra languent. Innuat ratio civilis et naturalis quod qualitas status membrorum est a qualitate status capitis regulariter praesumenda* », cité par Georges Digard, *Philippe le Bel et le Saint Sièges...*, op. cit., t. II, PJ XII, p. 255-275, p. 265 ; et pour l'analyse, t. I, p. 96-98.



est une aide à leur propre corps<sup>45</sup>. De la même manière, Bernard Saisset est mis en accusation en 1301, qualifié de « *membrum putridum* », condamné par conséquent à l'amputation pour éviter la contamination du corps<sup>46</sup>.

La métaphore organique visualise la forme des liens entre les différentes parties. Elle sert à affirmer la naturalité de la communauté, ses différences hiérarchiques et ses complémentarités, son unité par conséquent, et, on l'oublie souvent, ses limites spatiales et numériques. Car l'ensemble de l'humanité n'est pas une communauté. Pour qu'il y ait communauté, il faut une communication entre les membres, par une langue commune par exemple<sup>47</sup>. Les maîtres ne galvaudent pas la métaphore du corps-communauté. Son succès vient qu'elle synthétise un mode d'appréhension du monde.

#### Enregistrement des liens existant entre les différentes parties de la communauté

Les différentes parties de la communauté entretiennent des liens de protection, assumée par le prince, et d'aide et de secours, de la part des clercs et des laïcs (II, 30 ; III, 27). L'aide peut se manifester par l'acquittement d'une taxe ou par des conseils (IX, 31). Tout doit être fait pour éviter la coercition (II, 30), car les hommes sont libres et non pas serfs (III, 27)<sup>48</sup>. Ils ne doivent pas être contraints, mais imposés en proportion, et sous certaines conditions. De même pour les clercs à l'égard desquels les maîtres prônent une aide gracieusement accordée (IX, 31), c'est-à-dire librement, en confiance (XIV, 8) en raison de la bonté du prince (« *bonitate principis* »), une solution bien préférable à une taxation imposée au premier ordre qui se ferait dans le mépris de la communauté des clercs (II, 30) ou dans l'intention de leur nuire (II, 30 ; IX, 31)<sup>49</sup>. Richard de Mediavilla l'illustre par un exemple : une taxe sur une marchandise pourra être

45 Pierre Dupuy, *Histoire du différend...*, op. cit., p. 21-22.

46 *Ibid.*, p. 626-631, ici p. 630. Mgr Vidal, « Bernard Saisset, Évêque de Pamiers (Suite) », *Revue des sciences religieuses*, 6, 1926, p. 177-198 ; Julien Théry, « Philippe le Bel, pape en son royaume », *L'Histoire*, 289, 2004, p. 14-17 ; *id.*, « Allo scoppio del conflitto tra Filippo il Bello di Francia e Bonifacio VIII : l'affaire Saisset (1301). Primi spunti per una rilettura », dans Giovanni Minnucci (dir.), *I poteri universali e la fondazione dello Studium Urbis. Il pontefice Bonifacio VIII dalla Unam sanctam allo schiaffo di Anagni*, Bologna, Monduzi, 2008, p. 21-68 [disponible en ligne : <http://halshs.archives-ouvertes.fr/>].

47 Sur les limites spatiales de la communauté : Aristote, *Politique*, VII, 4, 1326b 11-22 ; sur le royaume, taille idéale de la communauté : Gilles de Rome, *De regimine principum libri III*, Roma, Ant. Bladus, 1556, III, i, 5, fol. 243-244. Et pour une utilisation plus tardive du thème, voir Thierry Sol, « Le monde n'a pas besoin de César ! Le tyran César dans le commentaire de la *Politique* d'Aristote par Nicole Oresme », dans Chrystèle Blondeau et Marie Jacob (dir.), *L'Antiquité entre Moyen Âge et Renaissance*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 2011, p. 329-342, p. 339-341.

48 Voir les suggestifs développements de Michel Hébert sur la liberté de consentir, *Parlementer*, op. cit., p. 433.

49 En plus de la place plus grande prise par l'intention depuis Latran IV (casuistique), les franciscains sont sensibles à la morale de l'intention comme fondement de l'éthique publique (Giacomo Todeschini, *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*,

imposée à condition qu'elle ne frappe pas des produits (par exemple la cire) que les clercs achètent plus que les autres (II, 30).

Assez manifestement, les liens reliant les membres de la communauté relèvent d'enregistrements thématiques différents, qui ne sont pas exclusifs les uns des autres. On peut en distinguer trois : philosophique, juridique et théologique. Pour les lecteurs d'Aristote, l'adhésion à la communauté est naturelle car elle vient de la nature : elle est fondée *de facto*, sur l'utilité et la survie (III, 14). Son but terrestre réside dans l'unité (XIV, 8 ; III, 14) qui ne se fera que par le respect du statut de chacun et l'obéissance due aux pouvoirs pour l'utilité publique, même si les sujets ignorent en quoi elle consiste (XIV, 8). Car le prince est pourvu de la science architectonique (la politique) qui lui permet d'ordonner les moyens à la fin (XIV, 8)<sup>50</sup>.

80 D'autres maîtres mettent en avant le lien juridique (*de iure*). Plusieurs droits animent les réponses des théologiens : le droit commun (I, 1), le droit de l'Église (I, 1), le droit du pape (I, 2), le droit des princes (I, 2), les statuts (*statuta*) et les constitutions terrestres des cités et des princes (I, 1 ; I, 2 ; XIV, 8 ; II, 30). Ces différents droits sont hiérarchisés, les lois sont superposées, et l'on voit les maîtres s'appliquer à les faire concorder (I, 1).

D'autres enfin exposent que les membres de la communauté sont reliés par l'amour, un *ordo caritatis* qui prime et commande tous les autres ordres, fondé sur le précepte divin d'aimer l'autre comme soi-même (IV, 29). Ainsi la participation aux charges de la cité ou du royaume est-elle faite « *ex caritate* » (IX, 31), librement (I, 1 ; IX, 31). Ce lien de communication (III, 14) est un lien de justice (II, 30 ; III, 14). Les communautés civiles ne peuvent exister si ce n'est par « *connexa summa amicitia et summa caritate* », où chacun aime (« *diligent* ») l'autre comme soi-même, et veut pour l'autre ce qu'il veut pour lui dans une « *summa benevolentia* » (IV, 29)<sup>51</sup>. Les références aristotéliennes, bibliques et théologiques se conjuguent ici pour expliquer le maintien des communautés civique ou royale<sup>52</sup>. Richard de Mediavilla se montre plus prosaïque quand il recourt à un proverbe pour qualifier la relation d'amour existant entre le roi et ses sujets : un roi « *dilectus a subditis* » vaut mieux qu'un roi riche d'or et d'argent (III, 27).

Lagrasse, Verdier, 2008 [trad. fr. de *Richezza francescana : dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, Il Mulino, 2004]].

50 Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 1, 1094a 27. Voir Christian Trottman, « Science architectonique et finalité philosophique de l'homme chez Aristote », *Revue de philosophie ancienne*, 14/1, « La Métaphysique d'Aristote », 1996, 14, 1996, p. 87-114 ; *id.*, *Théologie et noétique au XIII<sup>e</sup> siècle : à la recherche d'un statut*, Paris, Vrin, 1999.

51 Georges de Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Éditions Béatrice, 1934-1946, 6 vol., t. II, n. 51, p. 178.

52 Sur le lien de charité, voir Lydwine Scordia, « *Subjectio, subventio et dilectio* : les devoirs des sujets envers le prince dans la *Postille* de Nicolas de Lyre », dans Gilbert Dahan (dir.), *Nicolas de Lyre*, Paris, Institut d'études augustinienes, 2011, p. 75-96.

Quelle que soit la détermination de ces maîtres, les membres de la communauté participent, à des degrés divers. Les débats n'aboutissent pas, sauf exception, à une opposition des membres contre la tête.

Les débats des maîtres théologiens envisagent des communautés urbaine ou royale où sont conciliés l'un et le multiple : l'un – le prince – comme moyen de maintenir l'unité et le multiple – les différentes parties de la communauté – dont il s'agit de respecter les différences sans entamer la cohésion de l'ensemble<sup>53</sup>. La règle de la proportionnalité est plusieurs fois invoquée. Elle traduit les différences d'ordres, de fonctions, de dignités, de richesses des membres de la communauté, et elle permet (ou oblige) chacun à participer. Pour les maîtres de l'université, la communauté existe. Elle conjugue des caractères innés (naturels) et acquis (bon gouvernement). Ainsi, dès avant Courtrai (19 juillet 1302), l'argumentation de la participation de toute la communauté aux dépenses du royaume pour sa survie est en place. Le subsidie de mars 1303, pesant sur tous, orchestre les acquis philosophico-juridico-théologiques pour la *defensio regni*, en y ajoutant une instrumentalisation de références, absentes chez les maîtres, genre oblige, telles la langue commune et l'histoire, ou plus rares, tel l'amour du roi<sup>54</sup>.

## ANNEXE

### Intitulés des questions quodlibétiques (faculté de théologie de Paris)

Berthaud de Saint-Denis, I, 1, 5 mars 1282<sup>55</sup>

« *Utrum clerici teneantur solvere pedagium vel tributa?* »

Berthaud de Saint-Denis, I, 2, 5 mars 1282<sup>56</sup>

« *Utrum papa possit eximere clericos aut subditos principum a pedagio vel tributis?* »

Henri de Gand, IV, 29, Noël 1279<sup>57</sup>

« *Utrum alicui liceat repetere debitum cum scandalo?* »

53 L'Église est le modèle de la communauté, elle qui n'est pas seulement une *congregatio fidelium* – le thème fait polémique au temps de Frédéric II. De même le royaume ne peut se résumer à une *congregatio subditorum*.

54 Sur l'importance historiographique de Courtrai, voir Isabelle Guyot-Bachy, « De Bouvines à Roosebecke, le souvenir des victoires du roi en Flandres dans l'historiographie du royaume (xiii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle) », dans Anne-Hélène Alliot, Murielle Gaude-Ferragu *et al.* (dir.), *Une histoire pour un royaume (xii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Perrin, 2010, p. 51-65 ; *ead.*, *La Flandre et les Flamands au miroir des historiens du royaume*, mémoire inédit d'Habilitation à diriger des recherches. Et sur le thème de l'amour du roi, voir mes recherches en cours.

55 Berthaud de Saint-Denis, *Quodlibeta*, I, 1, éd. Jean Leclercq, « Deux questions de Berthaud de Saint Denis sur l'exemption fiscale du clergé », dans [coll.], *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Paris, Sirey, 1965, 2 vol., t. I, p. 611-614.

56 Berthaud de Saint-Denis, *Quodlibeta*, I, 2, éd. cit., p. 614-617.

57 Henri de Gand, *Quodlibeta*, IV, 29, Paris, J. Balde, 1518, fol. 145-146.

Henri de Gand, VIII, 22, 1284<sup>58</sup>

« *Utrum res praescripta in bona fide, cotum fuerit de mala fide, tenens eam teneatur statim restituere illam ei ad quem alias de iure debet pertinere?* »

Henri de Gand, IX, 31, Pâques, 1286<sup>59</sup>

« *Utrum clerici teneantur ad exactiones quas laici solvunt civitatibus et dominis temporalibus?* »

Henri de Gand, XIV, 8, 1290<sup>60</sup>

« *Utrum quisque subditus teneatur servare statuta, licet non sit evidens quod ad communem utilitatem expediant?* »

Richard de Mediavilla, II, 30, Pâques 1286<sup>61</sup>

« *Utrum clerici possint cogi ad solutionem exactionem factarum in civitate propter utilitatem boni communis?* »

Richard de Mediavilla, III, 27, 1287<sup>62</sup>

« *Utrum subditi teneantur dominis temporalibus in solvendo tallias de novo impositas que vergunt solum in utilitatem dominorum suorum?* »

Godefroid de Fontaines, VII, 14, 1290<sup>63</sup>

« *Utrum retinentes quod eis impositum est, teneantur illud restituere et hec illi qui recipit dictam collectam ad firmam?* »

Godefroid de Fontaines, XI, 17, 1294-1296<sup>64</sup>

« *Utrum princeps dicens se habere causam pro utilitate reipublicae nec tamen huiusmodi necessitas est de notoria possit imponere aliquam exactionem et subiecti teneantur solvere?* »

Pierre d'Auvergne, III, 14, 1298<sup>65</sup>

« *Utrum princeps qui, necessitate rei publice imminente, instituit vectigal aliquod in subditis, necessitate recedente, teneatur ipse vel successor eius remove illud, stipendiis communibus sufficientibus ad dispensationem ipsius?* »

<sup>58</sup> *Ibid.*, VIII, 22, fol. 331v-333.

<sup>59</sup> Henri de Gand, *Quodlibeta*, IX, 31, dans *Opera omnia*, éd. Raymond Macken, Leuven, Leuven University Press, 1983, p. 327-330.

<sup>60</sup> Henri de Gand, *Quodlibeta*, XIV, 8, éd. Balde, fol. 567v-568.

<sup>61</sup> Richard de Mediavilla, *Quodlibeta*, II, 30, éd. et trad. Lydwine Scordia, « Transcription et traduction d'une question quodlibétique (1286) du franciscain Richard de Mediavilla sur la taxation des clercs par les pouvoirs civils », *Études franciscaines*, 2, 2009, p. 21-51, ici p. 26-51.

<sup>62</sup> Richard de Mediavilla, *Quodlibeta*, III, 27, éd. et trad. Lydwine Scordia, « *Le Roi doit vivre du sien* », *op. cit.*, p. 457-462.

<sup>63</sup> Godefroid de Fontaines, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, éd. Maurice de Wulf et Jean Hoffmans, Louvain, Institut supérieur de philosophie de l'Université, 1914, p. 395-396.

<sup>64</sup> *Id.*, *Les Quodlibets XI-XIV*, éd. Jean Hoffmans, Louvain, Institut supérieur de philosophie de l'Université, 1932-1935, 2 vol., t. I, XI, 17, p. 76-78.

<sup>65</sup> Pierre d'Auvergne, *Quodlibeta*, III, 14, éd. Elizabeth A.R. Brown, « *Cessante causa* and the taxes of the last Capetians: the political application of a philosophical maxim », *Studia Gratiana*, 15, 1972, p. 585.

## LISTE DES ABRÉVIATIONS

<i>Actes de Pierre de Dreux</i>	Marjolaine Léimeillat, <i>Les Actes de Pierre de Dreux, duc de Bretagne (1213-1237)</i> , Rennes, PUR, 2013.
BEC	<i>Bibliothèque de l'École des chartes</i> .
CCR	<i>Calendar of Close Rolls</i> , London, Public Record Office, coll. « PRO Texts and Calendars » 1892-.
CChR	<i>Calendar of Charter Rolls</i> , London, Public Record Office, coll. « PRO Texts and Calendars », London, 1903-1927, 6 vol.
CFR	<i>Calendar of Fine Rolls</i> , London, Public Record Office, coll. « PRO Texts and Calendars », 1911-1962, 22 vol.
CIM	<i>Calendar of Inquisitions post mortem and other analogous documents</i> , London, Public Record Office, coll. « PRO Texts and Calendars », 1904-.
CPR	<i>Calendar of Patent Rolls</i> , London, Public Record Office, coll. « PRO Texts and Calendars », 1891-.
<i>Complete Peerage</i>	Vicary Gibbs <i>et al.</i> (éd.), G. E. Cockayne, <i>The Complete Peerage of England, Scotland, Ireland, Great Britain and the United Kingdom</i> , London, St Catherine Press, 1910-1959, 13 vol.
<i>Grandes Chroniques de France</i>	<i>Les Grandes Chroniques de France</i> , éd. Jules Viard, Paris, Champion, coll. « Société de l'histoire de France », 10 vol., 1920-1953
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> .
<i>Const.</i>	<i>Constitutiones et acta publica imperatorum et regum</i> .
<i>DD</i>	<i>Diplomata regum et imperatorum Germaniae</i> .
<i>Dt. Chron.</i>	<i>Deutsche Chroniken</i> .
<i>Dt. MA</i>	<i>MGH Deutsches Mittelalter. Kritische Studentexte</i> .
<i>Epp. sel.</i>	<i>Epistolae selectae in usum scholarum</i> .
<i>Leges Const.</i>	<i>Constitutiones et acta publica imperatorum et regum</i> .
<i>Schriften</i>	<i>Schriften der Monumenta Germaniae Historica</i> .
<i>SS</i>	<i>Scriptores (in Folio)</i> .
<i>SS rer. Germ.</i>	<i>Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum</i> .
<i>SS rer. Germ. N.S.</i>	<i>Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series</i> .
<i>Staatsschriften</i>	<i>Staatsschriften des späteren Mittelalters</i> .
ODNB	<i>Oxford Dictionary of National Biography</i> , Oxford, Oxford University Press, 2004-.

ORF	<i>Ordonnances des rois de France de la troisième race, recueillies par ordre chronologique</i> , éd. Eusèbe de Laurière, 21 vol., Paris, Imprimerie royale et Imprimerie nationale, 1723-1849.
PL	<i>Patrologiae cursus completus, series latina</i> , éd. Jean-Paul Migne, 222 vol., Paris, Garnier, 1844-1855.
RHGF	<i>Recueil des historiens des Gaules et de la France</i> , éd. Dom Bouquet, nouv. éd., 24 vol., Paris, Imprimerie impériale et nationale, 1869-1904.
RS	Rolls Series, London, Record Commission.
SHF	Société de l'histoire de France.



## TABLE DES MATIÈRES

Introduction .....	7
--------------------	---

### PREMIÈRE PARTIE

#### LA *COMMUNITAS REGNI*, APPROCHES TERMINOLOGIQUES, JURIDIQUES ET THÉORIQUES

À la recherche du mot <i>communitas</i> dans les sources narratives et diplomatiques des XI <sup>e</sup> et XII <sup>e</sup> siècles Michel Bur .....	17
<i>Terra – populus – rex</i> . La communauté du royaume vue de l'extérieur Georg Jostkleigrew .....	31
Un aspect juridique de la « communauté du royaume » : la réflexion des romanistes du Moyen Âge sur la capacité, ou l'incapacité du peuple à contrôler le gouvernant Yves Sassier .....	51
Les fondements de la <i>communitas regni</i> dans les questions quodlibétiques de la faculté de théologie de Paris à la fin du XIII <sup>e</sup> siècle Lydwine Scordia .....	65
Aristotle and the Empire. <i>Imperium, regnum, and communitas</i> in Albert the Great and Engelbert of Admont Karl Ubl .....	83
La « communauté du royaume » en Angleterre, fin du XII <sup>e</sup> -début du XIV <sup>e</sup> siècle Frédérique Lachaud .....	97

### DEUXIÈME PARTIE

#### LE ROI ET LES PRINCES

Les princes comme <i>capita rei publice</i> . Le royaume de Germanie aux XI <sup>e</sup> et XII <sup>e</sup> siècles Rolf Große .....	123
Officiers du roi ou officiers du royaume ? Les grands offices de cour en Angleterre au XIII <sup>e</sup> et au début du XIV <sup>e</sup> siècle Jörg Peltzer .....	137

Le baronnage français dans les récits de la bataille de Bouvines (1214-1274) et dans la liturgie du sacre royal Dominique Barthélemy .....	159
Les guerres de Flandre dans le processus de formation de la <i>communitas regni</i> au travers des récits des chroniqueurs français (1214-première moitié du XIV <sup>e</sup> siècle) Isabelle Guyot-Bachy .....	181
<i>Communitas regni</i> et « relations internationales » (XI <sup>e</sup> -XIII <sup>e</sup> siècle) Jean-Marie Moeglin .....	197

### TROISIÈME PARTIE LA COMMUNAUTÉ RÉALISÉE

L'armorial Wijnbergen est-il un reflet de la communauté du royaume de France? Jean-Christophe Blanchard .....	219
352 La Bretagne et la <i>communitas regni</i> sous le règne de Pierre de Dreux (1213-1237) Laurence Moal .....	235
La communauté sans royaume dans l'Islande médiévale Grégory Cattaneo .....	249
La création d'une <i>communitas regni</i> en Suède (XIII <sup>e</sup> -XIV <sup>e</sup> siècles) Corinne Péneau .....	273
La communauté avant la <i>communitas</i> : les élites et le gouvernement royal en Écosse au XIII <sup>e</sup> siècle Alice Taylor .....	299
« Communauté du royaume » et affirmation de la noblesse dans les pays tchèques (XIII <sup>e</sup> -XIV <sup>e</sup> siècles) Éloïse Adde .....	319
Conclusions Bruno Lemesle .....	337
Liste des abréviations .....	349
Table des matières .....	351