

**Vouer pour se distinguer, vouer pour s'associer : les vœux du faisan et la
propagande de Philippe le Bon (1454 – 1464)**

Gabriel Royer-Quesnel

Thèse soumise à l'Université d'Ottawa
dans le cadre des exigences du programme
Maîtrise ès arts en histoire avec spécialisation en Études médiévales et de la Renaissance

Département d'Histoire
Faculté des arts
Université d'Ottawa

Table des matières

Remerciements.....	IV
Résumé	VI
Introduction.....	1
Chapitre I.....	9
1. <i>Le manuscrit P. : un examen codicologique</i>	11
2. <i>Le manuscrit Bal.</i>	16
3. <i>Le manuscrit-monument d'un propagandiste bourguignon ?</i>	28
3.1. L'œuvre propagandiste de Guillaume Fillastre	34
3.2. Les États généraux de Lille	38
Chapitre II.....	41
1. <i>Service demandé</i>	41
1.1. La mise par écrit	43
2. <i>Service proposé</i>	47
2.1. Accompagner le duc	47
2.2. Envoyer un ou plusieurs délégués	49
2.3. Contribution financière/autres	49
3. <i>Durée du service</i>	50
3.1. Durée non spécifiée	50
3.2. Durée explicite.....	53
4. <i>Conditions</i>	55
5. <i>Types de vœux</i>	59
5.1. Vœux absolus	59
5.2. Vœux conditionnels A et B.....	60
5.3. Vœux délégués	61
5.4. Demandes d'exemption.....	63
6. <i>Variantes</i>	67
7. <i>Vœux de croisade ou de service?</i>	69
Chapitre III.....	82
1. <i>L'idéal de la croisade</i>	82
1.1. La bulle <i>Ezechialis Prophetæ</i> : thèmes généraux.....	83

1.2. Pourquoi se croiser?.....	84
1.3. Qui doit se croiser?	90
1.4. Philippe le Bon : un « roi très chrétien » à la place du roi de France ?	96
1.5. La croisade : d'une guerre sainte à un outil politique ?	103
2. <i>Le rôle de l'épreuve dans les formules votives : une sociabilité proprement chevaleresque</i> 106	
2.1. Le rôle socio-régulateur de la compétition chevaleresque	109
2.2. L'héritage de la littérature chevaleresque : l'exemple des vœux du héron.....	115
Conclusion	119
<i>Quel héritage pour la croisade ? La persistance symbolique d'une initiative bourguignonne</i> 120	
Annexes	124
Bibliographie.....	157
1. <i>Sources</i>	157
2. <i>Ouvrages de référence</i>	158
3. <i>Études</i>	159

Remerciements

Les mots me manquent pour exprimer avec justesse l'entièreté des émotions qui m'habitent au moment-même où j'écris ces lignes. La gratitude, pourtant bien simple, se vit de manière infiniment complexe, sa forme et son expression étant à l'image de chaque individu envers qui je suis redevable. Je n'oserais prétendre être en mesure de mettre adéquatement par écrit l'intégralité des sentiments qu'il convient généralement d'inscrire dans une telle section; ainsi me contenterai-je d'être franc. À l'image d'un courriel officiel que l'on termine par l'expression de nos salutations les plus distinguées, chers collègues, permettez-moi ici de vous exprimer mes remerciements les plus sincères.

Je tiens d'abord à remercier Kouky Fianu, qui fut un mentor pour le moins exceptionnel. Ces deux dernières années furent sans contredit remplies de bouleversements, de réflexions profondes, d'échecs comme de réussites. À travers cette panoplie d'incertitudes, de hauts comme de bas, son support fut constant et inestimable. J'en ressors fort endetté, sur le plan intellectuel d'abord mais aussi, voire surtout, sur le plan personnel. Leçons de méthodologie, d'étiquette, d'humilité, mais aussi d'amour-propre et de valorisation personnelle... tout y est passé. Manifestement, je n'ai guère développé ma créativité, puisqu'à nouveau je peine à exprimer l'entièreté de ma reconnaissance. Peut-être devrais-je commencer, et finir, par un mot bien simple : Merci.

Je dédie aussi un mot au professeur Didier Méhu, sans qui tout ceci n'aurait été pas possible. C'est grâce à lui que j'ai fait connaissance avec Kouky Fianu, et c'est sous sa recommandation que j'ai pu franchir la frontière académique vers Ottawa.

Viennent ensuite mes collègues et ami.es. Commençons par le côté ottavien. Il me vient d'abord en tête celui que je me permets de qualifier de grand frère académique, l'historien Arnaud

Montreuil, que j'ai le privilège de pouvoir considérer comme un collègue, bien entendu, mais aussi comme un ami. Je remercie aussi mon cher ami Antoine Morin-Racine avec qui j'ai eu la chance de partager plusieurs discussions fort intéressantes.

De l'autre côté de la frontière, en territoire québécois, mes remerciements concerneront d'abord mes parents, Annie et Martin, ainsi que ma sœur Chloé. Merci Martin d'avoir passé de longues heures à me relire, à corriger mes erreurs récurrentes et à me rappeler les mêmes tics d'écriture qui, manifestement, tardent à partir. Je remercie ensuite Charles Blais, Maxence Lavoie, Antonin Montreuil, Victor Blais, Félix-Antoine Robichaud, William Rinfret-Carrière, Samuel Lavoie-Paradis, Rose Tremblay-Fontaine, Frédérique Lefebvre, Samuel Ainsley, Félix Étienne, Maude Trudel, François Genesse et Antoine Bouchard-Marchand. À leur manière, ils et elles ont fortement marqué mes deux dernières années et je leur en suis profondément reconnaissant. Une mention spéciale va à mon ami et collègue Philippe Lambert, mon rival de toujours. Sans lui, encore une fois autant sur les plans intellectuel que personnel, mon développement n'aurait pas été le même. Il m'a fourni des pistes de recherche extrêmement pertinentes, mais aussi des rires innombrables. Je tiens finalement à remercier le Conseil de Recherches en Sciences Humaines (CRSH), duquel j'ai bénéficié d'un précieux financement.

À vous tous et toutes qui ont influencé d'une manière ou d'une autre mes deux dernières années, je vous dis, Merci. Vous avez donné un sens à ma vie, ottavienne comme québécoise, intellectuelle comme sociale. Ces mots n'expriment qu'une infime partie de la gratitude que je ressens. Je vous en dois une.

Résumé

Résumé

Cette thèse a pour objectif de revisiter un texte plutôt bien connu – les vœux du faisan, émis par l'aristocratie bourguignonne au milieu du XV^e siècle – et de proposer une redéfinition de leur signification qui, jusqu'à présent, a été essentiellement cantonnée dans le champ sémantique ou interprétatif de la croisade. S'ils sont relativement bien documentés, et ont notamment fait l'objet d'une étude complète il y a vingt ans, le rôle et l'usage des vœux au sein du milieu aristocratique bourguignon reste énigmatique. L'échec du projet de croisade qu'ils annonçaient rend bien difficile la tâche de leur attribuer une signification qui dépasse la prise de croix. Le titre *Vouer pour se distinguer, vouer pour s'associer* donne un indice sur l'angle d'approche de cette thèse : extirper les vœux du faisan de leur association presque symbiotique à la croisade et les considérer comme une forme de discours socialisant, duquel la croisade ne constitue pas le cœur. Cette thèse est divisée en trois chapitres, le premier se penche sur les manuscrits qui contiennent les vœux, le deuxième sur le sens de ces vœux et le troisième sur le rôle sociopolitique de la croisade. Il en ressort une nouvelle notion, celle du vœu de service, plus adéquate pour étudier ces textes que ne l'a été celle du vœu de croisade. Cette thèse a également pour objectif secondaire de proposer et de défendre la notion de vœux de service comme forme de sociabilité propre à l'époque médiévale.

Abstract

This thesis aims to revisit a rather well-known text - the vows of the pheasant, issued by the Burgundian aristocracy in the mid-15th century - and to propose a redefinition of their meaning which, until now, has been primarily confined to the semantic or interpretive field of the crusade. While they are relatively well-documented and have been the subject of a comprehensive study twenty years ago, the role and usage of the vows within the Burgundian aristocratic milieu remain enigmatic. The failure of the crusade project they announced makes it challenging to attribute a meaning to them that goes beyond the taking of the cross. The title "Vowing to Distinguish, Vowing to Associate" provides a hint regarding the approach of this thesis: to extract the vows of the pheasant from their almost symbiotic association with the crusade and consider them as a form of socializing discourse, of which the crusade is not the core. This thesis is divided into three chapters: the first focuses on the manuscripts containing the vows, the second on the meaning of these vows, and the third on the sociopolitical role of the crusade. A new concept emerges from this study, that of the vow of service, which is more suitable for analyzing these texts than the concept of the vow of the crusade has been. This thesis also aims, as a secondary objective, to propose and defend the notion of vows of service as a form of sociability specific to the medieval period.

Introduction

*Courons contre les Turs, courons en vraye foy et esperance avec le duc des Bourgoingnons
Nostre honneur veult que le suivons de corps, ceur, avoir et poissance
Tout homme prende escu et lance et issons de nostre province
Il fault servir Dieu et son prince¹.*

Ainsi se termine l'*Epistre faite en la contemplation du saint voyage de Turquie adreissant a la tres crestienne et tres heureuse maison de Bourgoingne* du manuscrit français 11594 de la Bibliothèque nationale de France, intitulé *Ordonnance du hancquot, que fist en la ville de Lisle tres hault et tres poissant prince Phelippe par la grace de Dieu duc de Bourgoingne et de Brabant, etc. L'an mil quatre cens cinquante trois le XVII^e jour de febvrier.*

Cet ouvrage se lit en quatre temps. Nous sommes d'abord plongés dans l'atmosphère chevaleresque et grandiose du splendide banquet du faisan, qui eut lieu à l'Hôtel de la Salle, à Lille, le 17 février 1454. Y étaient mises de l'avant toute la majesté et l'opulence de la cour de Bourgogne et de son richissime duc, Philippe le Bon. L'organisation de l'espace et des multiples éléments décoratifs et esthétiques avait non seulement pour objectif d'impressionner les invités, mais aussi de stimuler leur imagination et de mobiliser leurs sens. L'histoire de cette fête est bien connue. La très vaste production académique sur le sujet en brosse un portrait riche, clair et détaillé. Nous ne reprendrons pas, ni ne poursuivrons l'histoire du banquet du faisan, bien étudiée par les travaux de Georges

¹ Ms. BNF fr. 11594, Fol. 229r.

Doutrepont², d'Agathe Lafortune-Martel³ et de Marie-Thérèse Caron⁴, pour n'en nommer que quelques-uns. Il reste que ce banquet fut motivé par un événement bien particulier et avait un objectif précis. Constantinople, le siège de la chrétienté d'Orient, tomba quelques mois plus tôt aux mains des troupes de Mehmet II. C'est la catastrophe dans la chrétienté, qui voit l'un de ses symboles les plus importants plier sous le joug des « infidèles ». La réaction de l'Europe ne se fit pas attendre : le pape Calixte III prêcha la croisade, et la cour de Bourgogne répondit à l'appel quelques mois plus tard. En effet, le banquet du faisan avait d'abord pour objectif d'introduire le vœu de Philippe le Bon, qui initie la deuxième partie de notre manuscrit.

La mise en scène est très réfléchie, et tous les éléments du banquet contribuent, d'une manière ou d'une autre, directement ou non, à souligner l'importance et la nécessité de la croisade à laquelle le duc s'engage par son vœu solennel. Vers le milieu de la fête, un géant entre dans la salle, à sa droite un éléphant portant sur son dos un château dans lequel siège le jeune Olivier de la Marche déguisé en femme, représentant l'Église⁵. À la vue du duc, la dame demande au géant de s'arrêter :

Geant je voeil cy arrester ; car je voy noble compaignie ; a laquelle me fault parler ; geant je voeil cy arrester ; dire leur voeil et remonstrer ; chose qui doit bien estre oyé ; Geant je voeil cy arrester ; car je voy noble compaignie⁶.

Arrivée devant le duc, la dame lit un long poème, la *Complainte de la Dame* (transcrit en annexe⁷).

Le propos est clair : l'Église est en danger, elle a été blessée par les infidèles, et il importe d'aller

² Voir Georges Doutrepont, « À la cour de Philippe le Bon. Le Banquet du Faisan et la littérature de Bourgogne », *Revue générale*, n. 35, 1899, p. 787-806 et n. 36, 1900, p. 99-118. ; « Les historiens du « Banquet vœux de faisan », dans *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller à l'occasion de son jubilé de 50 années de professorat à l'Université de Louvain, 1863-1913*, vol. 2, Louvain, Presses de l'Université de Louvain, 1914, p. 654-670.

³ Voir Agathe Lafortune-Martel, *Fête noble en Bourgogne au XV^e siècle. Le banquet du Faisan (1454) : Aspects politiques, sociaux et culturels*, Montréal, Bellarmin, 1984, 206 p.

⁴ Voir Marie-Thérèse Caron et Denis Clauzel, dir. *Le Banquet du Faisan. 1454 : L'Occident face au défi de l'Empire ottoman*, Arras, Presses de l'Université d'Artois, 1997, 359 p. Cet ouvrage collectif rassemble une bonne quantité de textes, couvrant un large éventail de thématiques : politique, littérature, diplomatie, imaginaire, arts, etc.

⁵ Agathe Lafortune-Martel, *op. cit.* p. 88.

⁶ Ms BnF fr. 11594, Fol. 24r.

⁷ Voir annexe A.

la secourir. Une fois le poème terminé, un véritable cortège entre dans la grande salle, fermé par le héraut d'armes Toison d'Or – Jean Lefèvre de Saint-Rémy – portant dans ses mains un faisan vif, richement paré de colliers d'or, de perles et de pierres précieuses, qu'il apporte au duc. Ce dernier, « qui savoit a quelle intention il avoit fait le banquet »⁸ avait mis son vœu par écrit ; il le donna à Toison d'Or, qui le lut à haute voix, devant toute l'assemblée. S'ensuivit un véritable chahut provoqué par les engagements des commensaux qui avaient été encouragés par dame Église de faire à leur tour un vœu, suivant l'exemple de leur duc.

Mais pour ce que tant de veux se firent ou s'appareillerent de faire et que la chose eust esté trop longue, mondit seigneur fist crier par Thoison d'or que la chose cessast atant et que tous ceulx qui voudroient vouer baillassent le lendemain leur veux au dit Thoison d'or, et il les tenoit baillables comme s'ilz eussent esté fais en sa presence⁹.

Dans les mois qui suivirent, le duc envoya des commis, dont son neveu Jean de Bourgogne, comte d'Étampes, ou son fils Charles, comte de Charollais, dans les grandes villes du nord de son duché, à savoir Arras, Mons, Bruges et en Hollande, afin de mobiliser les vœux des noblesses locales. C'est donc plus de 180 vœux qui sont répertoriés dans le deuxième texte de notre manuscrit, qui est par ailleurs de loin le plus long.

Dans un troisième temps, le lecteur fait un bond dans le temps et se retrouve neuf ans plus tard. L'évêque de Tournai, alors Guillaume Fillastre, effectue pour l'occasion une traduction de la bulle *Ezechialis Prophetæ* du pape Pie II, qui a été promulguée le 22 octobre 1463. Au terme de la lecture, il n'y a pas de doute : la croisade est l'affaire de tous, et il faut absolument sauver les frères chrétiens opprimés. Le salut attend ceux qui s'y engagent, la damnation ceux qui s'en détournent. Notre manuscrit est clôturé par un texte plus court, une Épître en l'honneur de la maison de

⁸ BnF fr. 11594, Fol. 29r.

⁹ BnF fr. 11594, Fol. 30v – 31r.

Bourgogne. Le duc y est présenté sous tous les honneurs : il est pieux, courageux, valeureux... peu de qualités semblent lui échapper. Mais le texte a d'abord pour objectif d'inciter à la croisade, autant les vouants eux-mêmes que, plus largement, l'ensemble de la société.

Le triste sort de cette croisade nous est aussi bien connu que le banquet. Tant de faste, tant de dépenses, tant de promesses pour une croisade qui n'a jamais eu lieu ! Que dire, donc, des vœux de la cour de Bourgogne ? L'historiographie à leur sujet révèle l'énigme qu'ils constituent encore à ce jour. L'historien Johan Huizinga les présentait ainsi dans son *magnum opus* le *Déclin du Moyen Âge* :

Les vœux du faisan, du héron et du paon sont vains et mensongers, à moins que nous ne retrouvions la passion qui les animait. Ces formes ont été la réalisation d'un rêve de beauté, tout comme le furent à Florence les fêtes d'un Cosme, d'un Laurent, d'un Julien de Médicis¹⁰. [...]

Quand Philippe le Bon, à Lille, en 1454, en préparation à la croisade, offre le banquet où ont lieu les célèbres *Vœux du Faisan*, nous assistons à la dernière manifestation d'un ancien usage, devenu un bel ornement courtois. Naturellement, l'habitude de faire un vœu en cas de danger ou de forte émotion ne s'est pas perdue. [...] Mais le vœu chevaleresque, en tant que coutume élevée au rang de décor de la vie, entre dans sa dernière phase avec la magnifique extravagance de la cour de Bourgogne¹¹. [...]

Ainsi une aristocratie blasée rit de son propre idéal. Après avoir orné son rêve d'héroïsme de toutes les ressources de l'imagination, de l'art et de la richesse, elle pense que la vie n'est pas si belle, après tout, et elle en rit¹².

Les vœux du faisan étaient-ils une exaltation chevaleresque, sans grande sincérité, motivés par l'ambiance chevaleresque du banquet ? Comment comprendre, donc, ceux qui n'ont pas été prononcés à Lille ? Si le *Déclin du Moyen Âge* se fait bien vieux, les interprétations des vœux du faisan n'ont guère changé. Nous nous passons d'examiner systématiquement toutes les études qui s'y intéressent, mais une chose revient presque à tout coup : le contraste, voire le paradoxe perçu

¹⁰ Johan Huizinga, *Le déclin du Moyen Âge [l'Automne du Moyen-Age]*, trad. Julia Bastin, Paris, Payot, 1948 (éd. originale 1919), p. 82.

¹¹ *Ibid.* p. 84-85.

¹² *Ibid.* p. 86.

entre leur existence et l'échec du projet de croisade. Ils représentent d'abord et avant tout une croisade qui n'a jamais vu le jour. Leur sens, leur importance, leur valeur, semblent dès lors difficiles à saisir. Comment concilier des vœux de croisade avec la non-tenue de ce qu'ils annoncent ? Nulle étude ne pose cette problématique plus clairement que l'ouvrage de Marie-Thérèse Caron, dédié à notre manuscrit, dans lequel l'historienne affirme :

Les vœux avaient une signification forte pour ceux qui les prononçaient, du moins peut-on l'imaginer ainsi car l'engagement était solennel, en même temps ils étaient partie intégrante de la mise en scène du pouvoir princier. Paradoxalement d'ailleurs, si les vœux de Lille ont été publics, ils n'ont pas été suivis d'un départ collectif, et ils n'ont même pas toujours été suivis d'un départ individuel. Ils ne manquent donc pas d'étonner : on peut en effet se poser la question sur la valeur réelle de ces engagements, puisque la fête de cour qui leur a servi de cadre paraît singulièrement futile et que la croisade n'a pas eu lieu¹³.

Et si on se la posait, cette question ? Quel est le sens, ou « la valeur réelle » des vœux du faisan ? C'est à cette entreprise que se dédie la présente thèse.

À notre avis, l'historiographie actuelle sur les vœux du faisan se bute à un mur pratiquement infranchissable, qui est d'ailleurs de son propre fait. Le problème réside dans la croisade et le monopole dont elle jouit encore à ce jour dans l'étude des vœux, ou plutôt l'angle sous lequel elle est approchée. Caron le mentionnait pourtant bien dans son étude : les vœux du faisan « prennent un intérêt d'autant plus grand que les vœux de croisade connus sont rares »¹⁴. Sans attestation écrite d'un vœu de croisade, qui nous permettrait d'effectuer une comparaison avec les vœux du faisan, pourquoi, dès lors, se réduire à une telle assimilation, si l'on ne sait même pas, concrètement, à quoi ils sont comparés ? Certes, ce sont des vœux, qui ont pour objet la croisade. Mais dans le vaste et fertile champ de l'Histoire, 1+1 ne font pas toujours 2. Autrement dit, il nous apparaît important

¹³ Marie-Thérèse Caron, *Les vœux du faisan, noblesse en fête, esprit de croisade. Le manuscrit français 11594 de la Bibliothèque nationale de France*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 53.

¹⁴ *Ibid.* p. 53.

d'extirper les vœux du faisan de ces délimitations analytiques auto-imposées. Pour ce faire, il faut porter une attention plus particulière aux documents dans lesquels ils s'insèrent. Le manuscrit français 11594, qui n'est cependant pas le seul à les contenir, nous révèle des informations extrêmement précieuses sur la signification des vœux du faisan. Ils sont avant tout un discours, et c'est ainsi qu'ils seront analysés dans cette thèse. La croisade ne peut être mise de côté, bien entendu. Mais à notre avis, l'impasse interprétative qui afflige les recherches sur les vœux du faisan s'explique par le rôle qu'on lui attribue. La relation entre les vœux et la croisade est presque toujours vue comme une cassure, une discontinuité. Trop souvent la croisade est perçue comme une fin en soi, l'objectif ultime annoncé par les vœux. Elle est analysée à partir de son effectuation, et c'est donc sa complétion qui donne sens aux vœux de la cour de Bourgogne. Mais à l'inverse, nombreux sont ceux, notamment Marie-Thérèse Caron, qui ont inséré avec justesse les vœux du faisan dans l'ordre du discours. Ils sont, justement, une « manière de s'exprimer »¹⁵. Or, la croisade semble systématiquement ignorée de cette fonction discursive ou, plus précisément, performatrice. Il est de notre avis qu'elle s'insère pleinement dans la visée performancielle des vœux du faisan, qu'elle est une partie intégrante du discours. Elle représente un moyen plutôt qu'une fin en soi. Ce postulat ouvre plusieurs possibilités, notamment en ce qu'il suppose que les vœux ont une fonction autre que d'énoncer l'intention des vouants à se croiser. Ainsi les vœux du faisan et la croisade qu'ils annoncent ne seraient qu'une seule partie d'un tout, ils sont les moyens d'une fin, d'un objectif plus large, que nous tâcherons d'identifier et de définir.

Notre examen s'effectuera en trois temps. D'abord, analyser les vœux du faisan et la croisade qu'ils annoncent comme une pièce d'un discours plus large revient non seulement à les mettre sur un pied d'égalité avec les trois autres textes de notre manuscrit, mais aussi à considérer le document lui-

¹⁵ Marie-Thérèse Caron, *op. cit.* p. 53.

même en tant qu'objet représentatif d'un discours dont les vœux ne sont qu'une partie. Nous consacrerons donc notre premier chapitre à un examen codicologique comparatif des manuscrits français 11594 et 5739 de la Bibliothèque nationale de France, et du manuscrit IV 1103 de la Bibliothèque royale de Belgique, qui tous contiennent les vœux du faisan. Le document dans lequel ils s'insèrent nous fournit des indices extrêmement précieux sur leur sens. Précisément, si nous considérons notre principal document, le ms. fr. 11594, comme un objet-discours, de quelle manière les vœux qui s'y trouvent contribuent-ils au message porté par le manuscrit ? Occupent-ils le même rôle et ont-ils le même sens à travers tous les documents dans lesquels ils figurent ? Certainement pas. Notre premier chapitre mettra donc en lumière le rôle singulier qu'ils occupent au sein du ms. fr. 11594, qui ne se retrouve nulle part ailleurs. Un survol de l'activité littéraire et diplomatique de Guillaume Fillastre nous permettra, en conclusion du chapitre, d'avancer quelques hypothèses quant à son rôle sur la constitution du manuscrit, notamment par rapport à l'Épître.

Dans un deuxième temps, nous examinerons plus précisément le contenu des vœux, en accordant une importance particulière au langage utilisé. Si Marie-Thérèse Caron affirme dans un article de 1997 qu'il « n'est pas possible de dégager un petit nombre de formules types qui permettraient de classer les vœux en catégorie » puisqu'ils sont « tous différents »¹⁶, il nous semble qu'une telle catégorisation est non seulement possible, mais significative, voire nécessaire, et nous renseigne sur le rôle qu'y jouait la croisade. Le langage employé par les vouants témoigne du sens différent qu'elle avait pour ceux-ci, par rapport au duc. Ce dernier s'engageait en tant qu'organisateur, les autres en tant que participants. Cette nuance n'est pas à ignorer. Les vœux du faisan dépassent le simple engagement à la croisade, et révèlent une sociabilité centrée sur le service, notion qui

¹⁶ Marie-Thérèse Caron, « *Monseigneur le duc m'a fait l'honneur de moy eslire...* », dans Marie-Thérèse Caron et Denis Clauzel, 1997, *op. cit.* p. 233.

constitue, à notre avis, leur essence fondamentale. Pour revenir à notre proposition initiale, dans cette optique, les vœux ont pour fin l'annonce du service, et la croisade en constitue le principal moyen. Ne faut-il pas, tel qu'annoncé par l'extrait introductif, « servir Dieu et son prince » ?

Le troisième et dernier chapitre sera consacré au sens sociopolitique des vœux, en analysant la croisade non pas, justement, comme une fin, mais comme un référent idéologique. Si elle constituait le moyen, pour les vouants, d'expliquer leur service, à quoi servait-elle pour le duc ? C'est principalement ici que s'inscrivent les autres textes de notre manuscrit : la bulle du pape Pie II présente un argumentaire très développé sur le devoir de la croisade, en illustrant à qui ce devoir incombe, et les justifications spirituelles de sa nécessité. L'Épître vient en quelque sorte commenter la bulle : elle présente Philippe le Bon comme un duc très chrétien, un modèle de conduite pour les autres princes d'Europe. En quelque sorte, toujours en tant que moyen, la croisade permettait au duc de s'ériger comme le prince idéal et pouvait considérablement renforcer son prestige. Elle est donc indissociable de la situation géopolitique et diplomatique des décennies 1450 et 1460, et doit être vue sous cet angle. Les vœux du faisan représentent d'une part la manière dont les souverains du XV^e siècle – tendance qui se maintint durant le siècle suivant – concevaient la croisade, qui devenait de plus en plus un symbole de prestige. Pour les vouants, ils s'insèrent dans la matrice sociale de la chevalerie qui, au XV^e siècle, se fait bien vieille. Les vœux ont ainsi une signification totalement différente pour le duc que pour les vouants : ils sont certes une manière de s'exprimer, mais ils n'expriment pas tous la même chose.

Chapitre I

Les documents

Les vœux du faisan se trouvent dans cinq documents principaux. Tout d'abord les manuscrits français 11594 (désormais *P.*) et français 5739 (désormais *Bal.*), conservés à la Bibliothèque nationale de France, enfin le manuscrit IV 1103 (désormais *B.*), de la Bibliothèque Royale de Belgique, à Bruxelles. Ils figurent aussi dans le 30^e chapitre du tome 2 des *Mémoires* d'Olivier de la Marche, éditées par Jules d'Arbaumont et Henri Beaune ainsi que dans le tome 2 de la *Chronique* de Mathieu d'Escouchy, éditée par Gaston du Fresne de Beaucourt. Si la date exacte de production des manuscrits est incertaine, les cinq documents furent produits dans la seconde moitié du XV^e siècle. Selon l'historien Pierre Cockshaw, le manuscrit *B.* aurait pu être produit dès 1455¹⁷, mais Emerson ne retient pas cette date ou, du moins, elle soutient que rien ne permet de la confirmer¹⁸. Il s'agit du manuscrit le plus difficile à dater, puisqu'il est le seul à ne contenir aucun autre texte. L'historienne Marie-Thérèse Caron situe la production du manuscrit *P.* en 1464 :

L'importance accordée aux vœux dans ce manuscrit peut être mise en relation avec ces quelques mois où le duc, pris entre le désir de tenir sa promesse et les difficultés qu'il rencontrait, a d'abord réuni l'assemblée des nobles qui s'étaient engagés avec lui à Lille (décembre 1463), puis a décidé de ne pas partir (en mars 1464 il en a averti les États réunis à Lille). Ceci permet de le dater¹⁹.

¹⁷ Cockshaw propose qu'il s'agissait d'une copie pour laquelle un certain Droin du Cret aurait reçu cinq francs et demi en 1455. Pierre Cockshaw, « Les vœux du faisan, étude manuscrite et établissement du texte », dans Marie-Thérèse Caron et Denis Clauzet, 1997, *op. cit.* p. 119.

¹⁸ Catherine Emerson, « Who witnessed and narrated the "Banquet of the Pheasant" (1454) ? A Codicological Examination of the Account's Five Versions », *Fifteenth Century Studies*, vol. 28, 2003 p. 126-127.

¹⁹ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 5.

L'Épître à la maison de Bourgogne, quatrième et dernier texte, fut composée au plus tard en début mars 1464, car elle fut rédigée, selon Jacques Paviot, pour cette occasion²⁰.

Pour finir, le manuscrit *Bal.* aurait été produit au plus tôt en 1463, en raison des autres textes qui y sont inscrits – notamment le Pas du perron fée, qui eut lieu le 1^{er} janvier 1462. Sans proposer de date précise, Catherine Emerson situe la production entre 1463 et 1490, en raison du filigrane – il s'agit d'un manuscrit en papier – dont elle attribue le modèle à la France ou la Hollande durant les années 1462-1490²¹.

Viennent ensuite les deux autres documents, à savoir la *Chronique* de Mathieu d'Escouchy et les *Mémoires* d'Olivier de la Marche. La *Chronique* d'Escouchy aurait été produite entre 1461 et 1465. Le chroniqueur y parle d'un roi Charles VII défunt, posant la mort de ce dernier, en juillet 1461 comme première borne temporelle. D'Escouchy aurait écrit sa chronique à Péronne, commune du nord de la France, qu'il a quitté en 1465. Son départ poserait ainsi, selon Emerson, la seconde borne temporelle²². Les *Mémoires* furent rédigées sur une période de trente ans, mais la partie qui nous intéresse, à savoir celle qui concerne les vœux, serait datée de 1472 à 1475²³.

Nous avons donc un ensemble de documents produits plus ou moins à la même époque, à savoir dans les années 1460 et 1470, avec comme exception le manuscrit *B.* qui aurait pu être produit plus tôt, en 1455, mais cette datation ne fait pas école considérant l'absence de preuves définitives.

²⁰ Jacques Paviot, *Les ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient (Fin XIV^e siècle – XV^e siècle)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 171.

²¹ Catherine Emerson, *op. cit.* p. 126.

²² *Ibid.* p. 125.

²³ *Ibid.* p. 125. Le cadre temporel proposé se justifie ainsi : Olivier de la Marche parle de Pierre de Goux, mort en 1471, au passé : cette section ne peut donc pas être antérieure à la mort de ce dernier. Puis, l'auteur se réfère à un Georges Chastelain vivant : sa mort, en 1475, pose donc la borne temporelle maximale.

Ce chapitre sera consacré à un examen codicologique du manuscrit *P.*, appuyé par une comparaison avec les manuscrits *Bal.* et *B.* La production du manuscrit *P.* que ce soit par son contexte (pourquoi a-t-il été produit ?) ou bien par sa fabrication (s'agit-il d'un manuscrit de qualité ? Comment a-t-il été assemblé ?) nous amène à suggérer que les vœux du faisan y occupent une place bien particulière, distincte de tous les autres documents qui les contiennent.

1. Le manuscrit *P.* : un examen codicologique

Dans l'ensemble, le manuscrit *P.* comporte cinq couleurs différentes, employées à des fins distinctes et systématiques. Le noir est utilisé pour l'encre et est généralement exclu de l'ornementation, excepté pour une partie du blason au folio 193r²⁴. L'ornementation est soignée mais peu variée, et est exclusivement composée de rouge et de bleu, dont la répartition sur les lettres, bandelettes et pieds de mouche alterne de manière quasi-systématique. Ensuite, un rouge plus pâle est employé, de manière exclusive, pour les rubriques. Finalement, le vert est utilisé, quoique seulement au folio 193r. Les trois types d'ornementation, à savoir les initiales ornementées et filigranées, les bandelettes et pieds de mouche, sont systématiquement enluminées.

L'ornementation de l'écrit ne se limite cependant pas aux seules initiales. Plusieurs mots – trop nombreux pour être tous présentés ici – se distinguent par leur écriture rehaussée²⁵. Les mots ainsi décorés ne sont pas choisis au hasard, ils suivent une logique précise : ils ornent des mots thématiques, en lien avec l'objet du manuscrit, par exemple « l'entremet » et « Grace dieu » pour le banquet et, dans le registre des vœux, « voiage », « infideles », ou des personnages importants,

²⁴ Voir annexe C.

²⁵ Voir annexe D.

par exemple « le veu de messire Charles de Chalon », « Je », référant à Louis de Bourbon, ou enfin « le duc de Bourgoingne ».

Il ressort de ce court exposé un manuscrit à l'ornementation soignée, peu variée – il ne comporte pas de miniatures, par exemple – mais suivant une logique systématique d'alternance de couleurs et d'accentuation thématique, servant à attirer discrètement l'attention du lecteur. À titre de comparaison, les manuscrits *Bal.* et *B.* renferment une ornementation moins abondante, de même qu'un répertoire de couleurs bien moindre. Le manuscrit *Bal.* emploie une encre noire, ne comporte pas de rubriques et se contente d'initiales rouges, plus rares, comme seule marque non scripturale de distinction visuelle²⁶. De son côté, le manuscrit *B.* n'est composé que de noir, et la seule ornementation marquée concerne les initiales en début de paragraphe dont le tracé est plus marqué, généralement plus long, espacé des lettres suivantes, servant de marqueur visuel clair et défini, conjointement à une division en paragraphes très espacés. La section des vœux comporte davantage d'initiales de ce type, et leur tracé est généralement plus important. Il en est de même pour la première lettre du manuscrit, particulièrement ornée, qui comporte un dessin.

Dans l'ensemble, le manuscrit *P.* comporte relativement peu de défauts de fabrication ou d'erreurs. Une attention particulière a été accordée à sa conception ainsi qu'à son écriture, quoiqu'il importe de noter quelques erreurs qui se sont faufilees à travers le manuscrit. L'écriture, tout d'abord, est plutôt claire et surtout uniforme mais, comme le souligne Marie-Thérèse Caron, « il a dû être copié très vite : certains mots sont doublés, d'autres manquent »²⁷. Caron cite surtout des erreurs d'inattention, donc sur le contenu, auxquelles peuvent être ajoutées des erreurs d'écriture, comme des mots barrés, suscrits ou inscrits en marge²⁸. Ces erreurs apparaissent somme toute très

²⁶ Voir annexe E.

²⁷ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 6

²⁸ Voir annexe F.

rarement. Le parchemin est de bonne qualité. Le manuscrit sur vélin est de taille considérable, soit 280 millimètres de long sur 200 de large²⁹. Il signale d'emblée un investissement de taille. Le vélin était généralement réservé aux manuscrits plus prestigieux, et la taille du codex nécessita une grande quantité de parchemin. Les côtés chair/poil sont généralement identifiables. Certains côtés poils paraissent davantage pigmentés, jaunâtres et rugueux. Quelques trous et déchirures s'incrument à quelques endroits, mais sont rares et, surtout, relativement petits, et n'apparaissent qu'en marge : ils ne gênent donc pas la lecture du texte³⁰. La présence de trous ou de déchirures dans le parchemin, plus spécifiquement dans l'espace dédié au texte, n'entraînait pas de facto le rejet d'un matériau somme toute coûteux.

L'absence de tels défauts dans le manuscrit *P.*, d'ailleurs partagée par le manuscrit *B.*, peut indiquer un soin ou une attention particulière portée au parchemin. S'il est impossible de savoir si le parchemin employé pour ces manuscrits comportait bel et bien des défauts de fabrication de la sorte – les feuillets fautifs auraient dès lors été jetés plutôt que conservés et ajustés – le matériau indique toutefois un certain souci de qualité.

L'organisation de l'écriture, au sein des pages, contribue à rapprocher les manuscrits *P.* et *B.* Les deux manuscrits accordent une place relativement restreinte au texte, laissant un espace marginal assez vaste. Dans le manuscrit *P.* les réglures apparentes délimitent un espace textuel occupant environ la moitié de la page³¹. L'espace marginal est dépourvu de miniatures et la plupart du temps laissé blanc. Les réglures du manuscrit *B.*, pratiquement invisibles, accordent une place plus grande au texte, qui n'est toutefois pas toujours remplie. Tel que susmentionné, le texte est souvent mais

²⁹ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 6

³⁰ Voir annexe G.

³¹ Voir annexe H.

pas toujours séparé en paragraphes très espacés³². À l'inverse, les réglures du manuscrit *Bal.*, plus apparentes, prévoient un large espace dédié au texte, par ailleurs fortement mobilisé. Le texte est très condensé et les paragraphes, la plupart du temps, sont indiqués tout au plus par un demi-saut de ligne, parfois introduits par une initiale rouge plus grosse³³.

En ce qui concerne le manuscrit *P.*, la proportion d'espace textuel, par rapport à l'espace marginal laissé blanc, traduit le soin porté à son apparence, tout aussi significative que son contenu. Le propos du texte est compris par l'activité intellectuelle qu'est la lecture, et il est renforcé par une organisation soignée et uniforme qui stimule les sens, à savoir la vue. Autrement dit, la mise en scène du texte en oriente la lecture et suggère sans mot dire un propos important, à l'image de sa présentation qui attire l'œil par son élégance et son uniformité. Cette disposition participe donc, à sa manière, à la « rhétorique visuelle », notion théorisée par l'historien Peter Rück³⁴. Le manuscrit *P.* n'est pas une charte, ni un document officiel : il ne s'agissait donc pas de visualiser le pouvoir, comme pour la chancellerie ottonienne étudiée par l'historien, mais bien le prestige, plus précisément celui, exalté par l'Épître, de la maison de Bourgogne.

La foliotation s'effectue de manière classique, les numéros de page étant inscrits dans le coin supérieur droit du recto. Le seul élément qui sort de l'ordinaire et mérite donc mention est la numérotation des folios 88r à 99r, où le numéro est accompagné d'un astérisque ou d'un x. Ils couvrent les vœux de Louis du Chevalet jusqu'à celui de Baudoin de Noielle, et se situent à la toute fin des vœux de Lille (qui se terminent au folio 99v).

³² Voir annexe I.

³³ Voir annexe J.

³⁴ Voir Peter Rück, « Die Urkunde als Kunstwerk », dans Anton von Euw et Peter Schreiner, dir., *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenk Kölner Schnütgen Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin*, vol. 2, Köln, 1991, p. 311-334.

Le manuscrit est composé de 29 cahiers, majoritairement des quaternions excepté pour l'Épître qui est constituée de sénions³⁵. L'Épître est le seul texte à comporter de tels cahiers. Ailleurs, les quaternions sont la règle, sauf quelques exceptions (cahiers 1, 2, 6, 19 et 22, qui comprennent respectivement 6, 7, 7, 4 et 6 folios). Une telle répartition, distincte du reste du document, pourrait suggérer que la fabrication – à savoir la mise en cahier – de l'Épître fut distincte des trois autres textes dans l'espace ou dans le temps. Il s'agit d'un manuscrit de grande taille – 280 millimètres de longueur sur 200 millimètres de hauteur – ce qui suggère une fabrication *in folio* ou en bifeuillets. Ainsi les cahiers, pour la plupart des quaternions, étaient formés de quatre bifeuillets.

Les cahiers sont systématiquement indiqués par des réclames – qui nous ont permis de les compter – typiques des manuscrits de cette époque. Ces réclames sont pour la plupart formées du premier mot du cahier suivant, mais quelques-unes se démarquent par une calligraphie complètement différente. En effet, la réclame des feuillets 116v, 132v et 144v n'est pas constituée d'un seul mot, mais bien d'un groupe de mots³⁶. Ce groupe de mots présente une calligraphie complètement différente, de même qu'une encre plus pâle. Leur emplacement n'est d'ailleurs pas sans sens : ces réclames-groupe de mots se situent toujours à la fin de sections importantes. Le folio 116v, laissé entièrement blanc, termine les vœux de Hollande, suivis par ceux de Mons. Le folio 132v se situe à la fin des vœux de Mons, et introduisent les vœux de Bruges. Finalement, le folio 144v est à la toute fin du registre des vœux – le texte se termine au folio 142r, et les folios suivants sont laissés blancs – et introduit un tout autre texte, la bulle pontificale. Il en est de même pour l'Épître dont le cahier, qui commence un peu plus tôt par un folio (191r) laissé blanc, est annoncé (au folio 190v) par le mot *nihil*, vraisemblablement écrit par la même main que les cahiers ci-évoqués. Au moins

³⁵ Voir annexe K.

³⁶ Voir annexe L.

deux mains, donc, ont procédé à l'ordonnancement des cahiers : une pour les cahiers « normaux », au sein-même des textes, et une autre pour les cahiers plus « importants », qui séparent des sections et délimitent les textes. Toutes les réclames de ce type ne sont pas visibles, car les cahiers furent coupés (voir par exemple la réclame du folio 132v qui est coupée en deux³⁷).

De plus les feuillets, de même que les cahiers qu'ils composent, sont identifiés par des signatures en bas à droite. Ces marques relèvent, dans un premier temps, le numéro du cahier, suivi de celui du feuillet. Seuls les quatre premiers folios – uniquement le côté recto – des quaternions sont signés, les folios suivants n'étant pas identifiés. Par exemple, un quaternion commençant au folio 69r et se terminant au folio 76v renferme les folios 69r, 70r, 71r et 72r signés – les côtés verso sont réservés aux réclames – et les folios 73r, 74r, 75r et 76r laissés vacants³⁸. Le processus de signature reprend ensuite pour le cahier suivant, avec un chiffre différent, suivi des numéros 1 à 4. Ce faisant, l'identification des feuillets précède probablement l'écriture, qui précède elle-même l'assemblage en cahiers. En effet, de telles signatures n'ont de sens que si l'écriture s'effectue sur des feuillets libres, non assemblés et non cousus, car elles guident le scribe et empêchent toute forme de confusion.

2. Le manuscrit *Bal.*

Si les pages précédentes se voulaient une analyse du manuscrit *P.*, partiellement effectuée sur une base de comparaison avec les manuscrits *B.* et *Bal.*, certains éléments du manuscrit *Bal.* méritent d'être explorés séparément, puisqu'ils nous renseignent sur la signification, voire l'usage, des vœux du faisan au sein du manuscrit *P.*

³⁷ Voir annexe M.

³⁸ Voir annexe N.

La question qui se pose d'abord est la suivante : à qui appartenait ces manuscrits ? Nous savons que le manuscrit *P.* appartenait au duc, tel que l'indiquent les inventaires de sa bibliothèque. Nous avons aussi quelques informations sur le manuscrit *B.* Selon les notes marginales de la première page³⁹ ainsi que sur le site de la KBR, il aurait appartenu successivement à Étienne Tabourot, Claude-Énoch Virey, Pierre Révoil et Thomas Philipps⁴⁰. Il s'agit donc d'un manuscrit à usage « individuel », dans la mesure où il voyagea d'un inventaire personnel à un autre, avant d'arriver finalement dans une bibliothèque publique. Ce n'est pas le cas du manuscrit *P.* qui ne quitta définitivement la bibliothèque ducale qu'en 1793, après un bref détour à Paris en 1748, dans la collection de Louis XV⁴¹. Le manuscrit *B.* parcourut donc les collections de divers particuliers, alors que le manuscrit *P.* était réservé aux bibliothèques prestigieuses, ducale ou royale.

Reste la question du manuscrit *Bal.* A priori, nous n'avons pas d'informations sur ses possesseurs. Toutefois, certains éléments internes permettent d'évoquer quelques hypothèses. D'abord, il s'agit d'un manuscrit en papier. Parchemin et papier ne sont pas des matériaux interchangeables : ils avaient chacun leurs propres usages et fonctions. Au XV^e siècle, il n'était pas rare, notamment pour les marchands et artisans, d'employer le papier à des fins personnelles, par exemple pour tenir des comptes, inscrire des factures ou, plus spécifiquement, des reconnaissances de dettes⁴². Le manuscrit *Bal.* n'échappe pas à cette logique : il est en effet parsemé d'une quantité non négligeable de notes marginales, soit au sein-même des textes, (folios 188r, 219v, 220r) ou encore, plus fréquemment, sur les quelques pages laissées blanches entre certains textes (folios 227r à 233v, puis 258v à 261v). Ces notes sont extrêmement difficiles à lire, écrites par une main différente de

³⁹ Voir annexe O.

⁴⁰ <https://portail.bibliissima.fr/fr/ark:/43093/mdata8c0ee1c1efd7d96d643d05266442228683804f02>

⁴¹ Anne-Marie Légaré, « Nouveaux documents concernant l'histoire de la bibliothèque des ducs de Bourgogne », *Scriptorium*, vol. 54, n. 1, 2000, p. 196.

⁴² Julie Claustre, *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye*, Paris, Les Belles Lettres, 2021, p. 129.

celle qui fut responsable de l'écriture du texte. Ces passages n'étaient pas destinés à être lus – du moins par une personne autre que celle qui les a produits – et ont l'apparence de notes personnelles. Le contenu de ces notes, extrêmement intéressant, ne semble pas, à ce jour, avoir fait l'objet d'une attention particulière. Or, il nous révèle – de même que le choix de textes lui-même, sur lequel nous reviendrons – des informations extrêmement intéressantes sur ses potentiels détenteurs. L'usage fréquent de la première personne du singulier, les formules répétitives, les exercices de plume, les datations, la comptabilité et l'enregistrement de prêts sont tous des indices qui révèlent un usage personnel des espaces vierges.

Te sub signa i confesse Danie in uga
Comiti Hian Rungum i b. Lohia in Loy
Lasmo Q.
Te sub signa

Te sub signa i confesse Danie
Comiti Hian Rungum i b. Lohia in Loy
Lasmo Q. i b. i p. f.
me me me me me me me me me me me
me me me me me me me me me me me

Image 2. Formules répétitives, manuscrit Bal., Folio 260v.

1537

Memoire de la gey que au
 present a gharinet gharinet
 par m. d. m. z. 21 B par bayles
 a nescu h. d. de chasnes
 plus a p. d. 20 B argen
 present plus m. d. argen
 present 18 B plus
 m. d. argen present 11 B 6 s
 plus m. d. argen present 6 B
 plus par lohnat 1 s
 plus par lo por d. d. 15 B
 plus argen present 5 B
 plus par Responser 2 s
~~Andree~~ Andree 10 B
 Contre final f. d. s

Image 3. Formules répétitives + datation, manuscrit Bal., Fol. 230v.

229

Memorie sie de l'argent que ay
 presté a Jean Guymard
 le 3^e d'april 8^e d'april
 May 8^e d'april plus
 May 12 l'oblo 7 s
 le 10^e d'april de l'oblo
 l'oblo

Image 4. Comptabilité, manuscrit *Bal.*, fol. 229r.

le chastel & emporterent les biens
quy estoient dedens & prestement
on passa p'vng batel. et entra
dedens l'ille & dedens le chastel
prist on ce que on y trouua & puis
apres on bouta le feu par tout.
ainsi fist le duc philipe desoler
& le chastel du pont de Aemy &
cellement le chastel d'antouart et
celuy de maceul & fut tout desol
en vng jour. Apres ce le duc phile
sen alla loger a abbeville & tous
ses gens & y fut .m. jours Et puis
Il alla mettre le siege deuant la
ville de saint Aiquier Et se loga
dedens le chastel de la feste lequel
les doffinois auoient ars quant
le duc phile passa pour aller au
pont de Aemy & lauoit misse
de bonflers Rendu aux doffinois
a qui on lauoit barille en garde
quat le Roy Henry passa a saint A
Item le duc philez Aquier
fut deuant saint Aiquier
le mois daoust & ny estoit le siege

le chastel & emporterent les biens

Image 5. Essai de plume, manuscrit Bal., fol. 83v.

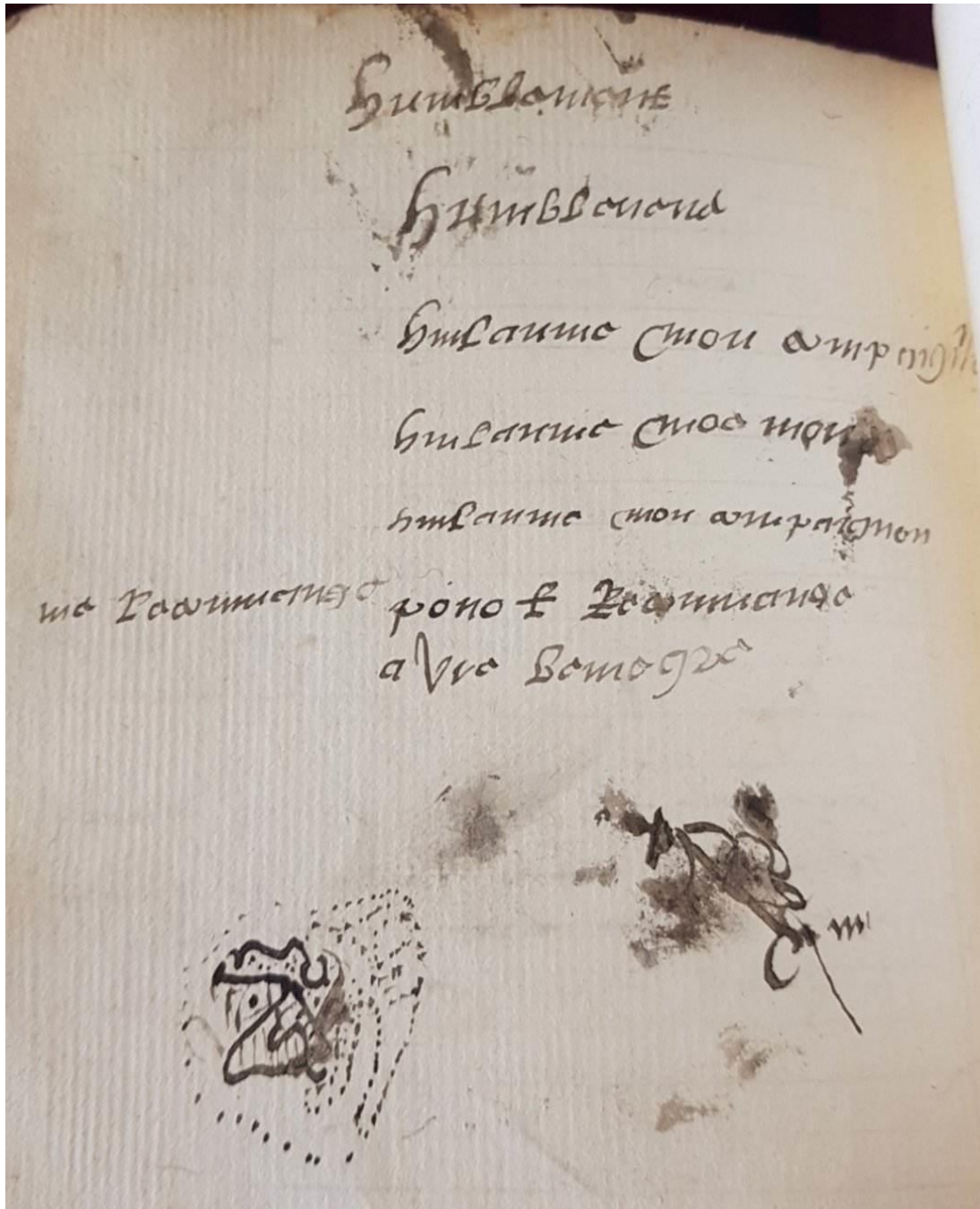


Image 6. Essais de plume, manuscrit *Bal.*, fol. 227v.

Que faire, donc, de ces notes personnelles ? Il n'était pas rare, au XV^e siècle, de tenir de tels registres, la plupart du temps sur des supports papier. L'exemple de Colin de Lormoye, étudié par Julie Claustre, présente des similarités frappantes avec notre prêteur anonyme. Essais de plume, répétition de mots (voir le folio 227v, qui répète « humblemens »...), les *Mémoires de besogne* de Colin de Lormoye en présentent plusieurs :

Tout au plus lit-on une invocation latine isolée au milieu d'un feuillet [...] et quelques mots latins ou latinisants énigmatiques sur un autre [...] qui ne sont peut-être que des essais de plume, comme il s'en trouve au feuillet 17, sur lequel le mot « memoire » est écrit à sept reprises, entièrement ou non. [...] Colin de Lormoye utilise donc son livre avec une certaine désinvolture : ce n'est pas pour lui un recueil de transcriptions propres, mais un livre tenu au jour le jour⁴³.

Les notes personnelles, on l'a vu, ne semblent pas nécessairement émaner de la même main. C'est aussi le cas pour le registre de Colin de Lormoye, où « plusieurs mains écrivaient au nom du couturier, trois sans doute »⁴⁴. Par exemple, la différence évidente de calligraphie entre les folios 229r (image 4) et 230v (image 3) pourrait s'expliquer ainsi : le folio 229r mentionne un certain Jhan Grayman, qui aurait pu écrire lui-même, au nom du détenteur du manuscrit. La présence de plusieurs mains ne signifierait donc pas nécessairement un changement de détenteur, mais plutôt l'intervention synchronique de plusieurs acteurs, en l'occurrence ceux qui auraient reçu de l'argent⁴⁵.

⁴³ Julie Claustre, *op. cit.* p. 148-149.

⁴⁴ *Ibid.* p. 153.

⁴⁵ C'est ainsi que Julie Claustre explique la présence de plusieurs mains au sein du livre de Lormoye : « Cette présence active de ses partenaires dans le « papier » du couturier confère un caractère pluriel à l'écriture de son livre qui juxtapose ses factures, les quittances de ses propriétaires successifs et les reconnaissances de dettes de ses obligés : le livre a plusieurs auteurs qui sont les disposants des actes que sont les notices. L'écriture plurielle dont il s'agit n'est pas intergénérationnelle et diachronique comme dans bien des livres de famille, mais extrafamiliale et synchronique ». *Ibid.* p. 156.

En outre, Claustre identifie trois mots récurrents dans le livre de Lormoye : mémoire, compte et confession. Ces trois mots, nous l'avons vu, apparaissent clairement dans le manuscrit *Bal.*, et déterminent le champ sémantique, ou la teneur de la plupart des notes personnelles. Le terme mémoire, par ailleurs, y est employé de la même manière. Chez Lormoye comme dans le manuscrit *Bal.*, il s'agit moins de la mémoire telle qu'on l'entend aujourd'hui que d'une sorte de « mémoire-enregistrement » :

Le mot « mémoire » y désigne tout écrit qui conserve des choses utiles à retenir. [...] Ce contraste entre la fréquence du mot mémoire dans certains types de notices et la rareté des dates⁴⁶ dans les mêmes types de notices est l'indice que le terme « mémoire » employé par Colin a peu à voir avec ce qu'il exprime aujourd'hui. Il est employé par Colin pour désigner certains types bien identifiés de notices : ses factures, ses listes de dépenses, de créances, un « compte »⁴⁷.

L'emploi du terme « confesse », dans le manuscrit *Bal.*, est également à lier au vocabulaire du débiteur : troisième terme le plus employé chez Colin de Lormoye, il indique lui aussi une dette, cette fois avec un poids plus lourd. La confession est au cœur de la « sociabilité notariale » au Moyen Âge, tel que l'a bien démontré l'historienne Kouky Fianu, dans son édition du registre du notaire orléanais Pierre Christofle :

Le verbe « confesser » – et ses variantes – revient à 232 reprises dans 211 des 387 notes de Christofle, généralement sous la forme « confesse devoir/avoir pris/reçu » ou « confesse que ». [...] « L'acte privé devient, sur le monde du procès-verbal, le récit d'une « confession », dans une société qui voit se diffuser l'aveu et la confession auriculaire. La parole est enlevée aux parties, désignées à la troisième personne »⁴⁸. [...] Cette pratique avait avec la confession pénitentielle un certain nombre de points communs : un bris de concorde à restaurer, la reconnaissance de faits, un indice de vérité de la chose dite, la prise de Dieu à témoin, la sanction d'une autorité légitime. La confession instituait dans leur autorité les pouvoirs qui l'entendaient, l'Église ou le prince⁴⁹.

⁴⁶ Les seules notations temporelles inscrites dans le manuscrit *Bal.*, sont très imprécises (1531, 1532, 1533, 1534...).

⁴⁷ Julie Claustre, *op. cit.* p. 157-158.

⁴⁸ Olivier Guyotjeannin, Jacques Pycke et Benoit-Michel Tock, *Diplomatique médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 117.

⁴⁹ Kouky Fianu, *Promettre, confesser, s'obliger devant Pierre Christofle, notaire royal à Orléans (1437)*, Paris, École des chartes, 2016, p. 67-68.

Les similarités entre les notes personnelles du manuscrit *Bal.* et le livre de compte, ou les *Mémoires de besogne* de Colin de Lormoye, voire le registre de Pierre Christofle, sont frappantes et nous amènent à un parallèle évident. Vraisemblablement, le manuscrit *Bal.* appartenait à un individu qui prêtait de l'argent.

En outre, la composition du manuscrit *Bal.* est aussi à considérer, et les textes choisis suivent une thématique claire, à visée historique : un extrait d'une chronique de Pierre de Fenin, un rapport sur le Pas du perron fée, tenu à Bruges en 1463 par Philippe de Lalaing, la description du banquet suivie du registre des vœux, le récit des funérailles de Charles VII, l'entrée et sacre de Louis XI à Reims, le 14 août 1461, enfin l'entrée de Louis XI à Paris, le 31 août 1461⁵⁰. Dans tous les cas, les textes se réfèrent à des événements concernant l'histoire très récente de France – rappelons qu'il a probablement été produit dans le troisième quart du XV^e siècle, au maximum vers la fin du siècle. Les vœux du faisan s'y inscrivent donc selon cette logique : ils y sont d'abord rapportés comme un événement historique, lié au banquet. Conjointement à la présence de notes personnelles, son usage ne laisse que peu de doutes : il s'agissait d'un ouvrage à portée individuelle, destiné à un particulier qui manifestait un certain intérêt pour l'histoire très récente de France, ce qui explique son contenu. L'usage personnel subséquent – les notes de 1530 présentent un hiatus d'au moins trois décennies, ce qui nous porte à croire que leur auteur n'est pas le détenteur original du manuscrit – témoigne de cette portée. La même chose peut être dite à propos du manuscrit *B.* : les vœux du faisan y sont incorporés selon la même logique. Ils n'existent pas en dehors du banquet du faisan, et ils en sont une sorte de commentaire ou d'annexe. Ils y sont aussi incorporés selon une logique historique, et le manuscrit *B.* présente aussi les identifications successives de ses possesseurs, qui suggèrent un

⁵⁰ <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc586874>. Notons au passage que le titre du manuscrit *Bal.* est « Mélanges relatifs à l'histoire de France et à l'histoire des ducs de Bourgogne au XV^e siècle ».

usage personnel. Il en est de même, évidemment, pour les *Mémoires* d'Olivier de la Marche et la *Chronique* d'Escouchy, deux récits à portée historique. Dans tous les cas, ces éléments témoignent d'un usage personnel, d'un récit à visée historique, où les vœux du faisan sont d'abord présentés, conjointement au banquet, comme un événement historique. Ceci n'est pas du tout le cas du manuscrit *P.*, dont les éléments textuels (contenu, organisation du texte, ornementation) et extratextuels (blasons, taille, reliure, matériaux, etc.) témoignent de sa monumentalité et d'une visée complètement différente, plus proche de l'apparat. En outre, il n'est pas anodin qu'il soit le seul à incorporer aussi les vœux d'Arras, de Hollande, de Bruges et de Mons. Ces vœux, contrairement à ceux de Lille, n'ont pas été émis lors d'une fête grandiose. Ils furent plutôt le résultat de petites assemblées locales, convoquées par des envoyés du duc, qui avaient tout simplement pour but de diffuser son projet de croisade et de mobiliser les noblesses locales. Ces assemblées n'avaient ni la portée, ni la splendeur du banquet du faisan. Leur valeur historique était donc bien moindre. Si le banquet fut certainement un événement qui marqua l'imaginaire européen et mit en lumière la richesse et le prestige de la cour de Bourgogne, les assemblées d'Arras, de Hollande, de Bruges et de Mons – dont on ne sait pratiquement rien, par ailleurs – sont restées dans l'ombre et n'avaient probablement pas, ou très peu, d'intérêt historique, ce qui expliquerait leur exclusion de documents ayant une visée historique ou historiographique. Leur inclusion dans le manuscrit *P.* avait donc un tout autre sens.

3. Le manuscrit-monument d'un propagandiste bourguignon ?

Le processus de conception du manuscrit *P.*, que ce soit dans l'ornementation, l'organisation du texte ou la rhétorique visuelle qu'il communique, la qualité et la superficie du parchemin, la répartition en cahiers, jusqu'à sa finition, témoigne de l'importance qu'il pouvait avoir au sein de la bibliothèque ducale. Il s'agissait manifestement d'un document de première importance, destiné à représenter, encourager, exalter le projet de croisade et, par le fait-même, la renommée de la maison de Bourgogne, seule à s'y être véritablement engagée. Marie-Thérèse Caron affirme en effet qu'il était « le moyen d'expression et de propagande que constitue la fête de Lille dans son contexte social et culturel »⁵¹. Plus loin elle suggère, au sujet de la description du banquet, que « le récit officiel qui a été repris ici, était fait pour être utilisé à des fins de propagande : il permettait de donner le maximum de publicité à un événement, que l'on voulait symbolique, de manifester la magnificence du prince et de prouver l'existence d'un état puissant »⁵². Cette interprétation ne s'applique pas seulement à la description du banquet, mais à l'ensemble du manuscrit en tant qu'objet. Certes son contenu glorifie sans réserve la cour et son duc, mais l'objet lui-même, avant même d'examiner le contenu des textes, suggère déjà une certaine visée propagandiste. L'importance du manuscrit *P.* résiderait donc moins dans son propos que dans son existence elle-même, c'est-à-dire ce que le document représente. Il s'agit d'un véritable manuscrit-monument qui, dans une perspective de rhétorique visuelle, diffuse le même message que partagerait, par exemple, un château monumental ou bien, justement, un banquet fastueux. Issu d'une logique discursive où le paraître l'emporte sur l'être – cf. chapitre 3 – il visualise un pouvoir non pas administratif, politique ou judiciaire, mais bien symbolique. Il n'a pas de valeur légale : il ne représente pas, comme le ferait une charte par exemple, l'autorité effective de son détenteur. Plutôt,

⁵¹ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 6.

⁵² *Ibid.* p. 59.

il fait rayonner la gloire, l'éclat et la majesté d'une cour et de son duc dont l'ambition, en accord avec le devoir d'un prince laïque et son alliance avec le pape, illustrée par la bulle, en font un prince modèle. Et c'est précisément ce caractère exemplaire et exceptionnel qui est véhiculé par le manuscrit *P*. Reste enfin la question de sa production, exposée par Caron :

Il vient à l'esprit que le manuscrit, en son temps, était un ouvrage « engagé », destiné à convaincre ceux qui étaient réticents, qu'une réaction militaire était nécessaire et surtout qu'elle pouvait être victorieuse. Il était manifestement destiné à un public bien particulier, c'est à dire tout spécialement aux habitants des pays du Nord de l'État bourguignon, plus précisément sans doute, à ceux qui parmi eux exerçaient des responsabilités, aux plus influents qui composaient ses conseils, même s'il souhaitait le soutien actif de toute une population, des ecclésiastiques, des bourgeois »⁵³.

Or, toujours selon Caron, « faute de pouvoir donner le nom du commanditaire puisque rien ne permet jusqu'ici de le connaître, on peut admettre qu'il vivait probablement dans l'entourage ducal »⁵⁴. Des examens interne et externe plus fins ouvrent la voie à quelques hypothèses, notamment lorsque le contenu est comparé à d'autres documents issus de la propagande bourguignonne. Si nous savons que Pie II est l'auteur de la bulle, il ne faut pas négliger l'intervention de Guillaume Fillastre, évêque de Tournai, qui l'a traduite en français. En effet, selon l'historien Malte Prietzel, Fillastre était le principal propagandiste de la cour bourguignonne, surtout en matière de croisade : « Guillaume Fillastre the younger [...] between 1454 and 1465, was not only one of the most influential politicians at the Burgundian court, but also its main propagandist »⁵⁵. Sa propagande était active : il était un orateur hors-pair et parcourait les cours d'Europe, livrant discours après discours, afin de rallier les différents princes à la cause bourguignonne. Trois de ces discours ont particulièrement attiré notre attention. Le premier fut

⁵³ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 100-101.

⁵⁴ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 100.

⁵⁵ Malte Prietzel, « Rhetoric, Politics and Propaganda : Guillaume Fillastre's Speeches », dans D'Arcy Jonathan Dacre Boulton et Jan R. Veenstra, *The Ideology of Burgundy. The Promotion of National Consciousness (1364-1565)*, Leiden, Brill, 2006, p. 119.

prononcé durant la diète impériale de Ratisbonne, convoquée en 1454 par l'empereur Frédéric III. Cette assemblée avait pour thème la récente prise de Constantinople, et les mesures à prendre afin d'y remédier. Enea Silvio Piccolomini (futur Pie II), alors évêque de Sienne, y joua un rôle considérable, et la diète fut conclue par un discours de Guillaume Fillastre. Le deuxième eut lieu à la cour de Paris, devant le roi Charles VII. Philippe le Bon, qui hébergeait à sa cour le dauphin Louis, alors en conflit avec son père, fut convoqué devant Charles VII afin d'expliquer son comportement jugé séditieux. La défense du duc fut prise en charge par Guillaume Fillastre, au moyen d'un très long discours. Le dernier discours fut présenté par Fillastre à Pie II, le 19 septembre 1463, soit un mois avant la parution de la bulle *Ezechialis Prophetæ* (22 octobre 1463). Ces trois discours présentent plusieurs parallèles avec le contenu du manuscrit *P.*, en particulier l'Épître, dont l'auteur nous est jusqu'ici inconnu. Les similarités de contenu apparaissent trop fréquentes pour être fortuites : à plusieurs reprises, les mêmes arguments sont mis de l'avant, appuyés par des exemples récurrents, la plupart du temps tirés d'extraits de la Bible. Un examen comparatif du contenu de ses trois discours et de l'Épître nous amène à proposer l'hypothèse que Fillastre, conjointement à la traduction de la bulle, aurait pu composer l'Épître, voire commanditer ou superviser la production du manuscrit *P.*⁵⁶. Les passages de l'Épître qui coïncident avec le propos de Fillastre seront parfois ponctués par des extraits de ses discours (cf. chapitre 3).

Si plusieurs autres candidats peuvent être considérés pour cet exercice, notamment Jean Miélot, qui fut lui aussi un chroniqueur très actif à la cour de Bourgogne, nous faisons le choix conscient de nous en tenir à Guillaume Fillastre. Un examen plus complet aurait incorporé d'autres possibilités, dont Miélot. Nous savons déjà que Fillastre fut impliqué dans la conception du

⁵⁶ Il est à noter que Caron suggère l'hypothèse d'une commande personnelle du duc. Cette hypothèse, tout à fait plausible, n'exclut pas, de toute manière, la participation de Fillastre. Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 101.

manuscrit, puisqu'il a traduit la bulle *Ezechialis Prophetæ* du latin au français. Le troisième texte du document a en effet pour titre « coppie de la bulle donnee l'an lxiii par le pape pius et translatee ce dit an par solennel orateur l'evesque de Tournay »⁵⁷. Ceci ne doit pas surprendre : Fillastre était un lettré très proche de la cour de Bourgogne, fort d'une activité diplomatique très dynamique, qui le mit notamment souvent en contact avec Pie II.

Avant même de lier Fillastre à l'Épître, nous pouvons reprendre quelques constats qui ont été faits jusqu'à présent. Citant Georges Doutrepoint, Marie-Thérèse Caron affirme que l'Épître « a dû être composée [...] par un homme d'Église, quelqu'un en tout état de cause, qui certainement connaissait bien l'entourage ducal, puisqu'il savait quels étaient les hommes influents et quels hauts faits à la guerre ou à la joute avaient pu contribuer à leur réputation »⁵⁸. Permettons-nous d'y ajouter que cet homme d'Église⁵⁹ partageait un intérêt pour la croisade et en connaissait les vertus, surtout en matière temporelle (la bulle insiste sur les bénéfices spirituels de la croisade, l'Épître y fait aussi allusion, mais insiste sur des notions comme la gloire et l'honneur). « C'est une des nombreuses pièces à la gloire de la Maison de Bourgogne », affirme Caron. Non seulement le clerc avait-il une connaissance intime de la cour bourguignonne⁶⁰ (ses membres influents, leurs hauts faits, etc.) mais il avait aussi un certain intérêt à la glorifier, en vanter les mérites. Il avait en outre une bonne connaissance de l'état du projet de croisade, de son évolution dans le temps, de même que des

⁵⁷ BnF fr. 11594, fol. 145r.

⁵⁸ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 5. En effet, une section entière de l'Épître, intitulée « Exclamation aux nobles qui ont fait veu d'aler sus les Turcs », est dédiée aux vœux de certains nobles, par exemple Charles de Charollais, le duc de Clèves, le comte d'Étampes, etc. L'auteur y mentionne certains de leurs exploits, leur rappelle le vœu qu'ils ont prononcé 10 ans plus tôt, etc.

⁵⁹ Les innombrables références à la Bible – personnages bibliques surtout – appuient cette hypothèse : les exemples de personnages comme Samson, Gédéon, Judith, sont constamment mis de l'avant. L'auteur, fort cultivé, avait donc, manifestement, une connaissance très fine des textes bibliques.

⁶⁰ Il mentionne par exemple l'épisode du conflit entre Charles VII et son fils Louis XI, durant lequel ce dernier se réfugia à la cour de Bourgogne, sous l'égide de Philippe le Bon. BnF fr. 11594, Fol. 197r. Il fait aussi référence à d'autres princes auquel le duc serait venu en aide, notamment le duc Charles d'Orléans. BnF fr. 11594, Fol. 198r.

acteurs qui y étaient impliqués : il mentionne la participation du duc de Venise⁶¹, la mission de Toison d'Or (Jean Lefèvre de Saint Rémy) en Grenade et les difficultés qu'il y rencontra⁶², ou encore l'opposition du roi Louis XI⁶³. Il assista probablement au concile de Bâle, puisqu'il y mentionne la présence de Gilbert de Lannoy :

Sentent a ce jour l'evesque de Challons et Guillebert de Lannoy, chevalier, combien estoit grande sa voulenté d'ampoignier la pierre pour la ruer a la roideur de son bras, quant, verdoians ses ans, au concile de Balle se fist par eulz presenter a l'eglise sainte pour estre son champion et militer en sa vertu contre les infidelles⁶⁴.

L'on peut aussi supposer que l'auteur était présent au banquet et fut témoin des vœux ou du moins qu'il en eut connaissance par un autre texte que le registre du ms. *P*. En effet, l'Épître fait référence au vœu de Simon de Lalaing, qui ne figure pas dans le registre du ms. *P*. De plus, nous le verrons au chapitre 2, une section entière est consacrée à la toute fin de l'Épître aux hésitations évoquées par certains vouants, que l'auteur réfute systématiquement. Loin d'être des généralités, ces réfutations sont directement en lien avec le contenu de certains vœux. L'auteur était donc non seulement au courant de l'identité des vouants, mais aussi du contenu de leurs vœux, assez pour

⁶¹ « Quant, revenue vers lui de la court rommaine, son orateur solennel, l'evesque present de Tournay qui lui a rapporté qu'a celle nouvelle saison le lieu tenant de dieu et le duc de Venise a grans exercices l'atendent pour aler parmy l'ost des Turs ». BnF fr. 11594, Fol. 202r – 202v.

⁶² « Sente Thoison d'or ja nommé que bonne estoit celle voulenté quant, deffaillant ainsy a l'eglise, il le manda en Grenade pour luy faire rapport des trois du pays desirant y planter la foy a main armee, ce qu'il eust fait a son povoir se les rois frontiers y eussent presté faveur, sentent l'empereur, le roy Charles deffunct, le roy d'Arragon, le roy de Honguerie, meismement cellui qui a poissance en l'absolucion des ames ». BnF fr. 11594, Fol. 201v – 202r.

⁶³ Ce dernier, en effet, cherchait à différer le départ de Philippe le Bon, tel que démontré dans le chapitre 3. Pour résumer, Louis XI, cherchant à reporter le départ du duc, convoqua ce dernier à sa cour, prétextant qu'il était requis afin d'entamer des négociations de paix entre les royaumes de France et d'Angleterre. Afin de justifier ce report, Louis XI promettait d'envoyer un grand nombre de ses soldats, advenant le succès des négociations prévues avec l'Angleterre. L'Épître mentionne cet épisode : « qu'il plaist au roy que le voyage soit delayé en cest an present, entendant que par vostre prince soit ediffié l'appaisement de son roiaulme et de la divisee couronne d'Angleterre [...] O bonne soit la fortune de vos precurseurs chevaliers sans cremeur qui partiront a ce printemps pour aler anocer au vicaire de Dieu la future venue de vostre prince, en l'excusant pour ceste saison soubz la voulenté du roy offrant grant nombre de ses crestiens s'il advient que ceste paix soit bastie et qu'il ait abstinences entre francois et anglois ». BnF fr. 11594, Fol. 218r – 218v.

⁶⁴ BnF fr. 11594, Fol. 201v.

être en mesure d'en évaluer le contenu, d'y porter un jugement, et de réfuter les hésitations de tout un chacun.

Avant même d'examiner le contenu des discours, nous pouvons dès lors remarquer que Guillaume Fillastre correspond en tout point aux critères mentionnés ci-dessus, bien qu'ils soient, d'emblée, peu précis. Non seulement était-il un homme d'Église très proche de la cour bourguignonne, mais il était aussi, rappelle Malte Prietzel, un politicien aguerri, comme en témoigne son intense activité diplomatique ainsi que son accession aux postes de conseiller du duc en 1440, puis de chancelier de l'ordre de la Toison d'Or en 1461⁶⁵. En effet, il a « personnellement pris part à la propagande pour la croisade et à son organisation »⁶⁶. En outre, nous conservons les traces d'au moins 39 discours, prononcés entre 1444 et 1473, le véritable nombre étant probablement bien plus élevé. Ses discours n'étaient généralement pas conservés ; la majorité de la documentation que nous avons à leur propos provient de mentions dans d'autres textes, notamment des chroniques. Or, précise Prietzel, ses discours en français bénéficiaient d'un souci de conservation accru :

Copies of some of Fillastre's French orations, on the contrary, were preserved for merely pragmatic reasons. The three extant texts – the two original French speeches as well as the translation of a Latin speech – contained many facts about different problems of foreign policy and could therefore be used at the Burgundian court as documents on diplomatic negotiations⁶⁷.

Si l'on considère la proposition de Caron, selon laquelle le ms. *P.* était destiné à convaincre la cour bourguignonne de la faisabilité du projet de croisade – ce qui n'empêche pas le manuscrit d'avoir une fonction monumentale – nous pouvons effectuer un certain parallèle avec l'usage pragmatique suggéré par Prietzel. Au même titre que les informations contenues dans certains discours de

⁶⁵ Malte Prietzel, 2006, *op. cit.* p. 119.

⁶⁶ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 73.

⁶⁷ Malte Prietzel, 2006, *op. cit.* p. 122.

Fillastre pouvaient être mobilisées en cas de négociations diplomatiques, celles que renferment l'Épître – et l'ensemble du ms. *P.* – auraient pu l'être afin de contraindre certains individus de participer à la croisade.

Deux terrains d'analyse nous permettent de proposer que Guillaume Fillastre a pu être à l'origine du ms. *P.* : le contenu de l'Épître et ses similarités avec trois de ses discours, et quelques informations biographiques. Au niveau du contenu, le thème le plus repris est sans contredit l'emploi d'épisodes de la Bible. Guillaume Fillastre, dans ses discours, cite abondamment la Bible, de même que certains auteurs antiques, afin d'appuyer ses arguments. Si le côté humaniste de Fillastre ne pénètre pas le contenu de l'Épître, alors qu'il pullule dans ses discours, les références à la Bible abondent partout. Non seulement sont-elles fréquentes, mais les mêmes passages reviennent, qui plus est pour appuyer les mêmes arguments.

3.1. L'œuvre propagandiste de Guillaume Fillastre

Fillastre était non seulement le principal propagandiste de la cour bourguignonne, surtout en matière de croisade, mais aussi sur l'ordre de la Toison d'Or, dont il fut chancelier à partir de 1461. Il écrivit en effet une importante *Histoire* ou *Traité de la Toison d'Or*, un « ouvrage de grande envergure, resté inachevé à la mort de l'auteur »⁶⁸. Il est formé de trois livres qui portent sur trois toisons, celles de Jason, Jacob et finalement Gédéon. De plus, l'entreprise colossale avait à son origine un sermon, qui plut tant à Charles le Téméraire qu'il en « demanda une version écrite »⁶⁹. Le style d'écriture se rapproche de celui de l'Épître :

L'histoire de la Toison d'or est racontée d'après Ovide ; s'y ajoutent des commentaires, accompagnés de discussions pieuses, d'exemples empruntés à la Bible, à l'Antiquité, aux

⁶⁸ Hanno Wijsman, « Autour de la Toison d'or. Ordres de chevalerie et confréries nobles aux XV^e et XVI^e siècles », *Publication du Centre Européen d'Études Bourguignonnes (XIV^e – XVI^e s.)*, n. 59, 2019, p. 234.

⁶⁹ *Ibid.* p. 2.

vies de saints, ainsi que des citations tirées, entre autres, de Pétrarque et des Pères de l'Église⁷⁰.

La vie de Fillastre ayant été très bien étudiée, notamment par l'historien Malte Prietzel, nous n'en reprendrons pas le propos ici. Il importe plutôt de retenir qu'il fut un humaniste extrêmement cultivé, très proche de la cour de Bourgogne, pour laquelle il dirigea de nombreuses missions diplomatiques. Fillastre était réputé pour ses talents d'orateurs, qu'il mit à profit lors de multiples discours.

3.1.1. Le contenu des discours : l'exemple de Moïse sur la montagne

Les personnages récurrents entre les discours et l'Épître sont beaucoup trop nombreux pour être systématiquement analysés ici. Nous présenterons l'exemple le plus probant, celui de Moïse sur la montagne. Les autres seront présentés en annexe.

L'Épître fait mention d'un passage du *livre de l'Exode* où Almalech (Amalek), un chef de tribu édomite, attaque les enfants d'Israël, guidés par Moïse et Josué. L'issue du combat est déterminée par les prières de Moïse : lorsque celui-ci prie (ou lève les bras), Josué triomphe, et lorsqu'il arrête de prier (ou baisse les bras), Amalek triomphe. L'auteur met l'accent sur le rôle essentiel des clercs dans la croisade à venir :

Homme ne se puet excuser touchant ceste matiere. Et pour son honneur sauver, ne fault dire je suis homme d'eglise, religieux ou seculier, et suis constraint demourer en mon benefice ou en ma religion. Car comme dist l'evvangille les eclesiastes bons pasteurs mettent leurs ames pour leurs brebis⁷¹. Et ainsy pour deffendre les enfans crestiens tous hommes d'eglise sont tenus eulz employer jusques a l'effusion de leur sang s'ilz sont bons. Et s'ils dyent leurs mains non scavoir manier et brandir espees et glaives, ainçois seulement livres et ornemens divins, pourtant ne sont ilz a excuser. Comme ainsy soit que le grant

⁷⁰ Gillette Tyl-Labory, « Guillaume Fillastre », *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*. éd. Geneviève Hasenohr et Michel Zink, Paris, Fayard, 1992, p. 622.

⁷¹ Il est d'ailleurs à noter que cette métaphore est reprise pratiquement mot pour mot dans le discours de Pie II, où Fillastre mentionne « Et ainsi en est-il pour le bon pasteur, qui dispose son âme pour le salut des siens, dit l'Évangile » : *Et bonus pastor animam suam ponit pro obviis, suis, ait evangelista*. Malte Prietzel, 2003, *op. cit.* p. 170.

pasteur de l'église y sera en la sainte personne et qu'en sa presence il veult voir les beaux fais de ses brebis. A l'exemple de Moysse et Aaron, le souverain prestre qui, bataillant Josué aux infidelles, oroient sus les montaignes et a bouches plaines de suffrages provoquoient la main du donneur des victoires a estre avec leur champion, dont la fortune estoit telle que orans iceulz, Josué vainquoit. Et cessans leurs suffrages, il trouvoit fortune ennemye. O gens d'église empreinte soit en vos consciences ceste histoire adfin que ne ignorez qu'en l'armee mise en termes vous devez trouver ou pour ferir de glaive, ou pour prier et interceder la souveraine provision adfin qu'elle guide les glaives de vos chevaliers en l'outrance de vos advers malvoeillans⁷².

Cet exemple est cité à deux reprises par Fillastre : dans les discours devant Charles VII, puis devant

Pie II

(1459) : Mais, mes tres honnorés seigneurs, sur ce hault siege eslevé sont deux seraphins estans, desquelz chascun d'eux a six elles, *quia duo seraphin stabant super ilud sex ale uni et sex ale alteri*. J'entens par ces deux seraphins les deux estas de ce royaume esquelz consistent la puissance et stabilité de ce siege royal : l'un est l'estat de l'Eglise, et l'autre est estat de noblesse. Car combien que par la noblesse se facent les batailles, toutesvoyes par les oroisons de l'Eglise procedent et viennent les victoires du ciel, *quia de celo victoria est*. Et psalmus : *Non in fortudine equi voluntatem habebit nec in tibiis viri beneplacitum erit ei. Beneplacitum est domino super timentes eum*.

Que ces deux choses soyent requises a triomphe et victoire avoir, nous est enseignié par Moysse, car quand Amaleth combatoit contre Josué, Moysse avoit les bras en hault, Aaron, prebstre et ministre de dieu, le soustenoit d'une part, et Hur, le noble chevalier, le soustenoit d'autre part. Et quant il mectoit sus ses bras, Amaleth vainquoit, qui estoit ennemy du peuple de dieu, et Josué succumboit. Quant il les relevoit, Josué vainquoit et Amaleth succumboit. Et pour ce affin que Josué eust tousdiz la victoire, Aaron et Hur soustenoient a Moysse les bras, les mains jointes au ciel et ne lui souffroient abaissier⁷³.

Par ailleurs, dans ces deux exemples, la victoire est présentée non pas comme l'œuvre des laïcs qui combattent, mais celle des clerics qui, par leurs prières, attirent la gloire de Dieu. Dans l'Épître d'abord, si Josué triomphe de son adversaire, c'est grâce à Dieu, car Moysse et Aaron « provoquoient la main du donneur des victoires »⁷⁴. C'est spécifiquement ce que Fillastre affirme dans son discours à Charles VII : *quia de celo victoria est*, « viennent les victoires du ciel »⁷⁵. Ainsi

⁷² BnF fr. 11594, Fol. 221r – 222r.

⁷³ Malte Prietzel, 2003, *op. cit.* p. 125.

⁷⁴ BnF fr. 11594, Fol. 221v.

⁷⁵ Malte Prietzel, 2003, *op. cit.* p. 126.

les prières et oraisons de Moïse provoquent l'intervention de Dieu, qui seul est à même d'assurer la victoire aux fidèles. Il est donc du devoir de l'Église d'effectuer cette intercession.

Quatre ans plus tard, Fillastre employait le même exemple, cette fois dans son discours adressé à Pie II. Il s'agit du même argument : « *Si sic est, quod absit sacerdotis utere officio, cum arma clericorum lacrimae sint et oraciones* » : les armes des clercs sont les « larmes et les oraisons »⁷⁶.

Quelques lignes plus loin, pour appuyer ce point, il annonce que « *Moses contra Amalech non gladio sed oracione pugnavit* » : Moïse combattit Amalek non pas avec le glaive, mais par les oraisons⁷⁷. Encore ici, il n'y a aucun doute sur la cause de la victoire. Plus loin, Fillastre renchérit : « *Exaudietque preces nostras, qui Moysi oranti dedit victoriam, ponetque dominus hostem sicut rotam* » : Moïse donna la victoire en priant, et le maître disposa de l'ennemi⁷⁸.

Ainsi, l'extrait de l'*Exode* rapportant la lutte entre Josué et Amalek, où la victoire des enfants d'Israël fut le fruit des prières et oraisons de Moïse et Aaron, qui accordèrent à l'armée de Josué la bénédiction de Dieu. Moïse agit ici en tant qu'intercesseur et accorde la victoire aux combattants, victoire qui ne peut qu'être le résultat de l'intervention divine. À chaque reprise, ce passage de la Bible est utilisé pour illustrer le rôle et aussi, en quelque sorte, « l'utilité » de l'Église. Le clerc, dans la société médiévale, est l'intercesseur entre l'humain et le divin. Il a la charge d'assurer le salut des fidèles, en les guidant sur le chemin de la vie. Il n'est pas garant du salut, mais le facilite, il indique la voie à suivre afin d'être sauvé, d'obtenir le salut, dont Dieu est l'unique dispensateur. Ainsi, en quelque sorte, la société au grand complet, l'*ecclesia*, ne peut fonctionner sans l'Église. C'est précisément ce que Fillastre cherche à démontrer dans ces extraits. À chaque fois, le passage cité s'inscrit dans une argumentation sur le rôle de l'Église. D'abord, dans son discours devant

⁷⁶ *Ibid.* p. 157.

⁷⁷ *Ibid.* p. 157.

⁷⁸ Malte Prietzel, 2003, *op. cit.* p. 157.

Charles VII, Fillastre met l'accent sur le rôle essentiel de l'Église dans la société : la puissance et la stabilité du royaume dépendent de ses deux « états », à savoir l'Église et la noblesse. Le bon fonctionnement du royaume, plus largement de la société, dépend de leur coopération, qui est implicitement présentée comme inégale, dans la mesure où certes, les laïcs combattent, mais leur victoire – ou leur défaite – dépend avant tout de l'Église. Cette fonction de combat, à nos yeux, s'étend implicitement à l'ensemble de la société, dans la mesure où, par ce passage, Fillastre démontre que, comme la victoire sur un champ de bataille, le salut de la société dépend de l'intervention de l'Église. Le même argument est repris dans l'Épître, cette fois en faveur de la participation des clercs à la croisade. Certes, le rôle des clercs n'est pas de combattre mais, en tant que guides, ils doivent participer à l'entreprise au même titre que les laïcs doivent prendre les armes. Sans l'Église, pas de victoire possible. Le parallèle est donc clair : la stabilité et le bon fonctionnement du royaume d'une part et le succès de la croisade (ou plus largement la victoire militaire) de l'autre sont assurés par l'Église, et donc les clercs. Nous voyons donc que Fillastre, autant dans son discours devant Charles VII que devant Pie II, illustre le rôle et l'importance de l'Église en citant l'*Exode*. Il ne nous apparaît pas anodin que ce soit spécifiquement ce même passage qui soit cité dans une section de l'Épître justement consacrée au rôle des clercs dans la croisade projetée.

3.2. Les États généraux de Lille

Nous savons que Guillaume Fillastre participa aux États généraux réunis à Lille du 8 au 12 mars 1464, pour lesquels l'Épître fut rédigée. En effet, « à l'assemblée, le duc s'exprima par la voix de l'évêque de Tournai, qui rappela ses efforts en vue de la croisade, mais l'empêchement venait cette fois du roi qui lui demandait de rester jusqu'à la conclusion imminente de la paix entre la France

et l'Angleterre »⁷⁹. L'assemblée à laquelle s'exprima Fillastre n'est pas anodine : il s'agit des États généraux, qui regroupèrent, justement, les trois états du Hainaut, de Flandre, d'Artois, de Bourgogne, etc.

La liste des individus convoqués aux États de 1464 nous est parvenue par le biais d'un document édité et commenté par l'historien Willem Blockmans, dans un article paru en 1968⁸⁰. Guillaume Fillastre y prit la parole pour défendre le duc qui se voyait encore obligé de différer son départ ; mais l'Épître se démarque des autres textes du manuscrit *P.* par son style oratoire et comporte justement quelques sections qui étaient visiblement destinées à être lues.

Il nous semble extrêmement probable que la section « exclamation aux trois estas » était spécifiquement dédiée au public présent aux États généraux :

O trois estatz. Le temps de vostre visitation est venu par la vallue de vostre prince qui, voiant les rois de la terre convenir contre Dieu et contre son crist, se prepare pour derompre et defroissier leurs aigres loyemens et estrois pieges. Attendez a ma voix. O menistres, ecclesiastes sacrez et saintifiez, archevesques, evesques, abbez, prevost, doyens, chanoines, moisnes et tous autres. [...] Vous en apres nobles hommes en general [...] Et vous marchans, laboureurs et mechaniques, en especial les envelopez et confitz en richesses tant de Bruges, de Gand, d'Anvers, de Brucelles, d'Arras, de Lisle, de Saint Omer. Comme ceulz de Hollande et de Zellande [...]⁸¹.

En outre, plusieurs vouants figurent sur la liste de Blockmans. Parmi les vouants nommés explicitement dans l'Épître dans la section suivante intitulée « exclamation aux nobles qui ont fait veu d'aler sus les Turcs », plus de la moitié (7⁸² sur 13⁸³), sont répertoriés dans la liste de Blockmans; Fillastre aurait donc pu s'adresser directement à eux lors de l'assemblée. Bonne

⁷⁹ Jacques Paviot, 2003, *op. cit.* p. 171.

⁸⁰ Willem Blockmans, « De Samenstelling van de Staten van de Bourgondische Landsheerlijkheden Omstreeks, 1464 », 1968, 56 p.

⁸¹ BnF fr. 11594, Fol. 205r – 206v.

⁸² Adolphe de Clèves, Louis de Luxembourg, Antoine le bâtard de Bourgogne, Antoine de Croy, Jean de Créquy, Jean de Croy et Philippe de Lalaing.

⁸³ Charles de Charollais, Jean de Bourgogne – Nevers, Jean 1^{er} de Clèves, Pierre de Bauffremont, Jean le bâtard du Luxembourg, Philippe Pot et Pierre de Hennin ne sont pas mentionnés.

occasion, aussi, pour faire une « Exhortation pour induire chascun en ce saint voiage ». En outre, c'est précisément cette section de l'Épître qui justifie le délai du duc, que Paviot identifiait comme la raison principale de la prise de parole de Fillastre. Les similarités de contenu de l'Épître avec les discours de l'évêque et le contexte de production du manuscrit *P.* ne laissent planer que peu de doute sur son auteur. Plus largement, l'hypothèse d'une commande personnelle du duc, proposée par Marie-Thérèse Caron, nous apparaît plausible, bien qu'impossible à prouver. Mais dans un tel cas, il n'aurait pas été surprenant que Guillaume Fillastre eut pris en charge la conception du manuscrit. S'il n'est pas possible, pour l'instant, de déterminer avec précision l'ampleur de l'implication de Fillastre dans le ms. *P.*, il nous semble néanmoins très probable, voire certain qu'il fut, au minimum, l'auteur de l'Épître.

Chapitre II

« Il faut servir son prince » : la sémantique conceptuelle des vœux du faisan

Le 17 février 1454, donc, Philippe le Bon prononce son vœu après la complainte de la Dame récitée par un jeune Olivier de la Marche. Après le banquet et les vœux de Lille suivirent, on le sait, des assemblées – plus modestes et dénuées du caractère grandiloquent et chevaleresque du banquet – à Arras, Mons, Bruges et en Hollande, où les noblesses locales ont été, comme les commensaux à Lille, encouragées à vouer à leur tour. Les vœux du faisan ont beaucoup intrigué l'historiographie, depuis Huizinga et Doutrepoint jusqu'à Caron. S'ils sont généralement interprétés comme des vœux de croisade, avec quelques rares analyses comme celles de Dominique de Courcelles⁸⁴ et Jesus D. Rodriguez Velasco⁸⁵ qui y voient un caractère différent, il semble que la croisade, bien qu'essentielle au contexte des vœux, ne soit pas au cœur de leur contenu. Autrement dit, les vœux du faisan sont-ils véritablement des vœux de croisade, ou avons-nous affaire, ici, à quelque chose de différent, voire d'inusité ?

1. Service demandé

Fondamentalement, les vœux du faisan constituent la réponse de la noblesse bourguignonne à un service demandé par le duc. Philippe le Bon n'exhorte pas explicitement son audience à le suivre dans son projet, mais la teneur « héroïque » de son vœu, soutenue par un banquet chargé d'idéologie chevaleresque, présente implicitement l'émission d'un vœu comme la chose à faire.

⁸⁴ Dominique de Courcelles, « Vœu chevaleresque et vœu de croisade dans le roman de Tirant lo Blanc (1460-1490) », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, vol. 16, 1996, 14 p.

⁸⁵ Jesus D. Rodriguez Velasco, « Le sens du vœu dans les ordres chevaleresques européens du moyen âge », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, vol. 16, 1996, 9 p.

Dans son article sur le sens du vœu dans les ordres chevaleresques de la fin du Moyen Âge, Jesus

D. Rodriguez Velasco affirme que :

Le vœu chevaleresque est donc, au sein de l'ordre, un acte collectif qui encadre un contrat de solidarité avec les conditions établies par celui qui a fondé l'ordre, qui impose la répétition de ce contrat à ses membres. Naturellement, l'un des effets immédiats de ce vœu est l'acceptation du commandement de celui qui a imposé son émission : le vœu individualise le promoteur au-dessus de ceux qui sont statutairement obligés de le répéter⁸⁶.

Le banquet du faisan n'était pas un chapitre de la Toison d'Or. Néanmoins, si l'on considère l'ordre chevaleresque et le banquet comme des *communautés*, le vœu émis par Philippe le Bon y occupe une fonction analogue. Il définit le modèle d'engagement par lequel les vouants joignent, par l'émission d'un vœu, une communauté similaire à un ordre chevaleresque, dans la mesure où son identité, l'élément de cohésion symbolique qui rassemble et unit ses membres, est la soumission au duc. Autrement dit, les vouants forment un ensemble en ce qu'ils partagent tous une sujétion – à des degrés variables certes – au duc. Philippe le Bon n'avait pas besoin de demander explicitement aux commensaux de s'engager à leur tour : ils étaient conscients de leur appartenance à un milieu chevaleresque, confirmée par l'engagement votif. Dans ce contexte, ne pas s'engager aurait, en quelque sorte, brisé les codes de conduite chevaleresque.

Cela explique la cacophonie qui suivit le vœu de Philippe : de nombreux nobles prirent la parole en même temps afin d'affirmer leur volonté de suivre le duc. Afin de remédier à ce chahut, le héraut Jean Lefèvre de Saint-Rémy, ou « Toison d'Or » dans le manuscrit, demanda aux vouants de mettre leur vœu par écrit et le lui donner le lendemain :

Quant doncques elle se fu partie d'illec, les noble hommes a tou costez par pitié et compassion encommencerent a faire veux et ensuivit mon dit seigneur le duc chascun selon sa faculté et mirent ces veux par escrit ainsy comme il sera dit cy apres. Mais pour ce que tant de veux se firent ou s'appareillerent de faire et que la chose eust esté trop longue, mon dit seigneur fist crier par Thoison d'or que la chose cessast a tant et que tous ceulx qui

⁸⁶ Jesus D. Rodriguez Velasco, *op. cit.* p. 6.

vouldroient vouer baillassent le lendemain leur veux au dit Thoison d'or et il les tenoit baillables comme s'ilz eussent esté fais en sa presence⁸⁷.

Ce n'est pas uniquement le cas des vœux de Lille. Ainsi, à Mons, le vœu de Pinkart de Gavre annonce que :

Je Pinkart de Gavre, chevalier, pour ensuivre la conclusion de nobles du payz de Hainnau derrenierement assemblez au commandement de mon tres redouté seigneur monseigneur le duc en sa ville de Mons qui fu que chascun particulierement feroit scavoir par escrit a chasteau Belin herault quel service il voldroit ou pourroit faire a mon dit tres redouté seigneur en son voiage contre les infideles⁸⁸.

Or, Jean de Haplaincourt, à Arras, indique que « mon dit tresreverend pere en dieu⁸⁹ a requis chascun desdis nobles avoir declaration par escrit ou bouche de l'ayde et service qu'ilz ont intention de faire a mon dit seigneur touchant ceste matiere »⁹⁰.

Certains vœux ont donc pu être communiqués de manière orale, mais l'on suppose tout de même qu'ils furent mis par écrit, éventuellement par quelqu'un d'autre, par exemple l'évêque d'Arras, qui aurait pu être chargé de collecter les vœux écrits et de transcrire les vœux oraux. Reste que le document final est un énoncé écrit.

1.1. La mise par écrit

Un vœu est, théoriquement du moins, le résultat d'une certaine réflexion. Il s'agit d'un processus avant d'être une action figée dans le temps. La transmission des vœux par support écrit est importante en ce qu'elle permet aux vouants de réfléchir au contenu de leur vœu qui, du fait de sa mise à l'écrit, prend une certaine forme contractuelle. L'écrit joue un rôle déterminant ici en ce qu'il immortalise et matérialise l'engagement : un vœu est généralement communiqué en silence,

⁸⁷ BnF fr. 11594, Fol. 30v – 31r. Les passages en gras ne sont pas inscrits tels quels dans le manuscrit, ils sont de notre fait. Cette règle vaudra pour l'ensemble des citations suivantes.

⁸⁸ BnF fr. 11594, Fol. 128r.

⁸⁹ Jean de Haplaincourt mentionne ici l'évêque d'Arras, qui convoqua l'assemblée.

⁹⁰ BnF fr. 11594, Fol. 105r.

puisqu'il lie un individu à Dieu, ou par la parole, lorsqu'il est public. En mettant leur vœu par écrit, les vouants s'en dépossèdent, pour reprendre l'expression de Joseph Morsel⁹¹.

Il importe ici de distinguer le processus d'écriture en soi et la production d'un document. L'important n'est pas le fait de mettre le vœu par écrit, mais plutôt que cette écriture permette de produire un document qui, à lui seul, communique un message sans nécessiter l'intervention du locuteur originel. Le vœu émis individuellement, en silence, est le produit de la pensée, qui commence et termine avec l'individu; le vœu public, « parlé », implique d'autres personnes, mais le médium communicatif, la parole, est lui aussi entièrement relié au vouant. Personne ne peut « s'approprier » le message communiqué, car la pensée et la parole sont des médiums strictement individuels et éphémères. Un auditeur ne peut être informé du message qu'à partir du locuteur. Si ce dernier refuse ou arrête de parler, la communication ne peut s'effectuer puisqu'elle commence, se poursuit et s'arrête selon sa volonté. Dès lors que le message est écrit, l'individu n'est plus le seul garant du discours. Le document écrit qui en résulte immortalise et extériorise la parole : celui qui le possède n'a plus besoin de l'autre pour comprendre ou interpréter le message produit. L'individu se dépossède donc de son discours, dans la mesure où, en le mettant par écrit, il lui accorde le même pouvoir de communication que lui-même possède avec sa propre parole. Dans cette optique, le contenu-même du message écrit, en l'occurrence le vœu, doit théoriquement correspondre le plus fidèlement possible à la volonté du vouant, car en l'écrivant, il laisse le document écrit parler pour lui. En quelque sorte, le propos qui y est inscrit pourrait, théoriquement, être retourné contre lui, même s'il est à l'origine du message. N'est-ce pas ce que nous pouvons observer, en un sens, dans le manuscrit BnF fr. 11594, qui sera dès lors référé en tant que *P* ? Dans

⁹¹ Joseph Morsel, « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale », *Memini. Travaux et documents*, Société des études médiévales du Québec, 2000, p. 8.

l'Épître comme dans la bulle, plusieurs passages reviennent sur les vœux et sur l'obligation à laquelle les vouants sont théoriquement soumis. Nous pensons notamment à la section de l'Épître intitulée « Exclamation aux nobles qui ont fait veu d'aler sus les turs ».

Et ce seront principalement les nobles qui par veu y sont tenu. O hommes nobles qui, par faveur de foy et amour de prince, avez solemnellement voué compaignier vostre duc en son voiage de Turquie [...] il fault faire a Dieu sacrefice de louange et lui rendre et payer son veu [...] Qui est le chetif qui aiant fait veu ne fera payement ? Qui s'excusera de tant tres religieuse oeuvre ? [...] vous tous autres chevaliers dignes de nom en armes qui par veu fait estes obligiez de vous employer ou subside de la crestiente⁹².

O Bourgoingnons, quant vostre prince partira en son de trompe, qui sera celui qui ne sesjoira ? Qui reffusera payer son veu⁹³?

On sait que le pape avait, depuis le XII^e siècle environ, pouvoir sur les vœux des croisés et pouvait, si besoin était, faire pression sur ces derniers pour les obliger à accomplir leur vœu⁹⁴. Ces passages sont considérablement renforcés par la présence du registre des vœux qui précède l'Épître. La structure du manuscrit, l'ordre des textes, indique une intertextualité fondamentale pour la compréhension de l'ensemble. Par exemple, le registre des vœux ne peut être véritablement compris sans prendre en compte l'Épître qui y fait souvent référence. Il en va de même pour le récit du banquet, dont la teneur s'explique en partie sur l'insistance de l'importance spirituelle de la croisade sans cesse réifiée plus loin dans la bulle papale.

Le registre des vœux permet d'appuyer, voire de justifier, les exhortations citées plus haut. Il ne permet pas le doute. Cela pourrait expliquer pourquoi *P.* contient le plus grand nombre de vœux, car aucun autre document ne présente une cohésion interne aussi coercitive. Plusieurs éléments permettent de le considérer de cette manière. Il fut produit à un moment propice à la croisade, sous

⁹² BnF fr. 11594, Fol. 208v – 209v.

⁹³ BnF fr. 11594, Fol. 219r.

⁹⁴ À ce sujet, voir Alain Boureau, *Le désir dicté. Histoire du vœu religieux dans l'Occident médiéval*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, 212 p.; James A. Brundage, « The Votive Obligations of Crusaders : The Development of a Canonistic Doctrine », *Traditio*, vol. 24, 1968, p. 77-118; A.J. Forey, « The Papacy and the Commutation of Crusading Vows From One Area of Conflict to Another », *Traditio*, vol. 73, 2018, p. 43-82.

le pontificat de Pie II, pape connu pour sa ferveur dévotionnelle à l'égard de cette entreprise. Il comprend le registre de vœux le plus complet, de même que deux textes qui, d'une manière ou d'une autre, ont pour but d'inciter la chrétienté – et les vouants de manière plus explicite et contraignante – à se croiser.

En effet, en tant que documents écrits, l'Épître et la bulle établissent, en quelque sorte, une relation de domination : la teneur et le propos de ces textes ne font-ils pas paraître les vouants comme les objets d'une stratégie pontificale? Sous cet angle, ces deux textes apparaîtraient comme un plaidoyer en faveur de la croisade, avec le registre comme élément de preuve destiné à contraindre les vouants.

Dans son article sur le sens de l'écrit au Moyen Âge, Joseph Morsel affirme que « l'écriture constitue donc un facteur extrêmement puissant de construction d'un échange social inégal lorsqu'elle sert de vecteur à des messages auxquels il ne peut être répondu »⁹⁵. Dépossédés de leur vœu et de son contenu – du fait de sa mise à l'écrit qui permet au document créé de « parler » à leur place – les vouants se voient ainsi soumis à une admonestation à laquelle ils ne peuvent répondre. Un bon exemple se trouve dans les *Commentaires* de Pie II, rapportant un échange entre un certain Luca, envoyé du pape, et Philippe le Bon :

Luca had an audience with the Duke of Burgundy and delivered the Pope's message. Burgundy blamed the English for his slowness ; he had been unable to arrange a truce ; it had not been safe for him to make a long journey while his own domains were unsettled ; negotiations for peace had been in process down to that very day ; on the birthday of St. John Baptist French and English ambassadors were to meet at St. Audemar and at his instance would agree to a ten-years peace ; he was not on the point of being able to fulfill his promise to the Bishop of Ferrara ; he remembered that promise and had no intention of breaking it.

Luca was pleased with his answer but when he asked that it should be confirmed by a letter, he was sent to one person after another and wasted many days⁹⁶.

⁹⁵ Joseph Morsel, 2000, *op. cit.* p. 11.

⁹⁶ Pie II, *Commentaries*, éd. Leona C. Gabel et Florence Alden Gragg, Londres, Allen & Unwin, 1960, p. 343.

2. Service proposé

Les vœux du faisan sont d'abord une offre particulière de service dont l'objet varie en fonction des dispositions de leur émetteur. Tous ne vouent pas la même chose, mais tous proposent un service en réponse à la demande implicite formulée par Philippe le Bon. Pour résumer : l'Église est en danger, prise sous le joug des infidèles Turcs, et il importe d'aller la secourir. Face à cette situation, le duc se propose pour mener l'expédition défensive et exhorte implicitement la noblesse bourguignonne – les commensaux du banquet de manière directe, puis la noblesse hennuyère, flamande, picarde, brabançonne ou hollandaise indirectement – à l'assister dans cette entreprise. Cette assistance prend trois principales formes : un accompagnement personnel, l'envoi d'un ou de plusieurs délégués ou, plus rarement, l'envoi de fonds.

2.1. Accompagner le duc

Naturellement, le principal service proposé par les vouants est celui de l'accompagnement, exprimé de manière variable. Philippe le Bon lui-même annonce qu'il est prêt à servir le roi – ou son représentant – s'il prend la croix :

Se le plaisir du tres crestien et tres victorieux prince monseigneur le roy est de prendre croisyse et exposer son corps pour la deffense de la foy crestienne et resister a la dampnable emprise du grant Turcq et des infideles [...] je le serviray en ma personne et de ma poissance ou dit saint voiage le mieulx que Dieu m'en donnera la grace⁹⁷.

À bien des égards, les vœux suivants émulent celui de Philippe le Bon, en soumettant le vouant à ce dernier plutôt qu'au roi⁹⁸. Jean de Bourgogne, comte d'Étampes voue ainsi : « Se le plaisir de

⁹⁷ BnF fr. 11594, Fol. 47r – 47v.

⁹⁸ Il y a quelques exceptions toutefois : notamment Louis de Luxembourg, comte de Saint-Pol, qui voue de porter « une emprise a intencion de faire armes a pié et a cheval, laquelle je porteray an et jour en la plus grant partie du temps et ne la laisseray pour chose qu'il me adviengne se le roy ne le commande ou que quelque armee souffisant se face a allez sus les infidelles par le roy en sa personne ou par son commandement ». BnF fr. 11594, Fol. 50v – 51r.

mon tres honnoré seigneur et oncle est que je voise en sa compaignie au saint voyage de la deffense de la foy crestienne et resistance de la dampnable entreprise du grant Turc et des infidelles, je l'acompaigneray et serviray de ma poissance⁹⁹.

Il importe ici de distinguer l'accompagnement du service, du moins dans une perspective lexicale. En quelque sorte, le vocabulaire d'accompagnement (accompagneray, iray avec lui...) prévoit de manière assez définie le service à accomplir. C'est le vouant et non le duc qui définit l'objet précis de son vœu, quoique certains ajoutent qu'ils sont prêts à tout autre service, selon la volonté du duc. Voici quelques exemples :

-Jean de Rosinbos (Lille) : « Je veue a Dieu mon createur aux dames et au faisant que [...] je iray de bon cuer et le serviray de mon corps et de ma chevance en tout et partout ou il lui plaira moy commander, soit par terre ou par mer [...] »¹⁰⁰.

-Hervé de Mériadec (Lille) : « Je Hervé de Meriadec escuier d'escuirie de monseigneur le duc de Bourgoingne veue a Dieu a la Vierge Marie aux dames et au faisant que [...] je iray avecq lui partout ou il va en sa personne soit par terre ou par mer et si iray de son commandement et ordonnance partout ou il meouldra envoyer ou ordonner ou d'aler par terre [...] »¹⁰¹.

L'objet de ces vœux n'est pas strictement défini. Ces vouants proposent tous d'accompagner le duc, mais nuancent cet énoncé en affirmant qu'ils sont prêts à faire autre chose, dépendamment de la volonté du duc. Reste que, pour plusieurs, ce service prend la forme d'un accompagnement personnel.

⁹⁹ BnF fr. 11594, Fol. 49v.

¹⁰⁰ BnF fr. 11594, Fol. 75r – 75v.

¹⁰¹ BnF fr. 11594, Fol. 86v – 87r.

2.2. Envoyer un ou plusieurs délégués

Le service demandé n'est pas nécessairement une participation personnelle et directe à la croisade. Il s'agit du projet du duc et les individus étaient invités à y participer d'abord en tant que sujets plutôt que croisés. Tous ne vouent pas de se rendre personnellement en Turquie. Pour certains, l'envoi d'un ou de plusieurs délégués suffit. Qu'il s'agisse du service principal ou secondaire, la finalité est plus ou moins la même : on reconnaît sa soumission au duc et accepte de contribuer au voyage. Autrement dit, ceux qui entendent y participer en personne vouent de servir le duc, alors que ceux qui prévoient envoyer des délégués vouent de *faire* servir le duc. Les modalités de l'envoi peuvent aussi varier : le nombre de délégués, leur fonction, la durée de leur service... Ainsi le chancelier Nicolas Rolin voue d'envoyer un véritable cortège de 25 personnes : « j'envoieray avec mon dit tres redouté seigneur et en son service ou dit saint voiage un de mes enfans acompaignié de vingt quatre gentilz hommes armes et montez souffisamment »¹⁰².

2.3. Contribution financière/autres

Alors que plusieurs s'engagent à participer personnellement ou, dans une moindre mesure, à envoyer une certaine quantité de délégués, d'autres se contentent d'une contribution financière dont la valeur varie évidemment en fonction de leurs moyens et/ou de l'attachement au projet. À Mons par exemple, Thierry Robaut sire de Brueil, n'étant « point pourveu de grandes revenus »¹⁰³ et étant « fort chargié d'enfans »¹⁰⁴, s'affiche très réticent à participer en personne, voire à envoyer quelconque délégué pour servir le duc à sa place. Il consent toutefois à soutenir financièrement les nobles du Hainaut qui s'engageront envers le duc, que ce soit par participation

¹⁰² BnF fr. 11594, Fol. 61v.

¹⁰³ BnF fr. 11594, Fol. 129r.

¹⁰⁴ BnF fr. 11594, Fol. 129r.

personnelle ou par l'envoi de gentilhommes : « Neanmoins se c'est le plaisir de messire les nobles du payz et conte de Hainnau de vouloir envoyer ou voiage de Turquie aucun nombre de gens a leurs despens ou aucune somme de deniers, je suis prest de bonne voulenté y contribuer selon ma portion et quantité »¹⁰⁵.

Ces trois types de services couvrent l'ensemble des vœux. Les proportions varient en fonction des contextes de production (Lille, Arras, Mons...), mais dans l'ensemble, la participation personnelle, l'envoi de délégués et la contribution financière englobent l'ensemble des engagements des vouants.

3. Durée du service

Dans l'ensemble, deux principaux types de durées sont présents au sein des vœux. Les uns se démarquent par l'absence d'une mention temporelle – ce qui constitue une donnée en soi – ou par l'évocation d'un service à durée explicitement indéterminée. Les autres comportent des durées qui varient généralement entre un et trois ans. À un service est généralement associée une durée précise. Ainsi un vœu comportant plus d'un service aura plus d'une durée.

3.1. Durée non spécifiée

Tout d'abord s'inscrivent les vœux qui ne comportent pas de mention temporelle. Considérant que les vœux furent mis par écrit et que les vouants eurent, en théorie, amplement le temps de réfléchir à leur contenu, il serait imprudent de considérer l'absence d'une mention comme un simple oubli ou omission de la part du vouant. Prenons l'exemple du vœu de Charles, comte de Charollais :

Je veue a Dieu mon createur et a sa glorieuse mere, aux dames et au faisant que se mon tres redouté seigneur et pere va au saint voyage ainsy qu'il emprent et le desire d'acomplir et ce

¹⁰⁵ BnF fr. 11594, Fol. 129r.

soit son plaisir que je y voise avec lui, que je iray et le serviray au mieux que je pourray et scairay faire¹⁰⁶.

Si le fils de Philippe le Bon n'a pas précisé la durée de son service, c'est probablement parce qu'il n'en ressentait pas le besoin. L'autre type de données qualitatives se retrouve chez les vouants qui prévoient un service de durée indéterminée. Cette catégorie se définit par des mentions telles que « ne l'abandonneray jusquez a la mort »¹⁰⁷, « tant et si longuement que son [le duc] voiage durera »¹⁰⁸, « tant que ma vye durera »¹⁰⁹, etc. En quelque sorte, l'on mentionne explicitement ce que les premiers passaient sous silence : le service n'aura, théoriquement parlant, pas de fin ou, du moins, les vouants ne se placent pas en position d'y mettre fin. Ils s'abandonnent au duc de manière plutôt forte, laissant la volonté du duc ou leur propre mort décider de la fin du service.

À Lille, 26 vouants¹¹⁰ s'engagent pour une durée indéterminée, ce qui représente 24 %. Si les formules varient, d'un point de vue effectif ou pratique, les distinctions sont moindres. Peu importe la formulation, ce type de durée implique d'une manière ou d'une autre que le vouant se départit de son pouvoir décisionnel et confie la durée de son service à une instance qui lui est externe, que ce soit la volonté d'un supérieur ou bien la mort¹¹¹. Un bon exemple de cela est Jehan du Bos, sire d'Esquerdes, qui prévoit être en service tant et aussi longtemps que le duc sera au voyage ou jusqu'à ce que sa vie l'abandonne¹¹². En outre, le service prévu par Charles de Chalon, qui entend servir le

¹⁰⁶ BnF fr. 11594, Fol. 48v – 49r.

¹⁰⁷ Louis de Bruges.

¹⁰⁸ Louis de Contay.

¹⁰⁹ Jacques 1^{er} de Pons.

¹¹⁰ Louis de Luxembourg, Jacques 1^{er} de Pons, Nicolas Rolin, Charles de Chalon, Jean II de la Clites, Jehan du Bos, Louis de Bruges, Philippe Pot, Glaude de Thoulonjon, Guillaume de Contay, Simon du Chastelet, Jean du Chastelet, Antoine de Lornay, Jacques de Montmartin, Guillaume de Saulx, Pierre de Haganbach, Hervé de Mériadec, Étienne de Faletans, Jean de Masilles, Martin d'Oliveira, Olivier de la Marche, Guillaume van Kattendijke, Jean de Poitiers, Louis de la Vieville et Martin Fraise.

¹¹¹ Nous pouvons considérer ici, dans une perspective chrétienne, que le vouant remet la durée de son service d'une part dans les mains du duc, supérieur temporel, et/ou d'autre part dans celles de Dieu, supérieur spirituel. Cela n'équivaut bien entendu pas à mettre Philippe le Bon sur un pied d'égalité avec Dieu, mais on lui accorde un pouvoir de décision relativement similaire.

¹¹² BnF fr. 11594, Fol. 66r.

duc personnellement sans l'abandonner jusqu'à la mort¹¹³, n'est probablement pas du même registre que celui de Louis de Luxembourg, comte de Saint-Pol, dont la durée du service est déterminée par la volonté du roi de France.

À Arras, 13 vouants sur 27 ne précisent pas la durée de leur service¹¹⁴, soit 48 %, proportionnellement le double qu'à Lille. Ces vouants s'engagent tous à participer personnellement à l'entreprise de Philippe le Bon.

À Mons dans le Hainaut, la répartition est relativement similaire à Arras, avec un total de 11 vouants omettant de délimiter leur service dans le temps¹¹⁵. À ces 11 individus peuvent être ajoutés Thierry de Potes, Mathieu de Launais, Colart de Le Glisoelle, Jean le bâtard de Namur et Guillaume Bougier. Ces derniers cherchent à s'exempter du service, en insistant sur leur incapacité à participer. Toutefois, en tant que loyaux sujets du duc, ils ne manquent pas de proposer un service alternatif dont la durée n'est pas spécifiée.

Finalement, les vœux de Bruges présentent un profil bien différent. Parmi les 54 vouants, seuls 7 omettent de mentionner la durée de leur service¹¹⁶, pour un total de 13 %. Pourquoi une aussi grande disparité par rapport aux autres lieux¹¹⁷? Notons ici que les vœux brugeois, en tant

¹¹³ « je le serviray de mon corps sans l'abandonner jusques a la mort », BnF fr. 11594, Fol. 62r.

¹¹⁴ Jean d'Ailly, Colart de Sains, Étienne de Nouvelle, Jean de Hames, Jean de Lille, Simon d'Estourmel, Jean de Heuchin, Jean de Mailly, Jean de la Tieuloye, Philippe de la Tieuloye, Jean de Bernastres, Lancelot de Bernastres et Amé de Chamigny.

¹¹⁵ C'est le cas de Jean de Harchies, Gilles de Harchies, Colart de Le Tenre, Baudry de Roisin, Jacques de Roisin, Jacques de Montégny, Baudoin de Cuvillers, Pinkart de Gavre, Anseau de Hamal, Charles de Lombize et Roland de Mortaigne.

¹¹⁶ Jean du Bois, Jean d'Escornay, Louis d'Escornay, Godefroy d'Escornay, Pierre de Veyse, Jean de Rolienghien et Louis de Rolienghien.

¹¹⁷ Il importe de définir l'usage du terme « lieu », qui sera employé pour désigner les contextes d'émission des vœux, à savoir Lille, Arras, Hollande, Mons et Bruges. Ce sont certes des lieux, mais il importe de concevoir ce terme ici non pas seulement par sa composante géographique, mais aussi sociale. Ces villes/lieux rassemblent une certaine partie de la noblesse bourguignonne (les branches hennuyère, brabançonne, picarde, flamande...) et, en tant qu'ensembles, ils présentent des différences assez importantes pour constituer chacun des profils particuliers. Ils mettent en lumière les différents réseaux nobiliaires qui couvrent le territoire bourguignon. Par exemple à Bruges où, comme nous avons vu, les vœux présentent une homogénéité importante. Ou bien à Mons ou Arras, ou plusieurs vouants, comme nous

qu'ensemble, démontrent une homogénéité bien supérieure aux autres. Quelques vouants se lient plus directement au duc ou à ses commis pour déterminer la durée de leur service, avec des formules comme « tant et si longuement qu'il plaira a mon dit seigneur ou monseigneur de Charrolois demourer ou dit voyage »¹¹⁸. À l'exception de ces derniers, tous se réfèrent au voyage de manière plus impersonnelle, avec des formulations comme « le voiage durant »¹¹⁹ ou « autant qu'il durera »¹²⁰. Dans l'ensemble donc, pour les durées de nature qualitative, nous avons d'une part des vouants qui, pour une raison ou une autre, ne prennent pas la peine de mentionner la durée prévue de leur service et, d'autre part, des vouants qui se débarrassent de leur propre agentivité en s'abandonnant soit au duc ou à son commis, soit à la mort, pour déterminer la fin de leur participation (qu'elle soit directe ou déléguée).

3.2. Durée explicite

Dans l'ensemble, le cadre temporel varie entre un et trois ans. La plupart des vouants qui annoncent une durée spécifique et explicite prévoient une durée d'un an. D'emblée, peu précisent la durée de leur séjour : sauf la Hollande qui, par son très faible nombre, constitue une donnée aberrante, Lille, Mons et Bruges présentent des pourcentages variant de 17 % à 20 %. Arras se démarque par un pourcentage relativement plus haut, à 30 % (8/27). Ainsi la majorité des vœux ne comportent pas de cadre temporel explicite.

L'année unique est également le cadre temporel des services alternatifs. Presque systématiquement, les vouants qui proposent d'envoyer un ou plusieurs délégués à leur place en cas d'empêchement

l'indiquerons plus bas, cherchent à s'exempter du service, ce que nous ne constatons pas à Lille ou en Hollande. L'emploi du terme « lieu » ne permet pas, ici, la dissociation entre les aspects géographique et social.

¹¹⁸ Jean de Flandre, Josse de Heule, Félix de Ghistelle, Jacques de Dixmude, Adrien de Vuerhout, Gaspard de Flandre et Louis de Flandre.

¹¹⁹ Jacques Boudins par exemple.

¹²⁰ Robert de Rolienghien par exemple.

quelconque prévoient une durée d'une année. Plus spécifiquement, ces individus s'engagent à financer l'expédition de leur délégué pour une année entière, ce qui n'exclut pas, a priori, un voyage plus long.

La plupart des vouants proposent un cadre fermé, mais quelques-uns spécifient que leur engagement – qu'il s'agisse d'un départ personnel ou de l'envoi d'un ou plusieurs délégués – sera d'une durée d'un an *ou plus* s'il leur est possible. L'on suppose ici, évidemment, des critères financiers : le vouant s'engage à participer pour un an à ses dépens et, s'il en a les moyens, accepte de poursuivre son service pour une durée dès lors indéterminée.

Lille, Arras, Hollande et Mons comportent toutes des spécificités, des caractéristiques qui leurs sont propres – le faisan à Lille par exemple – mais Bruges sort davantage du lot. L'omniprésence de la semonce¹²¹, l'homogénéité de fond comme de forme des vœux sont des critères qui appuient l'idée que les vœux brugeois furent le produit d'une sorte d'entente collective, à l'aboutissement de laquelle les vouants s'entendirent sur le service à proposer. Pour une assemblée formelle, « légaliste », des cadres temporels flous comme « toute ma vie », « jusqu'à la mort », auraient pu constituer un certain problème de cohérence, ce qui aurait poussé l'ensemble à opter pour une participation durant tout le voyage¹²².

¹²¹ Les vouants de Bruges mentionnent en effet presque systématiquement que leur service s'effectuera à deux mois de semonce, que le DMF définit comme une « convocation d'un suzerain à ses vassaux pour l'accomplissement d'un devoir (notamment militaire) ». [Dictionnaire du Moyen Français \(1330-1500\) - ATILF - CNRS & Université de Lorraine - http://www.atilf.fr/dmf](http://www.atilf.fr/dmf). Essentiellement, le milieu brugeois demande un délai de deux mois avant la participation, très probablement afin de pouvoir se préparer au voyage.

¹²² Cette interprétation provient de Marie-Thérèse Caron qui, abordant les vœux brugeois, suggère qu'ils « apparaissent comme le résultat de négociations préalables, techniques et impersonnelles ». Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 62.

4. Conditions

Sur les 182 vœux totaux – impliquant 219 individus – 78 comportent une condition à l’accomplissement de leur objet, soit environ 43 %. La répartition des clauses conditionnelles varie selon les milieux. À Lille, 39 vœux offrent une condition, ce qui équivaut à près de 40 %. Arras et Mons présentent une répartition relativement similaire, avec respectivement 12 et 14 conditions mentionnées. Tous les vœux hollandais comportent une condition. Finalement, à Bruges, le taux est beaucoup plus bas, avec 8 conditions pour 30 vœux.

Le vœu de Philippe le Bon lui-même comporte certaines conditions émulées par la suite par les vouants :

Je voue tout premierement a Dieu mon createur et a la glorieuse Vierge Marie sa mere en apres aux dames et au faisant que, se le plaisir du tres crestien et tres victorieux prince monseigneur le roy est de prendre croisye et exposer son corps pour la deffense de la foy crestienne et resister a la dampnable emprise du grant Turcq et des infideles, et se lors je n’ay leale ensoine de mon corps, je le serviray en ma personne de ma poissance ou dit saint voiage le mieulx que Dieu men donnera la grace. Et se les affaires de mon dit seigneur le roy estoient telz qu’il n’y peust aler en sa personne et son plaisir est de y commettre aucun prince de son sang ou autre seigneur chief de son armee, je a son dit commis obeyray et serviray ou dit saint voiage. Je les y compaigneray et me emploieray avec eulz a la deffense de la foy crestienne le plus avant que je pourray, pourveu que ce soit du bon plaisir et congié de mon dit seigneur le roy et que les pays que Dieu m’a commis a gouverner soient en paix et sceurté [...] ¹²³.

La nature de ces conditions se répartit en deux principales catégories : physique et matérielle. Ces vœux se distinguent en ce que l’accomplissement du service promis dépend d’une condition préalable qui doit nécessairement être observée. À l’instar de l’engagement conditionnel du duc – qui repose en théorie sur la participation du roi, sa volonté d’accepter le duc en son service, la bonne santé physique de Philippe et la paix de ses territoires – presque l’entièreté des vœux

¹²³ BnF fr. 11594, Fol. 47r – 48v.

comprend deux conditions sous-entendues : la participation du duc ou d'un de ses délégués et la volonté de ce dernier. Par exemple, le vœu de Charles de Charollais est bien emblématique :

Je veue a Dieu mon createur et a sa glorieuse mere aux dames et au faisant que se mon tres redouté seigneur et pere va au saint voyage ainsy qu'il emprent et desire d'acomplir et ce soit son plaisir que je y voise avec lui, je iray et le serviray au mieux que je pourray et scairay faire¹²⁴.

Ces deux conditions s'appliquent pour l'écrasante majorité des vœux. Elles sont un peu évidentes : qui s'engagerait à aider le duc pour un projet auquel il n'entendrait pas participer lui-même, que ce soit en personne ou par l'entremise d'un délégué? En outre, qui participerait à ce projet si le duc s'opposait à sa participation?

Si les conditions ne sont pas toutes de la même nature – certains vouants évoquent des problèmes physiques, des « ensoines », d'autres évoquent un manque d'argent – elles occupent généralement toutes la même fonction. Les vouants acquiescent à servir le duc et s'inscrivent donc dans le réseau social ainsi formé, tout en prévoyant, le plus souvent de manière très floue, une éventuelle porte de sortie. Rappelons que l'objet concret du vœu avait une importance, mais n'était pas fondamental. Ce qui importait, c'était de faire le vœu, de reconnaître sa soumission au duc sous une forme ritualisée et codifiée.

Les conditions de nature physique sont largement majoritaires. En effet, parmi les 78 vœux conditionnels, 39 invoquent une condition physique : 30 à Lille, 3 à Arras, 3 en Hollande, 3 à Mons et aucun à Bruges. Il s'agit ici d'une importante disparité : plus du $\frac{3}{4}$ des vœux impliquant une condition physique furent énoncés à Lille.

¹²⁴ BnF fr. 11594, Fol. 48v – 49r.

Qu'est-ce qu'une condition physique, au juste? Le vœu d'Antoine de Croy l'illustre très clairement :

Je, Anthoine, seigneur [...] iray avec lui en sa compagnie et le serviray pour l'onneur de Dieu en son dit voyage de mon corps et a mes despens un an entier [...] excepté mort, prison ou malladie ou autre empeschement raisonnable et tel que a mon dit seigneur le duc et autres princes sambleroit estre digne et souffisant pour excusacion [...]¹²⁵.

Il est naturel qu'un individu emprisonné ou incapacité par une maladie ne soit pas en mesure d'entreprendre une croisade ou toute autre entreprise militaire. La teneur de ces conditions n'a pas d'importance, en quelque sorte, puisqu'elles citent une évidence qui s'applique naturellement à tous les vouants. C'est donc l'ajout même de cette condition, plutôt que son contenu ou son objet, qu'il faut considérer.

La deuxième catégorie, encore plus vague, regroupe les composantes financières ou, plus largement, matérielles. Au même titre qu'une jambe brisée ou une peine de prison empêcherait physiquement un individu de partir en croisade, le manque d'argent peut aussi prévenir un vouant d'accomplir l'objet de son vœu, considérant que les départs s'effectuent, pour la plupart, aux frais personnels des individus. Ces conditions ne se voient pas à Lille, ni à Arras. En Hollande, Renoul de Brederode et Henri de Montfort s'engagent à condition que leurs affaires le leur permettent¹²⁶. Mons se distingue fortement en ce que 40% des conditions évoquées sont de nature financière¹²⁷. Le langage évasif ne permet pas toujours d'affirmer avec certitude qu'il s'agit de problèmes proprement financiers. Tous les vouants ne font pas preuve de la même transparence à cet égard. Entre la Hollande et Mons par exemple, les formulations varient beaucoup :

¹²⁵ BnF fr. 11594, Fol. 55r – 55v.

¹²⁶ BnF fr. 11594, Fol. 113v.

¹²⁷ Jean de Harchies, Colart de le Tenre, Jean de Gognies, Pinkart de Gavre, Charles de Lombize et Roland de Mortaigne.

Renoul de Brederode (Hollande) : Je, Reynoul seigneur de Brederode et de Vianen, veue a Dieu [...] de en personne fere le dit voiage ou service de mon tres redouté seigneur monseigneur le duc s'il y va meismes en personne et que je soye tellement disposé que mon corps le puisse supporter et que mes affaires soient a ce disposez [...] ¹²⁸

Colart de Le Tenre (Mons) : Je Colart de Letenre escuier [...] offre mon corps pour luy faire tous services a moy possible en ayant ayde pour mon entretenement de mon dit tres redouté seigneur, car sans son ayde ou d'autres seigneurs de la compaignie, je ne pourroie nullement servir de moy meismes comme chascun scet ¹²⁹.

Sont absentes des conditions matérielles les mentions de légitimité, de reconnaissance d'autrui. Les seuls juges de l'impossibilité de participer sont donc les vouants eux-mêmes. Qui peut juger à partir de quel moment les affaires de Renoul van Brederode le disposent à participer à la croisade? Lui-même uniquement. Ces vouants s'offrent donc une grande marge de manœuvre, une porte de sortie encore plus large que pour les conditions physiques.

D'autres types de conditions existent, mais sont minoritaires. Certains vouants ne font que mentionner un service alternatif s'ils n'y vont pas sans justifier pourquoi ils n'iraient pas. D'autres nécessitent l'autorisation ou le soutien de leur père afin de partir en expédition. C'est le cas, à Lille, d'Antoine Rolin, fils du grand chancelier, d'Antoine de Ray fils de Jean de Ray, de Glaude de Rochebaron fils d'Antoine de Rochebaron, de Louis de Contay fils de Guy de Neele et de Philippe de Noielle fils de Jean du Bois. Les formules varient : « s'il plaist a monseigneur mon pere » ¹³⁰; « ou cas toutesvoies que ce sera le plaisir de monseigneur mon pere, a quoy je renderai paine adfin qu'il en soit content » ¹³¹. Toutes ces formules signifient la même chose : le vouant est prêt à s'engager mais, pour ce faire, nécessite l'autorisation préalable de son père. Ce type de condition n'est pas unique à Lille : à Arras, Louis de Bourbon fils de Jean de Bourbon et Jean de Hames fils

¹²⁸ BnF fr. 11594, Fol. 113v.

¹²⁹ BnF fr. 11594, Fol. 123r – 123 v.

¹³⁰ Glaude de Rochebaron, BnF fr. 11594, Fol. 80v.

¹³¹ Louis de Contay, BnF fr. 11594, Fol. 81r.

de Hué de Hames demandent indirectement l'autorisation de leur père de la même manière. Il en est ainsi à Mons pour les frères Baudry et Jacques de Roisin fils de Baudry de Roisin père et Baudoin de Cuvillers fils de Jean de Cuvillers. Dans l'ensemble, encore une fois, ces vœux conditionnels remplissent la même fonction ou divulguent le même message. Ils s'inscrivent dans le grand réseau des vouants, en ce qu'ils stipulent ou confirment la soumission du vouant au duc, ce qui constitue l'objectif premier du vœu. L'objectif second, à savoir les modalités de participation, varie entre les vouants, ce qui explique que certains doivent préciser certaines conditions préalables à leur participation.

5. Types de vœux

Les 182 vœux se répartissent en plusieurs catégories selon leur nature ou leur degré d'adhésion au projet du duc. Ces catégories, définies en fonction du service proposé, vont comme suit : les vœux absolus, les vœux conditionnels – séparés en sous-types A et B – les vœux délégués et les exemptions. Une série de tableaux en annexe présente la répartition exacte, par milieu et par individu, des types de vœu¹³².

5.1. Vœux absolus

Au « sommet » de la hiérarchie trônent les vœux dits absolus. L'épithète choisie pour définir ces vœux se justifie en comparaison avec les autres vœux. Essentiellement, les vœux absolus annoncent la participation personnelle et inconditionnelle du vouant. Leur caractère « absolu » provient du fait qu'ils témoignent du plus grand degré d'attachement à la mission et au duc ou, sous un autre angle, ils comprennent le moins de restrictions et proposent le service le plus « direct ». Pas de

¹³² Voir annexes P et Q.

porte de sortie, pas de participation indirecte par l'entremise d'un délégué ou par l'envoi d'un simple montant d'argent.

5.2. Vœux conditionnels A et B

Les vœux conditionnels peuvent être séparés en deux sous-catégories. Les vœux de type A impliquent deux services. En effet, les vouants qui imposent une condition à leur service initial n'offrent pas tous un service alternatif. Ceux qui le font s'inscrivent dans la catégorie A et ceux qui omettent de proposer un deuxième service, dans la catégorie B. Les premiers manifestent une volonté plus forte de participer au voyage, du moins en théorie. Par exemple, le vœu de Pierre de Bauffremont à Lille :

Je veue aux dames et au faisant que se mon tres redouté et souverain seigneur monseigneur le duc entretient le saint voyage sus les infideles, je le serviray de mon corps et de mes biens, ou cas toutesvoies que je ne auray malladie ou leal ensoine de mon corps et en ce cas je y envoieray huit ou dix gentilz hommes payez pour un an¹³³.

D'un autre côté, toujours à Lille, Baudoin d'Oignies voue ainsi :

Je veue aux dames et au faisant que s'il plaist a Dieu mon createur que mon tres redouté seigneur entreprende a faire le voiage que de present il a voué et son plaisir soit, je lui serviray de bon et leal vouloir un an a mes despens, ou cas que je n'aye leal ensoine de mon corps¹³⁴.

Le vœu de Baudoin se termine donc sans aucune précision. Qu'arrivera-t-il s'il souffre d'un empêchement? Selon son vœu, rien. Nous avons affaire ici à deux degrés d'engagement différents : Pierre de Bauffremont s'annonce définitivement plus flexible que Baudoin d'Oignies. Du moins offre-t-il plus d'une possibilité.

¹³³ Fol 54r.

¹³⁴ BnF fr. 11594, Fol. 76v.

5.3. Vœux délégués

Ce type de vœu comporte, comme seule contribution proposée, l'envoi d'un délégué ou de finances. S'il s'agit d'un service mis de l'avant par plusieurs vouants, les vœux délégués se distinguent en ce qu'il s'agit du principal service, alors que les autres, spécifiquement les vœux conditionnels A, le proposent en tant qu'alternative. Ils annoncent une aide par l'intermédiaire d'un tiers ou d'un soutien financier. Ici, nous pouvons observer une disparité très importante entre les milieux. À Lille, un seul vœu peut être qualifié de délégué, celui du chancelier Nicolas Rolin :

Pour ce que je, Nicolas Rolin, obstant mon ancienneté et foiblesse, ne pourroie bonnement aler en personne ou saint voiage que mon tres redouté seigneur monseigneur le duc de Bourgoingne entent faire pour la deffense de la foy crestienne ainsy et par la maniere que declarié est en son veu fus ce fait, je voue a Dieu premierement et apres aux dames et au faisant qu'en mon lieu j'envoieray avec mon dit tres redouté seigneur et en son service ou dit saint voiage un de mes enfans acompaignié de vingt quatre gentilz hommes armes et montez souffisamment et les y entretendray a mes despens tant et sy longuement que mon dit seigneur le duc y sera¹³⁵.

À Arras, seul Jean de la Tieuloye fait un vœu partiel, pour des raisons similaires :

Je, Jehan, seigneur de la Tieuloie, chevalier, pour l'occupation de maladie qu'il a pleu a nostre seigneur moy envoyer, veue a Dieu mon createur et a la glorieuse Vierge Marie qu'en la compaignie de mon tres redouté seigneur et prince envoieray mon filz ainsnez, s'il n'a grant occupation de maladie, ou en la compaignie de monseigneur d'Estampes et lui ayderay de tout ce que je pourray. Et s'il a affaire, je requiers tres humblement mon dit tres redouté seigneur ou monseigneur d'Estampes qu'ilz ne lui voeillent faillir¹³⁶.

La Hollande ne comporte qu'un seul type de vœu, inscrit dans la catégorie conditionnelle A. À

Mons, deux vœux se définissent comme délégués, ceux de Baudoin et Gossuin de Lannoy :

Je, le beghe de Lannoy, seigneur de Moulenbais, veue a Dieu de faire servir mon tres redouté seigneur par un gentil homme a trois chevaulx un an a mes despens se je ne muirs ains que l'armee se parte¹³⁷.

¹³⁵ BnF fr. 11594, Fol. 61r – 61v.

¹³⁶ BnF fr. 11594, Fol. 111v – 112r.

¹³⁷ BnF fr. 11594, Fol. 125v – 126r.

Gossuin de Lannoy, escuyez, veue et promet a Dieu que, quant son tres redouté seigneur monseigneur le duc de Bourgoingne sera deliberé de aler en sa personne sus les infidelles ou voyage de Turquie, il servira mon dit seigneur en la compaignie du bailly de Hainnau d'un archier souffisant et bien habillié et lui दौरra gaiges pour un an tenir commenchant au partement de mon dit seigneur et finant dedens un an prochain ensieuvant et par tant il prie et requiert mon dit seigneur qu'il soit de lui content, car s'il povoit mieux faire, il le feroit de bon cuer¹³⁸.

Nous savons qu'en 1454, Baudoïn de Lannoy était déjà bien âgé. Né en 1388, il avait 66 ans, certes moins vieux que Nicolas Rolin, qui avait 78 ans, mais tout de même il était loin d'être jeune. Il est donc possible qu'il se considérât tout simplement trop vieux pour participer en personne, mais il ne le mentionne pas explicitement dans son vœu. L'âge constitue donc une raison importante de délégation, du moins pour les milieux autres que Bruges. En effet, alors qu'à Lille, Arras et Mons, les vœux délégués se font très rares, ils dominent à Bruges. Or, la teneur y est bien différente. Les vouants à Bruges ne ressentent pas le besoin de justifier leur exemption personnelle et les vœux sont, en moyenne, bien plus courts. Cela semble appuyer la proposition de Marie-Thérèse Caron, qui voit l'assemblée de Bruges comme un milieu où les vœux prirent une forme davantage contractuelle, standardisée, et où les vouants se sont concertés pour proposer les mêmes services. Autrement dit, l'objet du vœu, le service proposé, apparaît à Lille, Arras, Mons et en Hollande comme le produit de la volonté des vouants, en quelque sorte, alors qu'à Bruges, malgré quelques exceptions, il semble s'agir d'une décision collective : les vouants de Bruges se sont réunis en assemblée et ont, pour la plupart, agréé d'offrir le même service, l'envoi d'un ou de plusieurs délégués, dont le nombre varie en fonction de leurs dispositions.

¹³⁸ BnF fr. 11594, Fol. 121r.

5.4. Demandes d'exemption

Certains vouants cherchent à s'exempter du service. Ces vœux sont répertoriés ainsi à partir d'une formule, souvent en fin de vœu, qui demande au duc d'être « content » du vouant. Autrement dit, ces gens demandent au duc d'accepter leur absence, leur participation minimale ou nulle. S'ils cherchent à éviter le service, aucun vouant ne le refuse catégoriquement. Ceci ne doit guère surprendre. Dans un article sur la signification du service dans la culture chevaleresque des XII^e et XIII^e siècles – dont on connaît l'importance et l'influence au sein de l'imaginaire bourguignon – l'historien Arnaud Montreuil affirme que le service, qui implique nécessairement une relation inégale, doit tout de même être le résultat d'un accord mutuel. Or, le refus de servir peut entraîner de graves conséquences¹³⁹. Il n'est donc pas anodin que les vouants ponctuent systématiquement leur vœu d'une mention explicite de consentement au service. Notons au passage les analyses de Joseph Morsel sur la *Weisung* : sans en reprendre entièrement le propos, nous pouvons en tirer que la *Weisung*, surtout lorsqu'elle s'effectue sous forme de question – réponse, fait dire quelque chose à quelqu'un¹⁴⁰. Le contenu de ce qui est dit a moins d'importance que le fait-même de dire ou, inversement, d'obliger l'autre à dire. Ce qui importe, c'est de faire dire ; et faire dire, c'est affirmer son autorité sur l'autre. Nous pouvons faire un parallèle avec les propos de Jesus D. Rodriguez Velasco, qui proposait que les vouants – dans les ordres chevaleresques – étaient *statutairement obligés de répéter* le vœu du prince. L'accent est d'abord mis sur la répétition du vœu, donc l'acte de parole, plutôt que sur son contenu. La valeur symbolique de la réponse – *Weisung* – ou du vœu

¹³⁹ Arnaud Montreuil, « *Qui pour armes servoient* : Service and Knighting in the Vernacular Courtly Literature of Twelfth – and Thirteenth – Century France and England », dans Isabelle Cochelin et Diane Wolfthal, dir., *We are All Servants : The Diversity of Service in Premodern Europe (1000 – 1700)*, Toronto, Centre for Renaissance and Reformation Studies, 2022, p. 52.

¹⁴⁰ Joseph Morsel, « Quand faire dire, c'est dire. Le seigneur, le village et la *Weisung* en Franconie du XIII^e au XV^e siècle », dans Claire Boudreau, Kouky Fianu, Claude Gauvard et Michel Hébert, dir., *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge. Actes du colloque international tenu à l'Université du Québec à Montréal et à l'Université d'Ottawa (9-11 mai 2002)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 309-326.

– ordres chevaleresques – dépasse sa valeur sémantique. N'en est-il pas de même pour les vœux du faisan où, comme nous le voyons ici, l'important était d'abord et avant tout d'affirmer sa sujétion au duc et, incidemment, son devoir de service ? C'est ce qui explique l'absence de vœux qui ne mentionnent pas le service. Seul celui de Lyon de Sars peut constituer une exception partielle :

Lyon de Sars a tout son temps servy a son leal pover en Haynnau, en France et en Liege et tant qu'il est affole en sa destre main, par quoy il ne pourroit tenir lance n'espee. Et est sy ancyen que de lx ans avec ce, pour la guerre de Namur et de Liege, il a eu de grans pertes et tant qu'il lui a convenu vendre une terre qu'il avoit ou dit pays. Si prie que par tant on soit content de luy¹⁴¹.

Le vœu de Lyon est différent car il ne comprend aucune reconnaissance de soumission et de service optionnel. Il ne s'affiche pas comme étant prêt à servir, mais mentionne tout de même qu'il a servi, d'où l'idée qu'il constitue une exception partielle. Reste que ce type de vœu ne figure qu'à Arras et Mons. Celui de Guillebert de Lannoy est emblématique :

Je, Guilebert de Lannoy seigneur de Wilerval, m'excuse par devers mon tres redouté seigneur et prince de oser faire aucun veu ou entreprise en armes ou chose qui me samblast estre de valeur au bien de la crestienté, et ce tant pour mon ancienneté comme pour autres debilitacions et enfermetez en ma personne que Dieu me envoie, dont j'espere que mon dit seigneur soit assez informé, mais sans autre veu faire, je lui prometz ou nom de mon benoit createur en bonne foy que s'il entretient son voiage en personne encontre le tirant Turc ennemy de la crestienté et que son jugement soit qu'en tel estat je suis, ma presence y puist faire aucun bien ou fruit de service et il le me commande, sauf leal ensoine de mon corps, je le serviray un an entier a mes despens et ou cas que je n'y fusse prouffitable et me tenist mon dit seigneur pour excuse je lui prometz envoier en mon lieu un ou deux de mes ainsnez filz par la licence et a mes despens ou nombre de trois hommes d'armes que je payeray pour un an selon le taux des anciens gages royaulx xv frans pour moix l'omme d'armes. Et outre plus me offre envers mon dit tres redouté seigneur que s'il lui samble que durant le dit voiage je le puisse en aucune chose servir par deça qui soit au bien du dit voiage et il m'y commet que je m'y emploieray de tout mon pover¹⁴².

¹⁴¹ BnF fr. 11594, Fol. 125r – 125v.

¹⁴² BnF fr. 11594, Fol. 102v – 103v.

Ce vœu très long comprend tous les éléments qui risquent de se trouver dans un vœu de ce type : il commence par exprimer qu'il ne souhaite pas participer (« m'excuse [...] de oser faire veu »), mais reconnaît tout de même sa soumission au duc et lui annonce un service optionnel. En quelque sorte, ces refus ressemblent aux vœux conditionnels A, dans la mesure où ils présentent tous – excepté Lyon de Sars – le service qu'ils sont prêts à accomplir au cas où le duc requerrait leur présence malgré leurs demandes d'en être exempté. Voici un autre exemple à Mons (Guillaume Bougier) :

Je, Guillaume Bougier, Seigneur de la Mouzelle, combien que de tout mon pouvoir soye desirant de faire oeuvre agreable a Dieu premierement et aprez a vous, mon tres redouté seigneur et prince, en exposant mon corps a l'encontre des Turcs en vostre service. Toutesvoies il ne m'est possible de ce faire a mes privez despens, pourquoy mon tres redouté seigneur eu regard a ce vostre noble plaisir soit moy ou dit cas avoir excuse, offrant a vous tous services de mon corps comme vray et leal subget¹⁴³.

Jean et Guillaume ne refusent pas catégoriquement le service, mais exposent les raisons qui les amènent à demander d'en être exclus, tout en reconnaissant explicitement leur soumission (« il est subget tres humble », « comme vray et leal subget »). Ces vœux ressemblent aux vœux conditionnels non seulement par la forme, mais aussi par le fond : les excuses justifiant potentiellement une absence sont de nature physique (ancienneté, faiblesse...) ou, surtout, financières (revenus chargés, trop faibles...).

L'Épître ne manque pas d'adresser cette situation qui, en un sens, s'avère problématique. Nous le savons, plusieurs partis s'intéressaient à la croisade et ce, pour des raisons bien différentes. Pour le duc, l'important était le service, la reconnaissance de sujétion. Pour un clerc, l'aspect spirituel de la croisade prévalait certainement. Ainsi l'Épître, écrite par un ecclésiastique, y répond de manière parfois directe – lorsque le nom de certains vouants est mentionné – ou indirecte. Une section

¹⁴³ BnF fr. 11594, Fol. 129v.

entière est dédiée aux excuses que certains vouants ont présentées soit en tant que condition, soit comme argument pour s'exempter entièrement de participer. Essentiellement, les remontrances concernent les deux principales excuses, soit les problèmes physiques et/ou financiers :

Nobles hommes ossy, et tous autres samblablement pour excusance. Il ne vous convient dire je suis viel, car les exercez des guerres doivent estre munis des viellars pour conseiller et introduire les jeunes¹⁴⁴.

Il ne fault dire je doute estre mallade, car se tu as corps organisé contre malladie et tu le gardes ossi curieusement en terre estrange qu'en ton nid, tu ne trouveras en ta disposicion bonne et s'il advient que malladie t'assaille, la bataille ne puet estre longue. Tu seras vainqueur ou vaincu¹⁴⁵.

Il ne fault dire j'ay acquis rentes richesses et seignouries, il me les convient garder et augmenter, car qui laisse a servir Dieu et son seigneur pour vaquier a son avance, il se fait digne d'estre confondu avec cil qui laissa le ladre morir de fain. Et se tu es riche tu seras demain povre tesmoing Nabugodonor et pluseurs autres¹⁴⁶.

Il ne fault dire je seray povre par ce voiage car se avarice ne brule ton cuer tu es riche. Nature est contente de pou. Que te fault il autre chose que refection ? Se tu n'as souffisance eusses les babilonienes richesses, tu es tres povre. Se tu as souffisance et fusses autant povre qu'onquez fust Job, tu seras tres riche, et saches que le courage fait l'omme riche, non l'amas de pecunes repostez¹⁴⁷.

¹⁴⁴ BnF fr. 11594, Fol. 222r. Ne voyons-nous pas ici une adresse indirecte au vœu de Guillebert de Lannoy, qui cherche à s'exempter à cause de son « ancienneté » et « autres debilités »? Il n'est pas mentionné explicitement, mais ce passage réfute tout de même les excuses présentées par Guillebert de Lannoy, bien que ce dernier reconnaisse sa soumission et s'affiche prêt au service malgré tout.

¹⁴⁵ BnF fr. 11594, Fol. 222v – 223r.

¹⁴⁶ BnF fr. 11594, Fol. 223v – 224r.

¹⁴⁷ BnF fr. 11594, Fol. 224r – 224v.

6. Variantes

La dernière catégorie à examiner concerne les variantes entre les documents. En prenant comme comparatif le manuscrit BnF fr. 5739, dorénavant *Bal.*, nous pouvons observer des distinctions de fond plutôt que de simple forme. Les types de vœux peuvent changer entre les documents. Prenons l'exemple du vœu collectif de Guillaume et Sanse de Lalaing :

P. :

Je, seigneur de Lalaing et messire Sanse de Lalaing, freres, n'ont point esté appelez pour vouer mais, pour le commandement de mon tres redouté seigneur acomplir, ilz mettent par escrit leur veu qui est tel que se leur dit tres redouté et souverain seigneur est disposé de aler ou saint voiage, et son plaisir soit qu'ilz voient en son service, moiennant qu'ilz ayent santé pour y aler, ilz le serviront de corps et de chevance a leur povoir¹⁴⁸.

Bal. :

Monseigneur de Lalaing et messire Sanse de Lalaing, freres, voerent ensemble que se mon dit seigneur est disposé d'aller ou saint voiage, et il luy plaist, ilz le serviront de leurs corps et de leur puissance et bailleront le dit veu par escript¹⁴⁹.

Selon les types présentés plus haut, le vœu des frères Lalaing, dans *P.*, serait un vœu conditionnel B, car son accomplissement dépend de leur bonne santé, donc une condition physique. Cette condition est aussi mentionnée dans la *Chronique* d'Escouchy : « Le seigneur de Lalain et messire Sanse de Lalaing [...] moiennant qu'ilz aient santé pour y aler, ilz le serviront de corps et de chevance a leur povoir »¹⁵⁰. La version de *Bal.*, toutefois, ne mentionne pas cette condition. En cela, leur vœu entrerait dans la catégorie « absolu », car il n'y a pas de condition et le service proposé est l'accompagnement personnel. Sanse et Guillaume ne sont pas les seuls dans cette situation. L'auteur du *Bal* omet plus d'une fois de transcrire les conditions des vouants. Est-ce par

¹⁴⁸ BnF fr. 11594, Fol. 62v.

¹⁴⁹ BnF fr. 11594, Fol. 203v.

¹⁵⁰ Mathieu d'Escouchy, *Chronique*, Gaston du Fresne de Beaucourt, éd., Paris, Renouard, vol. 2, 1863, p. 179.

souci de concision? Les vœux présentés dans ce manuscrit sont généralement écourtés. Louis de Bruges, par exemple, stipule dans *P.* qu'il participerait à moins d'être malade. Or, dans *Bal.*, son vœu va comme suit : « Messire Lois de Gruthuse voa de servir monseigneur ou dit voiage de son corps et de sa chevance et ne l'abandonnera jusquez a la mort en tous les voiajes ou il sera ou en son lieu monseigneur de Charolois ou monseigneur d'Estampes »¹⁵¹.

Il s'agit d'une version très abrégée d'un vœu relativement long, transcrit plus fidèlement dans la *Chronique* d'Escouchy (absent chez La Marche). Il en est de même pour Philippe Pot, Antoine de Ray, Baudoin d'Oignies, Alard de Rabodenghes, Simon du Chastelet et Pierre de Miraumont. Toutes les conditions ne sont pas effacées, mais il s'agit quand même d'un nombre considérable. Ces omissions ne sont pas exclues de la *Chronique* d'Escouchy ou des *Mémoires* d'Olivier de la Marche. Retirer une condition n'équivaut pas à adopter un langage concis : c'est un changement de fond autant que de forme, dans la mesure où le type de vœu change. Le propos, l'objet du vœu est changé, ce qui n'est pas anodin.

Cela nous mène à supposer que les vœux du faisan occupent dans *Bal.* – et les autres documents par extension – une fonction différente que dans *P.* Le manuscrit *Bal.* est aussi composé de plusieurs textes, mais ces derniers n'affichent pas la même intertextualité que dans *P.* (cf. chapitre 1). Ceci renforce notre hypothèse qui suppose que dans *Bal.* – et nous pouvons supposer ainsi des autres documents – les vœux sont *présentés*, alors que dans *P.*, ils sont *utilisés* : ils servent, en lumière des autres textes composant le manuscrit, à appuyer un argumentaire, une stratégie visant à soutenir le projet de croisade. C'est ce qui distingue les vœux de *P.* de ceux des autres documents. Cependant, malgré les variantes, l'essentiel demeure. Le service est toujours en avant-plan, ce qui appuie l'idée que, fondamentalement, ces vœux ont pour objectif la reconnaissance du service dû

¹⁵¹ BnF fr. 11594, Fol. 206r.

au prince, de la sujétion du vouant au duc. L'essentiel n'est pas l'objet du service, mais bien le service lui-même. C'est manifestement dans *P.* que la croisade occupe la plus grande importance, car il s'agit du seul manuscrit dans lequel le pape est impliqué directement. La croisade n'a pas la même importance ni la même signification pour le pape que pour le duc (cf. chapitre 3). Le pape et le duc n'ont pas la même chose à gagner d'une croisade, leur implication dans le projet s'explique donc différemment.

7. Vœux de croisade ou de service?

Au risque de surprendre, puisqu'ils ont la croisade pour objet ou du moins comme cadre idéologique, les vœux du faisan ne nous apparaissent pas comme des vœux de croisade à proprement parler. Ce type de vœu cache d'ailleurs un problème : nous disposons de très peu d'attestations écrites¹⁵². L'extrême rareté des vœux de croisade écrits est importante non seulement car elle force à reconsidérer ce que l'on sait vraiment sur ce type d'engagement, mais aussi parce qu'elle démontre une importante disparité avec les vœux du faisan, dont la mise par écrit, nous l'avons vu, joue un rôle fondamental.

Dans sa thèse de doctorat dédiée au vœu de croisade, Jennifer Ann Price annonce que « the nature of the vow – a verbal act made in the presence of witnesses – rendered written records unnecessary »¹⁵³. L'absence textuelle des vœux de croisade s'explique-t-elle vraiment par le fait qu'elle relève d'une pratique majoritairement orale? Il semble imprudent d'affirmer qu'un type de discours lié à une oralité forte soit par ce fait systématiquement écarté d'une mise par écrit.

¹⁵² James A. Brundage, « A note on the attestation of crusaders' vows », *The Catholic Historical Review*, vol. 52, n. 2, 1966, p. 235.

¹⁵³ Jennifer Ann Price, *Cruce Signatus: The Form and Substance of the Crusading Vow, 1095-1216*, Washington, Presses de l'Université de Washington, 2005, p. 52.

Autrement dit, l'oralité du vœu de croisade ne permet pas d'expliquer convenablement ce vide historiographique.

En prenant pour exemple le vœu de Louis VIII de France, transcrit en annexe (annexe P, doc. 2),

Price suggère que c'était l'ajout d'une condition spécifique qui justifiait sa mise par écrit :

Even in this case, the reason the terms of the vow are recorded in writing was because they were unusual. King Louis VIII of France wished to place conditions on the vow he would take for the Albigensian Crusade (1209 – 1226). Otherwise, there would have been no reason for the king to record it¹⁵⁴.

Le texte auquel Price fait référence ne mentionne effectivement pas le vœu de Louis VIII à proprement parler, mais bien l'ajout de conditions et des amendements à son degré d'obligation.

L'on n'écrivait donc pas les vœux de croisade et ce refus systématique de recourir à l'écriture ne s'explique sans doute pas parce qu'ils étaient destinés à être prononcés à l'oral. Comment comprendre, cette absence systématique de l'écrit ? Nous savons que le statut symbolique du croisé provient de la cérémonie de la prise de croix, le croisé étant avant tout un *cruce signatus* :

At the command of the pope a cross was to be sewn on to one's clothing either directly after pronouncing the vow or at the same time. [...] The cross "served as an outward symbol of devotion to their inward faith" in the same way a monk's habit displayed his dedication to a chosen path. [...]

The cross was fixed to the votary's outer garments – so as to be visible to others. [...] The cross indicated the crusader's legal status as an armed pilgrim, it was not intended to be a permanent feature of the individual's attire. Indeed, it was made clear that the cross was to be worn only until the terms of the vow were completed¹⁵⁵.

Le vœu de croisade n'est donc pas matérialisé par l'écrit – comme pour les vœux du faisan – mais bien par le port de la croix, en théorie requis pour tout croisé. Elle communique par le symbole ce que l'écrit transmet par les mots : dans les deux cas, il y a matérialisation et archivage d'une parole.

¹⁵⁴ Jennifer Ann Price, *op. cit.* p. 52.

¹⁵⁵ Jennifer Ann Price, *op. cit.* p. 44-46.

La croix ne reprend pas les termes exacts du vœu du croisé, mais a tout de même pour effet de lui donner une composante matérielle et temporelle. En principe, le port de la croix partage avec la mise par écrit la même « trilogie praxéologique » de M.T. Clanchy, évoquée par Joseph Morsel, à savoir *making*, *using* et *keeping*. Le document écrit – le manuscrit fr. 11594 dans notre cas – et la croix brodée matérialisent la parole et donc lui permettent d’être vue. En ce sens ils ont une fonction analogique et par le fait-même permettent de renforcer la crédibilité ou la validité de cette dernière. Morsel rappelait en effet que l’écriture – à considérer ici dans une perspective « extrascripturale » – fait « que le message [est] cru parce que le document [est] vu »¹⁵⁶. Cependant, la croix représentait activement le vœu et elle était destinée à être retirée après sa complétion. S’en dévêtir revenait-il à s’en débarrasser ? Il faudrait donc voir la distinction entre écrire et broder le vœu non pas dans le *making*, ni même dans le *using*, mais bien dans le *keeping*¹⁵⁷.

Bref, nous avons donc d’une part un type de vœu qui se démarque – entre autres – par son absence presque totale des documents textuels et, d’autre part, des engagements pour lesquels la mise à l’écrit joue un rôle fondamental. D’un côté la parole est matérialisée par le port d’une croix, de l’autre par la transcription. Cette distinction significative contribue à différencier les vœux du faisan des vœux de croisade.

L’historien James A. Brundage identifie quatre attestations écrites qui mentionnent un vœu de croisade et donnent des indices sur sa forme. Nous proposons en annexe la transcription intégrale de ces extraits, ainsi qu’une traduction. Ces quatre documents présentent plusieurs traits communs.

¹⁵⁶ Joseph Morsel, 2000, *op. cit.* p. 10.

¹⁵⁷ La différence est à voir ici dans une perspective fonctionnaliste, dans la mesure où évidemment les processus de conception (*making*) d’une croix brodée et d’un texte écrit ne sont pas les mêmes, mais ont la même fonction. Il en est de même pour le *using*, dans la mesure où, dans les deux cas, la parole est renforcée parce que visualisée. C’est donc dans le *keeping* qu’il faut voir la principale différence, dans la mesure où les vœux du faisan, par leur insertion au sein du manuscrit fr. 11594, témoignent d’un archivage « utilitariste » puisque, tel qu’argumenté dans ce chapitre, ils y sont *utilisés*.

D'abord, ces vœux (excepté celui de Louis VIII) comportent des verbes d'action liés au déplacement : *visitare* (annexe P, doc. 1), *pergere* (annexe P, doc. 1 et 3) et *iter arripiam* (annexe P, doc. 4). Ils déterminent l'objet du vœu, l'acte, la mission que le vouant s'engage à remplir dans son vœu. Le tout s'inscrit dans une logique spatiale, puisque le vœu consiste à se déplacer d'un point A (le lieu initial du vouant) à un point B (Terre Sainte, Saint-Sépulcre). L'engagement avait d'ailleurs une certaine visée utilitariste : les individus trop vieux ou malades, ou tout autre individu de qui la prise d'armes n'amènerait pas de résultats concluants, étaient encouragés à substituer leur engagement personnel par l'envoi d'un ou de plusieurs délégués, ou par une participation financière, en fonction de ce qui serait le plus approprié¹⁵⁸. Reste que la composante spatiale de ces verbes d'engagement est cruciale, car elle constitue la principale distinction entre ce type de vœu et les vœux du faisan.

En effet, chez ces derniers, la catégorie lexicale la plus répandue n'est pas le voyage ou le déplacement, mais bien le service. Les vœux du faisan manifestent une dominante sociale, voire vassalique. Le verbe le plus communément employé pour définir l'action à entreprendre est « servir », le plus souvent au futur sous la forme de « serviray ». Certes, le verbe « aller » est en seconde place en termes de fréquence, puisqu'il est tout de même question d'une croisade, mais il n'est pas essentiel. Les vœux qui ne comportent pas le verbe servir ou tout autre thème connexe (service sous sa forme substantive par exemple) font figure d'exception. À Lille par exemple, seuls six vœux n'ont qu'un verbe de déplacement (aller), sans incorporer de mot lié au champ lexical du service ou de l'obéissance. Par ailleurs, les vœux qui comportent le verbe « aller », que ce soit individuellement ou conjointement à un autre verbe (souvent « servir »), le font suivre d'une

¹⁵⁸ Dans le document 1, annexe P, il est mentionné explicitement que le vouant devra accomplir personnellement son vœu ou le *faire* accomplir par l'entremise d'un délégué. Le document 3 de la même annexe mentionne une aide financière.

précision comme « avec lui » ou « en son service », renforçant la subordination du vouant par rapport au duc. Voici quelques exemples représentatifs :

Charles de Rochefort

Je, Charles, seigneur de Rochefort, fay a Dieu mon createur et a la glorieuse Vierge Marie, aux dames et au faisant que [...] se son bon plaisir est, je iray avec luy et le accompagneray et serviray de mon corps et de ma poissance¹⁵⁹.

Jean de Bourgogne :

Je veue a dieu mon createur et a sa tresglorieuse mere premierement et en apres aux dames et au faisant que se le plaisir de mon treshonneur seigneur et oncle est que je voise en sa compagnie au saint voyage de la deffense de la foy crestienne et resistance de la dampnable entreprise du grant turc et des infidelles je l'accompagneray et serviray de ma poissance [...] ¹⁶⁰.

Une autre composante importante des vœux est amenée par le vœu de Jean III de Ligne :

Le seigneur de Ligne voua aux dames et au faisant en brief langage qu'il vouloit estre obeissant a son tres redouté seigneur et prince comme vray et leal subget¹⁶¹.

Où est la croisade? Le saint voyage? En quelque sorte, son vœu distille l'essence-même des vœux du faisant. Il se contente du strict minimum, le service dû au prince. En outre, si les vouants proposent de servir, c'est parce qu'ils sont les sujets du duc. C'est leur sujétion même qui les amène à faire un vœu ou, à l'inverse, à chercher à s'excuser plutôt que de simplement refuser. À cet effet, le vœu de Thierry de Potes, à Mons, présente cette idée de manière encore plus claire :

Sus la remonstrance faite ou nom de mon tres redouté seigneur et prince monseigneur le duc de Bourgoingne, conte de Hainnau, aux nobles du dit pais de Hainnau pour aler en la compagnie de mon dit tres redouté seigneur le duc sus les infidelles et mescreans. Repond Thierry de Potes qu'il n'est point homme de telle poissance et chevance que pour aler en la compagnie de mon dit tres redouté seigneur en tel ne sy loingtain voyage comme est le present a ses despens, car s'il se ingeroit de le faire, ce seroit follye a luy et ne pourroit sa

¹⁵⁹ BnF fr. 11594, Fol. 65r.

¹⁶⁰ BnF fr. 11594, Fol. 49r – 49v.

¹⁶¹ BnF fr. 11594, Fol. 61v.

femme et son maisnage gouverner honnorablement comme il appartenroit, mais le dit Thierry a tres bonne voulenté de son prince et seigneur droiturier servir, et le veult de bon cuer lealment servir de son corps comme noble homme puet et doit servir son prince [...] ¹⁶².

Thierry de Potes cherche à s'exempter du service puisqu'il n'a ni la « poissance » ni la « chevance » pour participer et qu'il ne pourrait s'engager sans ruiner sa situation familiale.

Rappelons au passage l'extrait de l'Épître qui réfutait justement ces deux énoncés. Reste que la dernière phrase en dit long : malgré ses excuses, Thierry reconnaît sa sujétion et son impact immédiat, qui est le devoir, le service : « comme noble homme peut et doit servir son prince ».

À Arras, les seuls vœux qui ne se rattachent pas de manière explicite et directe au champ lexical du service sont ceux de Jean de Haplaincourt, de Hué de Hames, d'Étienne de Nouvelle et de Jean de la Tieuloye. Respectivement, ces individus parlent de « se tenir prest et disposé », « compaignier », « acompaignier » et « envoyer ». Le thème dominant chez ces vouants est l'accompagnement, qui se trouve d'ailleurs à mi-chemin entre le social et le spatial. Certes, il implique un déplacement, ce qui n'est pas forcément le cas pour « servir ». Mais ce déplacement se subordonne à celui du duc, il dépend des projets et des intentions de ce dernier. L'accompagné détermine le mouvement de celui qui accompagne. Il s'agit donc d'un déplacement effectué dans l'ordre de la sujétion. De ce fait les vouants, même ceux qui vouent d'aller au saint voyage, prévoient leur déplacement non pas en fonction de la destination, c'est-à-dire Constantinople, mais en fonction du duc, d'où l'idée d'un déplacement socialisé.

Les vœux d'Arras prévoient aussi le service plutôt que le déplacement. Les excuses suivent la même logique que celle observée chez Thierry de Potes. Par exemple, Charles de Boquiaux, qui cherche à s'exempter, se reconnaît avant toute chose comme le loyal sujet de son prince :

Sus la proposicion faite en la presence de monseigneur d'Estampes par reverent pere en Dieu monseigneur l'evesque d'Arras a messires les nobles illec assambles, messire Charles de Boquiaux a dit qu'il est tres humble subget et serviteur de son tres redouté seigneur et

¹⁶² BnF fr. 11594, Fol. 117r – 117v.

prince monseigneur le duc et monseigneur d'Estampes son maistre le quel, au plaisir de Dieu, il servira de sa personne en la compagnie de son dit maistre a son petit povoir et plus avant feroit de bon cuer se sa faculte s'y pouvoit estendre. Mais obstant les affaires qu'il de present a a supporter il ne se puet plus avant obligier si prie etc. que a tant mon dit seigneur prengne en gré son veu¹⁶³.

Le propos est clair : Charles de Boquiaux, dont on connaît la participation à la guerre de Gand¹⁶⁴, ne s'estime pas en capacité de participer à la croisade, si on lui donnait le choix. Il précise toutefois qu'il est le sujet et serviteur du duc et de son neveu le comte d'Étampes, ce qui n'est pas anodin¹⁶⁵. La croisade n'est même pas mentionnée, que ce soit sous cette forme lexicale ou une autre, par exemple le « saint voyage » ou « l'entreprinse ». Il révèle à son tour l'enjeu principal du vœu, qui n'est pas la croisade, mais bien le service dû au prince.

À Mons, la proportion est encore plus forte. Tous les vœux, exceptés ceux d'Étienne de Montegnny et Lyon de Sars, mentionnent le service, même ceux qui s'inscrivent dans la catégorie « exemption ». Outre celui de Thierry de Potes, cité plus haut, le vœu de Roland Mortaigne comporte une mention intéressante, celle de l'abandon et de l'offrande :

Rolland de Mortaigne, dit de Potelles, offre, presente et habandonne son corps avec un vallet montez et abilliez au mieux qu'il porra pour l'exposer sus les Turs ou service de mon tres redouté seigneur, pourveu que l'en lui pourvra ses vivres necessaires car autrement ne pourroit il servir comme ainsy que pour servir mon dit tres redouté seigneur en la guerre de Gant ses revenues sont fort chargies. Et pour ce il supplie mon dit seigneur qu'il a tant soit content de lui, offrant son corps comme dit est¹⁶⁶.

¹⁶³ BnF fr. 11594, Fol. 110r – 110v.

¹⁶⁴ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 237.

¹⁶⁵ En effet, Charles de Boquiaux est loin d'être le seul vouant à inclure une autre personne que le duc dans son vœu. Tous, sauf Louis de Luxembourg – qui se soumet au roi plutôt qu'au duc –, se soumettent à ce dernier. Mais lorsque cette soumission implique d'autres individus – le plus souvent les comtes d'Étampes et de Charollais – ceux-ci sont mentionnés. Ceci renforce donc l'hypothèse que nous faisons face à de véritables vœux de *service*. Le service est la thématique dominante et il se manifeste presque systématiquement par celui qui est dû au duc, la plus haute figure d'autorité. Mais il est aussi, pour certains, dû à d'autres seigneurs. Nous voyons donc ici, en quelque sorte, des vouants qui reconnaissent à qui ils doivent le service, sous forme codifiée et ritualisée.

¹⁶⁶ BnF fr. 11594, Fol. 130v – 131r.

Fondamentalement, la croisade est un projet militaire, spiritualisé par son association avec le pèlerinage. Elle est aussi nécessairement associée aux vœux, dans la mesure où c'est en vouant qu'un individu devient un croisé. C'est d'ailleurs par l'entremise de ce vœu que le siège pontifical pouvait contrôler les croisés. Rien de surprenant, alors, que la reconnaissance du service dû au prince prenne une forme intimement liée au vœu de croisade. C'est dans ce sens que va l'interprétation de Dominique de Courcelles, dans son article sur les vœux chevaleresques. Elle y affirme que « le vœu lui-même est d'abord déclaration d'obéissance au suzerain, obéissance du duc au roi de France, obéissance des nobles au duc. L'engagement des nobles est plus la manifestation d'une soumission à la volonté et au pouvoir du duc de Bourgogne qu'un vœu de croisade proprement dit »¹⁶⁷. C'est par ailleurs l'idée reprise par Caron dans un article paru quelques mois plus tard. Il est étonnant de voir que cette piste ne semble pas avoir été conservée par cette dernière dans son ouvrage publié en 2003. Pourquoi y voir un caractère paradoxal, dû au contexte du banquet et de l'échec du projet de croisade, s'il s'agissait avant tout d'une reconnaissance de soumission déguisée en vœu de croisade¹⁶⁸?

Nous constatons donc que les vœux du faisan, avant d'être des vœux de croisade à proprement parler – rappelons ici que nous ne savons pas véritablement en quoi consistaient de tels vœux – apparaissent d'abord comme des vœux de *service*, dans la mesure où les vouants s'engagent d'abord à servir le duc. S'ils se croisent, c'est à cause du service qu'ils doivent à leur supérieur le duc. Le vœu de Pinkart de Gavre, cité en début de chapitre, n'annonçait-il pas que la noblesse rassemblée à Arras était mandée de faire « scavoir par escrit a chasteau Belin herault quel service il voldroit ou pourroit faire »¹⁶⁹? En outre, l'objet concret du service n'est pas la principale

¹⁶⁷ Dominique de Courcelles, *op. cit.* p. 6.

¹⁶⁸ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 53.

¹⁶⁹ BnF fr. 11594, Fol. 30v – 31r.

préoccupation, ou moteur, des vœux. Les services proposés nous apparaissent trop hétérogènes pour affirmer cela. Rappelons aussi qu'ils peuvent varier entre les documents (notamment entre *P.* et *Bal.*). Ceci ne doit pas surprendre. L'article d'Arnaud Montreuil démontre de manière convaincante que l'importance du service ne résidait pas dans son objet, mais bien dans le service lui-même :

Service, as opposed to labour, did not differentiate, as we do, the activity and the result of the activity: it was simultaneously both. It was an activity – we saw that it appears much more frequently as a verb – that remained, on the conceptual and lexical level, technically undefined, but socially transparent, in the sense that it openly instituted a master and a servant¹⁷⁰.

Autrement dit, l'importance du vœu ne résidait pas dans ce que le vouant promettait, mais bien dans le fait-même de promettre. Les vœux du faisán ont donc tous la même fonction : afficher explicitement le service dû au prince par la forme d'un engagement votif. Ils manifestent ou confirment sous forme écrite – et donc immortalisée – la sujétion du vouant au prince. L'objet précis de cet engagement, qui varie selon les vouants, a une importance secondaire. L'activité est le service et le résultat de cette activité est l'action promise, à savoir la participation personnelle, l'envoi de délégués, la contribution financière, etc. Autrement dit, le résultat n'a pas de valeur propre : il n'est que la forme que prend l'effectuation de l'activité. La manière précise dont le service se concrétise n'a guère d'importance en soi. Le fait-même de servir a primauté sur la manière dont on sert : c'est ce qui explique la variété des engagements évoqués ci-haut, mais l'omniprésence de la notion du service. Un autre élément crucial est la relation de pouvoir qu'il établit, notamment lorsqu'il implique une composante spatiale. Certes, dans les vœux du faisán, la sphère spatiale se subordonne à la sphère relationnelle. Mais l'objet du service implique tout de

¹⁷⁰ Arnaud Montreuil, *op. cit.* p. 53.

même un déplacement, défini en fonction du duc (accompagner, aller avec lui, etc.). En cela, les vouants manifestent la relation de domination spatiale inhérente à la notion-même de service.

En effet, toujours selon Arnaud Montreuil,

To serve a lord, a squire or knight must first move toward him, and a wide array of verbs indicating movement pertain to the semantic field of service [...] But more importantly, the lord or master has the power to make the servant move : he can summon him to court [...] he can make him stay with him at court [...] he can send him away, either by dispatching him on a mission [...] or by accepting that he leaves, *en donnant congé*. Consequently, one of the most visible traits of service might be movement, and especially toward (and to a lesser extent from) the master and his court, who act as the referential structuring spatial point, a *locus*, where power lays¹⁷¹.

Une nuance s'impose, en ce que le déplacement prévu des vouants ne les amènerait pas à la cour de Bourgogne, mais bien en compagnie du duc. L'idée d'un lieu de pouvoir symbolique et statique se substitue à la personne-même du duc, qui personnifie le *locus*. Le pouvoir n'est donc pas situé, mais bien incarné. Philippe le Bon a l'autorité de convoquer les vouants vers lui, ou les envoyer quelque part, ce que certains reconnaissent explicitement lorsqu'ils s'affichent prêts à aller, soit par mer ou par terre, n'importe où le duc aura besoin de leur présence.

En guise de conclusion, comparons le registre des vœux avec un autre document produit dans un contexte relativement similaire. Pour sa campagne militaire de Picardie en 1421-1422, Philippe le Bon avait demandé à Hue de Lannoy de lui préparer un registre des effectifs disponibles. En voici un extrait relatif à la Flandre :

Monseigneur de Bourgogne, pour besoingnier en ceste saison nouvelle à nettoyer et fère vuidier des marches du país de Picardie les ennemis qui y sont, pour y fère courir marchandise et labouraige et remettre le dit pays du tout en paix, pourra avoir en ses país de Flandres et d'Artois iiiie hommes d'armes qui se prendront et seront conduis par la manière qui s'ensuit :

Et premièrement ou dit país de Flandres : monseigneur de Commines aura et conduira xv hommes d'armes ; messire Jehan de Steenhuize, xv ; messire Roland d'Uutkerke, x ;

¹⁷¹ Arnaud Montreuil, *op. cit.* p. 54.

messire Josse de Halewin, x ; le seigneur de Halewin et son frère, x ; messire Robert de Flandres, vi ; monseigneur de Boubers, vi ; le seigneur de Coolscamp, vi ; messire Colard de Commines, iiii ; monseigneur d'Ekelsbecque, iiii ; messire Guy de Ghistelle, vi ; ceulx de la Chapelle, iiii ; messire Sohier de Bailleul, iii ; ceulx d'Escornay, vi ; Potelles, iiii : somme six hommes d'armes. (...)

Item, s'ensuivent les officiers de Flandres baillis, et autre dont monseigneur pourra avoir de chascun deux arbalestriers qu'ils paieront à le reprendre des exploix et devoirs de leurs offices, c'est assavoir Loys Salard bailli de Gand ; messire Guérard de Maldeghem, bailli de Bruges ; Robert de Courtoisien, bailli d'yppe ; Gautier Mercian, esconthète de Bruges ; Godefroy le Sauvage, receveur général de Flandres ; Berthélémi le Vooght, bailli de l'eaue à l'Escluse ; Jehan Gherlof bailli de la terre à l'Escluse ; Jehan le Baenst, receveur de l'Escluse ; Loys de la Hoole, bailli d'Alost ; Guillaume Crevin, bailli de la sale d'Yppe ; messire Victor de Rabecque, bailli de Furnes ; Philippe de Diequamne, bailli de Neufport ; messire Clays Utenhove, bailli des quatre mestiers ; Jehan Utenhove, mourmaistre de Flandres ; Guillaume de Hollebecque, bailli de Courtray ; Jehan de Waernewye, seigneur d'Exaerde, bailli de Tendremonde ; messire Gérard Colins, esscouthète de Malines ; Jehan de Fule, bailli de Douay ; le seigneur de Croy, bailli de Lille ; Jehan le Viare, prévost de Lille : somme xl arbalestriers qui seront conduis par Baudouin Olivier. (...)

Item, semblablement de la ville de Lille, vi arbalestriers pavoisiers ; de la ville de Douay, iiii ; et d'Orchies, ii.

Item, sur les hommes de fief de la gouvernance de Lille, etc., qui ne pourront servir en l'armée, xxx, arbalestriers garnis de pavoiseurs.(...)

S'ensuient les engins et pavais que monseigneur pourra avoir des bonnes villes cy après déclairées qui ne lui cousteront riens, primo de la ville de Malines un engin nommé Coullart, gettant iii^e livres pesant, un maistre pour le gouverner, deux charpentiers et un quartron de pavais, et soient prests de faire chargier, quant ils verront que l'en devra besongnier pour le bien du païs, et qui ne besongnera ils demourront pour la provision de la ville ; et s'il y a aucunes villes qui ne se vueillent chargier de fère les dits engins pour deffault de maistres ouvriers ou autrement, leur soit requis arbalestriers à l'avenant.

Item, fauldra avoir cent pionniers les meilleurs que l'en pourra finer et c que charpentiers, que maçons, que fèvres et autres manouvriers¹⁷².

Malgré leur différence de fond comme de forme, ce document et le registre des vœux comportent quelques similarités qui méritent d'être explorées ici. Le duc souhaite entreprendre un projet militaire, d'une part une campagne en Picardie et d'autre part une croisade. Ces documents n'occupent pas la même fonction et ne communiquent pas exactement la même information, mais dans les deux cas ils mettent en lumière un réseau, ou plusieurs réseaux, et informent le duc des effectifs disponibles.

¹⁷² Georges Chastellain, *Oeuvres*, Kervyn de Lettenhove, éd., Bruxelles, Heussner, 1863, vol. 1, p. 274-276.

Afin de clarifier, nous qualifierons le registre des vœux de A et le registre de Picardie de B. Dans A, les engagements sont individuels (pour la plupart, les vœux collectifs étant une exception) et présentent parfois (43 %) des conditions, ce qui n'est pas le cas de B. Ce dernier présente plutôt des réseaux associés à des individus (X se présentera avec ou fournira 10 hommes). Les effectifs disponibles y sont présentés de manière très pratique, alors qu'ils prennent dans A la forme d'engagements solennels, de vœux. B inclut aussi des ressources matérielles : les dépenses prévues, l'armement disponible, les hommes de métier (orfèvres, charpentiers...), etc. Reste que les deux documents présentent, sous forme écrite, la réponse de la noblesse à la convocation de leur suzerain. Ils mettent en lumière des réseaux géographiques (régions, villes, etc.) et sociaux (liens entre les individus, qui s'engage à quoi, qui fournit quoi, etc.) qui couvrent le territoire bourguignon.

Contextuellement donc, A occupe une fonction plutôt analogique à B : il rassemble, le plus complètement possible – avec quelques absents malgré tout – l'ensemble des individus qui, théoriquement du moins, seraient mobilisables du fait de leur vœu. Il offre au duc un portrait général des effectifs dont il pourrait disposer pour son entreprise militaire. Les vouants de Bruges révèlent, notamment par leur emploi du terme *semonce*, la principale similarité entre ces documents : une réponse personnalisée de la noblesse à une convocation militaire émise par le suzerain.

Les vœux du faisan – et cela est le plus observable dans *P*. – ont donc un singulier intérêt en ce qu'ils forment un type de récit plutôt inusité. D'une part, ils comportent des éléments « administratifs », à savoir une présentation sous forme de registre des effectifs disponibles, des conditions à réaliser, etc. D'autre part, ils révèlent une idéologie chevaleresque forte mais artificielle : la croisade dicte leur forme mais n'en constitue pas l'objet principal, qui se trouve à

être le service dû au duc. Elle fournit un déguisement convaincant pour des vœux qui, en vérité, révèlent la sujétion des vouants au duc plutôt que leur intention de se croiser, dont la sincérité apparaît secondaire. Comme un ordre chevaleresque tel la Toison d'Or, en énonçant leur vœu, les vouants adhèrent à une *communauté* dont l'identité, le *liant* est la notion de service dû au duc, partagé à des degrés divers par l'ensemble des individus répertoriés dans le registre. Le service, en effet, ne définit pas uniquement la relation entre le servant et le maître, mais aussi entre les multiples servants d'un même « servi ». Les vœux du faisan sont une manifestation littéraire du *service* qui, pris au sens large, n'est pas seulement une activité que les vouants *doivent* faire. Par son omniprésence, parce qu'il constitue l'objet principal des vœux et permet de les réunir en un ensemble cohérent, le service construit, actualise, reproduit un groupe social, en l'occurrence la cour de Bourgogne. En ce sens, les vœux occupent une fonction socio-régulatrice, voire générative, essentielle¹⁷³. Peut-on, dès lors, parler d'une *communauté* des vouants? Sur le plan idéal, cela nous semble tout à fait approprié. Reste que le service est au cœur des vœux du faisan et justifie leur existence.

¹⁷³ Arnaud Montreuil, *op. cit.* p. 57.

Chapitre III

« Il faut servir Dieu » : le sens sociopolitique des vœux du faisan

1. L'idéal de la croisade

Malgré la proposition du chapitre précédent, qui argue pour une interprétation centrée sur le service et non la croisade, il reste important d'examiner la croisade en tant qu'activité idéalisée. Car s'ils ont le service comme principale motivation, les vœux du faisan ne peuvent être compris sans l'apport de la croisade. Pourquoi Philippe le Bon veut-il se croiser? Quelle est l'importance de la croisade, non seulement pour ce dernier mais, de manière plus générale, pour la chrétienté au XV^e siècle? Le ms. *P.* nous fournit, à cet effet, de nombreuses indications d'intérêt, appuyant notamment les hypothèses de Jacques Paviot qui, dans un article de 2014, suggère que la croisade était, en théorie, justifiée par certains motifs distincts, comme la récupération de terres autrefois chrétiennes, la vengeance pour les outrages des infidèles et la prophétie¹⁷⁴. Dans son livre sur les stratégies de croisades pontificales au XV^e siècle, Benjamin Weber y ajoute la défense de la chrétienté et la protection des chrétiens d'Orient¹⁷⁵. Arrêtons-nous à la prophétie, particulièrement intéressante pour notre propos. Des auteurs comme Fidence de Padoue au XIII^e siècle, ainsi que Roger de Stanegrave et Raymond Étienne au XIV^e siècle suggèrent que la récupération des terres chrétiennes, et par extension l'expansion territoriale de la chrétienté, revêtent un caractère prophétique, ce qui implique nécessairement un protagoniste, un héros qui accomplit la prophétie.

¹⁷⁴ Voir Jacques Paviot, « L'idée de croisade à la fin du Moyen Âge », dans Jacques Paviot, dir., *Les projets de croisade : Géostratégie et diplomatie européenne du XIV^e au XVII^e siècle*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2014, p. 17-29.

¹⁷⁵ Benjamin Weber, *Lutter contre les Turcs. Les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle*, Rome, École française de Rome, 2013, p. 491.

En effet, selon Jacques Paviot,

Quand l'hospitalier Roger de Stanegrave rédigea son *Escarboucle d'armes de la conquête précieuse de la Terre Sainte de promesse* pour le roi Édouard III d'Angleterre en 1332, la première chose qu'il fit fut de citer une prophétie de Merlin, selon laquelle Windsor allait conquérir la France, son héritage de droit, une prophétie sarrasine (ou pseudo-sarrasine), selon laquelle *jalâl* (majesté) Édouard de Windsor allait détruire les pays des païens, et une troisième prophétie tirée du *Livre de Morbolt* (inconnu, par ailleurs) selon laquelle il allait diriger son armée de Gascogne en France, de France en Espagne, d'Espagne en Afrique, et enfin jusqu'à Jérusalem. On retrouve le thème de la prophétie de la destruction imminente de la « secte de Mahomet » par un bras français, par exemple chez Raymond Étienne qui indique qu'elle court chez les Turcs et les Sarrasins et qu'elle sera accomplie par un prince de France, chez Philippe de Mézières, dans le *Songe du Vieil Pèlerin* en 1389, à propos de Charles VI¹⁷⁶ [...].

Essentiellement, ce thème discursif suppose l'existence d'une prophétie, centrée sur la reconquête de la Terre Sainte ou, plus précisément, la victoire militaire sur les païens – spécifiquement les musulmans. Elle doit être accomplie par un certain élu – un prince français chez Raymond Étienne – qui se couvrirait ainsi de gloire. Or, Philippe le Bon fit traduire le *Directorium ad faciendum passagium transmarinum* de Raymond Étienne en 1455, sous le titre *L'avis directif pour faire le passage d'outremer*. Ce faisant, en quelque sorte, le duc bourguignon s'appropriait la prophétie initialement destinée à Philippe VI de Valois.

1.1. La bulle *Ezechialis Prophetæ* : thèmes généraux

Le troisième texte du ms. *P.* est une traduction française, effectuée par l'évêque de Tournai Guillaume Fillastre, de la bulle *Ezechialis Prophetæ* du pape Pie II. L'intertextualité du manuscrit *P.* est fondamentale à sa compréhension. Nous l'avons vu, l'Épître fait à plusieurs reprises référence au registre des vœux et contribue à appuyer la rhétorique pontificale cherchant à contraindre les vouants à accomplir l'objet de leur vœu. De plus, la bulle papale présente une

¹⁷⁶ Jacques Paviot, 2014, *op. cit.* p. 25-26.

réflexion argumentée et raisonnée sur les raisons de se croiser. Nous sommes au XV^e siècle : les motifs d'une croisade ne sont pas nécessairement les mêmes qu'aux XII^e et XIII^e siècles. Pie II propose un portrait « fonctionnel » de la société, en insistant sur les devoirs des laïcs et leur place dans la société, par opposition aux clercs. Le texte est structuré à partir de stratégies discursives claires, constamment répétées. Pie II procède systématiquement par contraste, alternant entre une attitude négative, qui se manifeste par le pessimisme et la culpabilisation, et une attitude positive, développée par un certain optimisme et l'encouragement. S'il présente, par exemple, l'étendue des dégâts causés par les Turcs et la désolation générale de l'Église d'Orient, c'est pour mieux exciter l'esprit vengeur des chrétiens. Il ponctue à cet effet le portrait désolant de l'Orient d'un éventail large des ressources mobilisées *et mobilisables* par l'Église et les princes laïques – qui sont toutefois fortement blâmés – cherchant ainsi à rassurer la chrétienté, en insistant sur la faisabilité de l'entreprise. Plus loin, grâce à une séparation fonctionnelle clairement établie entre clercs et laïcs, Pie II culpabilise ceux qui ne se mobilisent pas et, par contraste, louange ceux – dont Philippe le Bon, présenté comme le principal croisé – qui se sont engagés. La valorisation de ces derniers est donc accentuée par la comparaison. Il reste que le thème principal de la bulle est la croisade. Elle présente clairement qui doit se croiser et pourquoi.

1.2. Pourquoi se croiser ?

Les principales justifications de la croisade, exposées plus haut, sont présentées assez clairement dans la bulle, à savoir la vengeance, la récupération et le caractère prophétique. Mais ces trois raisons se ponctuent d'un élément encore plus important, voire essentiel : le service. En effet, si le pape passe plusieurs lignes à développer ces trois points, l'ensemble se subordonne au devoir principal, à la raison qui, en quelque sorte, dépasse le raisonnement intellectuel. Avant toute justification, la chrétienté doit d'abord se croiser car elle doit obéissance à Dieu, donc au pape. Les

motifs de vengeance et de récupération ne constituent donc pas le cœur de l'argumentation, mais servent plutôt à renforcer un argumentaire dont le noyau est d'abord l'obéissance.

1.2.1. Le service dû au pape

L'obéissance due au pape est présentée de manière implicite, puisque celui-ci interprète plutôt la croisade comme le devoir de tout chrétien, qui doit sauver l'Église lorsqu'elle est en danger. Cette sujétion est indirecte : servir l'Église, c'est en fait servir le pape. Servir le pape, c'est servir Dieu. Cet élément est important, car il nous amène à évaluer l'intérêt de Pie II pour la croisade. Pourquoi tenait-il tant à ce projet ?

La papauté ressortait en 1417 considérablement affaiblie du Grand schisme d'Occident. La croisade peut à cet effet apparaître comme le projet rassembleur d'un pape en quête d'une légitimité renouvelée. Par exemple, dans la bulle, après avoir énuméré les contributions auxquelles le clergé consent, Pie II indique que :

Et qui sera entre les crestiens de sy cruel courage, tant dur cuer soit de fer ou de pierre qui, oyant ou veant le souverain evesque, le pape de Romme, le successeur de Saint Pierre, le vicaire de nostre Jhesucrist, celui qui porte les clefz de la vye eternelle, le pere et maistre de tous les crestiens alant en la guerre avecques tres grande multitude de ses freres cardinaulx, evesques, prelatz, prestres et clerics, pour la deffense de la sainte foy crestienne et catolique qui volentiers se retiengne et demeure a l'ostel¹⁷⁷ ?

Le passage suivant, précédé par l'annonce explicite de la participation personnelle du pape, est à cet effet très évocateur :

Se vous vous esmouvez vous crestiens d'Occident et suivez le pasteur de vos ames, moult s'esmouvent des crestiens de Grece d'Asye qui ne doutent point le pape et evesque de Romme comme estre le vray et seul vicaire de Jhesucrist. Longtemps a que ne fu veu en Orient l'evesque de Rome. Dez que le premier sera sceu que sera illec arrivé le navire des latins qui porte le pape prendront au devant sans doute innumerables compagnies pour voir le successeur de Saint Pierre et pour luy baisier en pleurs et larmes les sains piez¹⁷⁸.

¹⁷⁷ BnF fr. 11594, Fol. 163r.

¹⁷⁸ BnF fr. 11594, Fol. 174r.

Le pape ponctue en effet son exhortation, qui consiste à inciter les chrétiens à suivre le « pasteur » de leurs âmes (à savoir lui-même), d'un énoncé qui renforce son propre prestige en affirmant que l'Église d'Orient reconnaît sa primauté : pendant longtemps (on évoque implicitement le Grand schisme de 1054) l'Orient ne reconnaissait pas l'autorité du Saint-Siège. Cette époque serait révolue et Pie II s'affiche ainsi comme le seul et unique représentant de l'ensemble de la chrétienté, passant sous silence l'échec patent de la tentative de l'union des deux Églises¹⁷⁹.

Cette parenthèse de Pie II est curieuse, car il connaissait bien l'échec du projet d'union. Elle apparaît donc comme une revendication plutôt qu'un état de fait. Elle permet néanmoins au pape de soutenir l'idée que servir l'Église, c'est servir le pape, car ce discours élimine l'ambiguïté entre les Églises d'Orient et d'Occident en les présentant toutes deux comme étant dominées par la papauté, malgré l'échec du projet d'union. L'assimilation entre le pape et l'Église, voire Dieu, est cruciale et constitue le point central de l'argumentation de Pie II. Étant le représentant humain de la chrétienté, de l'*ecclesia*, le pape est au sommet de la société¹⁸⁰. Le service que doivent les chrétiens au pape est par le fait même spiritualisé, présenté d'abord comme un acte de piété plutôt que d'obéissance. Inversement, l'inaction constitue une *impietas* : celui qui, plutôt que de participer, « demeure en son ostel », n'est pas un mauvais *sujet*, mais un mauvais *chrétien*. Il s'agit ici d'une nuance importante avec le propos de l'Épître qui, en prenant comme exemple les vœux

¹⁷⁹ À ce sujet, voir ¹⁷⁹ Franco Cardini, « Le concile de Ferrare et la croisade », *Cahiers de recherches médiévales*, vol. 1, 1996, p. 45-52.

¹⁸⁰ Non seulement s'affiche-t-il au sommet de la société, mais aussi supérieur à tout prince laïque. En effet, dans ses *Commentaires*, devisant un plan pour inciter le duc à le suivre en croisade, il soutient que « Malgré notre grand âge et notre mauvaise santé, nous avons le projet de lancer une expédition contre les Turcs pour la défense de la foi catholique, et de partir nous-même en croisade ; nous avons aussi l'intention d'inviter le duc de Bourgogne à nous suivre et de lui demander de respecter son serment et son vœu. Il n'aura aucune échappatoire : **le vicair du Christ, qui est plus grand qu'un roi ou que l'empereur**, va faire la guerre. **Il sera contraire à l'honneur que le duc, lié par son vœu, reste chez lui** ». Pie II, *Commentaires*, éd. Ivan Cloulas et Vito Castiglione Minischetti, *Mémoires d'un pape de la Renaissance*, Paris, Tallandier, 2001, p. 305. Afin d'assurer une certaine cohérence linguistique, nous avons favorisé l'édition française des *Commentaires* de Pie II. Cette édition est cependant incomplète et certains passages figurent uniquement dans l'édition anglaise, que nous avons utilisée lorsque nécessaire.

transcrits dans le registre, présentait la croisade comme un service : « O nobles hommes, pensez en quelles reproches de laides et villaine renommee seront tenus ceulz qui cy ne s'exposeront. [...] Ceste euvre n'est petite, mais tres grande. C'est servir Dieu et servir son prince »¹⁸¹.

L'obéissance est donc un thème omniprésent, mais argumenté de manière différente en fonction de celui à qui on la doit. Pour le prince, elle est issue des coutumes et des lois de la société. Pour le pape cependant, elle est spirituelle et universelle. L'on présente ainsi une hiérarchie implicite puisque le temporel, auquel est associée l'obéissance d'un sujet à son prince, est nécessairement inférieur au spirituel, lié à l'obéissance du chrétien à Dieu. Le pape s'érige ainsi, en théorie, au-dessus des princes laïques. Les princes dominent des parcelles de la société – leurs sujets – alors que le pape domine l'ensemble de la société, l'*ecclesia*.

Un autre thème important, qui renforce l'idée que la croisade est d'abord un service, est la récompense. L'Église, ayant à son sommet le pape, est responsable du salut des chrétiens. C'est par son intermédiaire, théoriquement, qu'un chrétien accède au paradis. Dans cette optique, servir Dieu – et donc l'Église – garantit le salut, l'inaction la damnation :

Que fais tu, imprudent et inutile ? Rens toy agreable a Dieu et pense par quel moyen tu satisfaces aucunement a ton createur et redempteur. Et pour ce que tu es rachaté tes iniquitez par ce tant saint et salutaire voiage et profession, contempnes tu les richesses de la bonté de Dieu, de sa pacience, de sa longuanimité ? Ignores tu que sa bonté te induit a faire penitance pour tes pechiez ? Garde toy que tu ne thesaurises pour toy l'yre de Dieu selon la durté de ton cuer impenitent, au grant jour de l'yre et fureur de Dieu eternal, et de la revelacion de son jugement juste qui lors rendra a un chascun selon ce qu'il aura desservy¹⁸².

La croisade implique un service à Dieu, mais aussi à son prochain :

Et se riens des choses dessus dites ne te trait et esmeur, au moins pense de ton salut et ne te exstime pour tant sceur que ta maison est loingtaine des Turs. Nul n'est sy loingtain que on ne le puist trouver. Se tu laisses en peril ton voisin qui est devant toy, le plus prochain du

¹⁸¹ BnF fr. 11594, Fol. 229r.

¹⁸² BnF fr. 11594, Fol. 169r – 169v.

feu, ton voisin qui est derriere toy pareillement t'y laissera. Il nous convient estre telz envers autrui comme nous desirons de le trouver envers nous¹⁸³.

Outre le salut, un autre type de récompense est promis à ceux qui acceptent d'aider : les indulgences. Le lien entre le service et l'Église est, ici, encore plus explicite. Précisons que, théoriquement, l'Église ne garantit pas le salut : elle le facilite. En tant que vicaire du Christ, le pape agit comme intercesseur entre l'humain et le divin. C'est ce qui permet l'assimilation entre le service à Dieu et le service au pape :

Nostre seigneur Dieu est juste retributeur qui ne passe nulz bienfais sans retribucion, ne quelque meffait sans paine. Confiez vous en Dieu et vous ne pourrez estre confondus. Donnez de vos biens a cellui qui les vous a donnez, et vous recevrez de lui cent pour ung. Et possederez vye pardurable, laquelle affin que plus certainement puissent obtenir et avoir ceulz qui en obeyssant a nos exortacions ayderont a ceste necessaire euvre. Nous, confiant de la misericorde de Dieu le tout poissant et de l'auctorité des glorieux apostres Saint Pierre et Saint Pol, de nostre plainiere poissance qui nous est donnee du ciel, donnons eslargissons tres plaine et absolute remission et pardon de tous leurs pechiez, a tous ceulz qui vraiment confez et repentans vendront avec nous en ceste sainte expedicion et armee. Voulons en outre que tous ceulx qui comme dit est vendront en ce saint voiage et en ceste sainte euvre, ayent et joyssent toute telle grace et indulgence que nos predecesseurs ont acoustumé donner a ceulx qui vont au secours de la terre sainte¹⁸⁴.

Les folios suivants présentent l'éventail de services possibles qui mériteraient des indulgences :

Et s'il advenoit que par avant l'an fine aucuns d'eulz apres qu'il auront commencé le voiage de ceste tant sainte et tant piteuse entreprise trespasassent de ce siecle, nous voulons neantmoins et ottroions qu'ilz acquerent la dite indulgence entierement.

Samblablement nous voulons estre fait de ceulx qui ne vendront point mais enverront pour eulx ung ou plusieurs, selon leurs facultez et poissances, pour poursuivre la ditte guerre un an ou du moins six mois. En telle maniere que non seulement ceulz qui y enverront, mais ossy ceulz qui seront envoyez ayent et acquierent entierement la ditte grace indulgence et remission. [...]

En outre, qui bonnement ne pourra venir ne par soy n'en compaignie d'autrui ne pourra envoyer, se il met en l'arche qui a ce sera ordonné en chascun dyocese autant d'argent qu'il a acoustumé de despendre pour sepmaine pour lui et sa famille il aura plainierement la ditte indulgence¹⁸⁵.

¹⁸³ BnF fr. 11594, Fol. 171r.

¹⁸⁴ BnF fr. 11594, Fol. 177v – 178r.

¹⁸⁵ BnF fr. 11594, Fol. 179r – 180v.

Ces promesses renvoient évidemment aux différents types de services promis par les vouants, dont les vœux sont présentés dans le registre. Pie II va même plus loin en promettant une indulgence à ceux qui accorderont de leurs finances à l'Église. Si Dieu est garant du salut, il ne fournit pas d'indulgences. Lorsque Pie II promet le salut aux chrétiens, il agit en tant qu'intercesseur, facilitateur d'un bien qu'il ne lui appartient véritablement pas de donner. C'est une tout autre situation avec les indulgences : ici, le pape agit en tant que principal dispensateur du bien, ce qui renforce l'idée que la croisade constitue un service dû à l'Église, présenté comme une œuvre pieuse. C'est par ailleurs ce qu'affirme Jacques Paviot dans son article de 2014 : « Ceci nous fait entrer dans un autre domaine, ignoré des auteurs de projets de croisade. [...] la croisade – reconquête de la Terre Sainte ou des territoires autrefois chrétiens, était conçue comme un devoir moral du chrétien, soumis au pape »¹⁸⁶. En outre, Elizabeth J. Moodey, analysant le banquet du faisan, remarque que

*Nevertheless, it is significant that Philip's dramatically staged offer to help at the banquet was not made expressly to Constantinople, an odd fact that has usually escaped comment. It is true that the decorations included what might be termed an allegorical statement of protection by the duke (as a lion), toward a female whose veil was embroidered with Greek letters, but the statement was at best ambiguous. The central speaking part of the pageant was not a personification of the embattled city of the Byzantine empire, but Christianity itself – the Holy Church – offered as the worthy object of his guests' active sympathy*¹⁸⁷.

En effet, Olivier de la Marche personnifiait non pas Constantinople, mais bien l'Église. Pour le duc donc, reprendre Constantinople revenait symboliquement à servir l'Église, au même titre que les vouants, dans leurs vœux, s'engagent à servir le duc. De plus, il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau : dès le premier appel d'Urbain II prononcé à Clermont, la croisade a toujours été associée à une pleine rémission des péchés, avant même l'apparition plus tardive du phénomène des

¹⁸⁶ Jacques Paviot, 2014, *op. cit.*, p. 29.

¹⁸⁷ Elizabeth J. Moodey, *Illuminated Crusader Histories for Philip the Good of Burgundy*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 146.

indulgences. Reste que la promesse d'une indulgence comme récompense indique que le service en soi, peu importe sa nature, bénéficie non seulement à Dieu mais aussi, voire surtout, à l'Église. Cela ne doit pas surprendre : tel que susmentionné, l'un des thèmes importants de la croisade est la récupération de territoires autrefois chrétiens ou, de manière plus générale, l'expansion territoriale de la chrétienté, établissant de fait une plus grande hégémonie du siège pontifical. C'était la principale préoccupation d'Urbain II et ce l'est encore pour Pie II, plus de 300 ans plus tard. Il est néanmoins crucial de présenter Dieu comme le principal bénéficiaire de cette œuvre : Urbain II, dans son appel à Clermont, n'annonçait-il pas que c'était le Seigneur lui-même qui exhortait les chrétiens à se croiser et que le Christ l'ordonnait? Pie II, de son côté, n'implore-t-il pas la chrétienté de rendre service à Dieu?

1.3. Qui doit se croiser ?

1.3.1. Un prince au service de la chrétienté et de la papauté

Pour résumer, la croisade est un service rendu à l'Église et présenté comme un acte de piété. Elle permet de secourir son prochain en danger, de répandre la foi, et assure aussi le salut de celui qui y participe. Bien entendu, tous les chrétiens sont encouragés à se croiser : l'Épître contient une section intitulée « Exclamation aux trois estas »¹⁸⁸, qui encourage « nobles hommes [...], de même que marchans, laboureurs et mechaniques [...] »¹⁸⁹ à se croiser. L'intérêt ici est moins de savoir qui doit se croiser, que de déterminer qui doit *organiser* la croisade, la prendre en charge. Rappelons-le, dans ses remontrances, Pie II insistait sur le fait que le clergé, seul à entreprendre la croisade, remplissait de ce fait un devoir qui n'était pas le sien. À qui incomberait cette responsabilité, donc?

¹⁸⁸ BnF fr. 11594, Fol. 204r – 208r.

¹⁸⁹ BnF fr. 11594, Fol. 205v – 206v.

Aux princes, « gardiens du peuple de Dieu »¹⁹⁰, auxquels le pape s'adresse directement : « congnoissiez rois ducz et princes. Congnoissiez vos offices. Vous portez a ceste fin l'espee que de icelle devez deffendre et garder la foy catholique et l'Eglise »¹⁹¹. Par ailleurs, la fonction de ces deux factions y est argumentée de manière drastiquement différente. Celle des clercs est d'abord présentée par ce qu'elle n'est pas, c'est à dire le combat. Le clergé, selon la bulle, se voit forcé de remplir la fonction de l'aristocratie laïque qui, par sa lâcheté, ne la remplit pas. Ainsi apprend-on quel rôle cette dernière doit jouer. La teneur du texte tend donc à valoriser les clercs et à culpabiliser les princes laïques. Ceci ne doit guère surprendre, car la bulle présente une hiérarchie claire. Le pape, au sommet, est celui qui doit proclamer et diriger la croisade. Par la suite les princes, c'est-à-dire empereurs et rois d'abord, ducs et comtes ensuite, doivent chacun mobiliser leurs sujets et participer à la croisade, eux-mêmes en tant que sujets de la papauté.

Cette hiérarchie est clairement démontrée par les objets symboliques que le pape donnait parfois à certains princes :

Pour matérialiser son soutien à un prince, la papauté disposait d'un véritable arsenal d'objets symboliques, offerts en récompenses de ses bonnes intentions. [...] Plus explicitement liés à la guerre, d'autres objets étaient plus adaptés à promouvoir la lutte contre les Turcs. La papauté avait pris l'habitude, depuis le milieu du XIV^e siècle, d'offrir une épée bénie aux souverains qui s'étaient distingués par les services armés rendus au Saint-Siège. Le prince, devenu ainsi le protecteur du pape, y gagnait un prestige considérable ; en échange, le pape renforçait sa puissance en disposant de ce symbole de l'investiture laïque. Plus encore que la rose d'or,¹⁹² ce don servit à distinguer les héros pontificaux de la lutte contre les Turcs au XV^e siècle¹⁹³.

¹⁹⁰ BnF fr. 11594, Fol. 154v.

¹⁹¹ BnF fr. 11594, Fol. 165v.

¹⁹² La rose d'or est un ornement plaqué d'or, généralement sous la forme d'une rose ou d'un bouquet de roses. Au Moyen Âge, il est donné annuellement, par le siège pontifical, à un prince catholique digne d'honneur. Cette coutume hérite du don des Clés d'or, instauré au VIII^e siècle. P.M.J. Rock, « Golden Rose », *Catholic Encyclopaedia* [en ligne], New York, Robert Appleton Company, vol. 6, 1909. <https://www.newadvent.org/cathen/06629a.htm>

¹⁹³ Benjamin Weber, *op.cit.* p. 223-224.

Ainsi la croisade, par son organisation théorisée par la papauté, figure une hiérarchisation claire du commandement. La bulle comporte en effet un passage qui indique que « les roys et les princes doivent par ton commandement combattre et mener les guerres et les batailles et exercer l'office de l'espee »¹⁹⁴. En outre, avant même l'intervention de Pie II, Eugène IV écrivait en 1440 qu'il « faut que tous ceux qui célèbrent le nom de chrétien apportent conseil, aide et faveur dans cette situation difficile pour la foi. Les rois en particulier, placés par le roi des rois à la plus haute des dignités, doivent défendre et protéger la foi catholique comme l'exige notre époque »¹⁹⁵. Trois ans plus tôt, il écrivait à l'empereur Albert II afin de le féliciter pour son accès au trône et lui réitérer son devoir de prince « de combattre pour la foi catholique, pacifier le peuple chrétien, défendre les fidèles de l'oppression des infidèles et protéger l'Église de Dieu »¹⁹⁶. Il en fut de même pour les papes Nicolas V et Calixte III qui rappelèrent à Frédéric III le rôle qu'il devait jouer en tant qu'empereur, protecteur de l'*ecclesia*, et de ce fait chef de la croisade sous les ordres du pape¹⁹⁷. L'intervention des princes – malgré leur sujétion au pape dans une perspective de croisade – reste essentielle. Ce faisant, un prince qui ne se mobilise pas pour défendre la chrétienté ne remplit pas son rôle et n'est pas digne de son office¹⁹⁸. Selon Pie II, citant un prétendu discours de Philippe le Bon, supposément prononcé après une guérison miraculeuse en 1463, le duc aurait mandé son entourage nobiliaire, présent à son chevet, de se préparer à marcher pour être prêt lorsque le pape leur commanderait de partir¹⁹⁹. Que Philippe le Bon ait prononcé ou non ces paroles n'a guère d'importance. Son monologue reprend très clairement le discours pontifical de la croisade : un

¹⁹⁴ BnF fr. 11594, Fol. 160r.

¹⁹⁵ *Opus est ut omnes qui christiano nomine gloriantur in hac tanta fidei necessitate consilium, subsidium ac favorem exhibeant : presertim reges, qui a Rege regum in dignitatis magnitudine constituti sunt, ut fidem precipue catholicam, cum tempus postulat, tueantur ac defendant* ». Benjamin Weber, *op. cit.* p. 190.

¹⁹⁶ Benjamin Weber, *op. cit.* p. 204.

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 205-206.

¹⁹⁸ *Ibid.* p. 190.

¹⁹⁹ « Allez tous et, vous qui êtes mes amis et qui avez prononcé avec moi ce serment, préparez-vous au voyage, afin d'être prêts lorsque le souverain pontife l'ordonnera. ». Pie II, *Commentaires*, 2001, *op. cit.* p. 433.

prince laïque, sous le commandement du pape, remplit son devoir de partir en croisade. L'aspect miraculeux de la guérison du duc est à lier avec l'alignement idéologique : il sous-entend que l'intervention divine est derrière l'engagement du duc. Fort d'une santé retrouvée par l'intervention de Dieu, Philippe s'engage pour de bon à accomplir la volonté divine.

Cette intention pontificale de s'imposer sur les princes s'exprime de façon manifeste au concile de Mantoue, convoqué en 1459 par Pie II :

Pour la papauté, le plus simple et surtout le plus conforme à son idéologie, était de faire venir les princes à Rome pour leur expliquer, chez elle, ce qu'elle attendait d'eux²⁰⁰. Mais cette solution signifiait la reconnaissance implicite de l'autorité pontificale sur la croisade. Quoique souvent envisagée, elle ne fut jamais acceptée par les princes.

Par son importance européenne et par la publicité que lui donna Pie II, le congrès de Mantoue domine l'histoire des relations entre les papes et les princes au XV^e siècle. Il n'est pourtant que l'exemple le plus abouti d'un projet commun à tout le siècle : réunir les princes sous l'égide du pape pour les convaincre de la nécessité d'agir contre les Turcs. [...] Le pape désirait unir les princes sous son égide et les emmener dans une expédition commune en Orient²⁰¹.

La croisade, et cela est particulièrement évident avec le concile de Mantoue, constituait d'abord et avant tout un enjeu de pouvoir, un symbole servant à renforcer le prestige de la papauté, mais aussi celui du prince qui, parmi les autres, s'imposerait comme le principal défenseur de la chrétienté, le leader de la croisade, comme Louis IX l'avait antérieurement fait²⁰².

1.3.2. Pour la gloire et la renommée !

Benjamin Weber relève, au cours des XIV^e et XV^e siècles, une sécularisation des motifs de combat. Si au XI^e siècle prédominait largement la composante spirituelle, tel qu'énoncé par les canons du concile de Clermont²⁰³, de plus en plus la recherche de prestige, de gloire, la protection des siens

²⁰⁰ Rappelons ici le symbole de pouvoir que constitue la convocation de l'un chez l'autre. Faire déplacer, c'est dominer.

²⁰¹ Benjamin Weber, *op. cit.* p. 191-193.

²⁰² *Ibid.* p. 204.

²⁰³ *Pro sola devotione, non pro honoris vel pecunie adeptione. Ibid.* p. 494.

et de sa propre renommée, la notoriété et l'honneur infiltraient les exhortations des papes, indiquant un changement de registre important, sans jamais remplacer entièrement les motifs spirituels²⁰⁴. Cet énoncé est particulièrement évident dans le ms. *P*. En effet, si la bulle insiste sur l'aspect spirituel de la croisade, que ce soit par l'obligation des princes ou pour les bénéfices qu'elle apporte, plusieurs passages, que ce soit dans la description du banquet ou l'Épître, mettent l'accent sur l'honneur et la gloire. Premièrement, la complainte de la Dame, prononcée par Olivier de la Marche représentant l'Église, manifeste très bien cette sécularisation, qui fait coexister des motifs aussi bien spirituels que temporels :

Et vous princes, poissans et honnorez ; plourez mes maulx, larmoyez mes douleurs ; maloye n'aist s'emprendre la voulez ; et moy vengant, ce que faire devez ; en servant Dieu et acquerant honneur ; par mes enfans je suis en ce mesheur ; par eulz seray se Dieu plaist secourue ; sy requiers Dieu de conseul et de ayde ; vous chevaliers qui portez la thoison ; n'oubliez pas le tres divin service ; et vous ossy nez de bonne maison ; gentilz hommes, veyc belle ochoison ; pour acquerir de los le benefice ; mon secours est pour jeunes gens propice ; les noms croistront et l'ame enrichira ; du service que chascun me fera²⁰⁵.

En outre, plusieurs passages de l'Épître réitèrent l'honneur et la gloire qui attendent les croisés :

Vous ne recoillerez gloire ne honneurs samblens a celles dont estes fais tres riches, aincois apprehenderez meritoirement triumphes de titles sy haulz que voler pardessus est impossible. [...] Reflouriront point ou susciteront les glorieuse victoires des viellars. Et n'y verdoieront les robustes vigueurs des jeunes pour en Europe faire regeter et croistre leurs nom par dessus l'aer umbroyé des cedres du Liban ou des cyprez du mon de Syon²⁰⁶.

Quelques pages plus loin, l'Épître prend l'exemple des héros chevaleresques, pour la plupart issus de l'Antiquité, pour culpabiliser ceux qui n'entendent pas se croiser : « Que diroit Alixandre, que diroit Hector, que diroit Cesar, que diroient les Rommains qui pour la gloire des hommes acquerre

²⁰⁴ *Ibid.* p. 493.

²⁰⁵ BnF fr. 11594, Fol. 27r – 27v.

²⁰⁶ BnF fr. 11594, Fol. 212v – 213v.

tant ont traveillie »²⁰⁷. Cet extrait précède par ailleurs un passage versifié, insistant de plus belle sur l'honneur :

Courons contre les Turs, courons en vraye foy et esperance avec le duc des Bourgoingnons ; nostre honneur veult que le suivons de corps, ceur, avoir et poissance ; tout homme prende escu et lance et issons de nostre province ; il fault servir Dieu et son prince ; il ne convient point espargnier le corps qui pourrira en terre ; tel est ce jour vif et legier qui demain sera vil fumier par la mort qui fait a tous guerre ; pensons d'honneur et gloire acquerre ; et faisons nos renons hault bruire ; se Dieu veult nul ne nous puet nuire²⁰⁸.

Même la bulle, qui insiste fortement sur la valeur spirituelle de la croisade, admet l'importance de cette notion : « Se vous avez cuers d'hommes, cuers de noblesse, cuer hautain, cuer de crestien, suivez le chemin de vostre pere. Ensuivez nostre armee, venez en l'ayde de la foy, venez en l'ayde de vos freres. Opposez vous et faites mur et fortresse pour deffendre la maison de Dieu, pensez de vostre salut, de vostre honneur et de vostre gloire »²⁰⁹.

Rappelons le troisième thème évoqué plus haut : celui de la prophétie. L'existence d'une prophétie implique nécessairement celle d'un personnage destiné à l'accomplir. La complétion de cette prophétie accorde à ce personnage un caractère mythique. À cet effet, dans son *Directorium ad faciendum passagium transmarinum* – traduction effectuée en 1455 à la demande de Philippe le Bon – Raymond Étienne « rappelait à Philippe VI qu'il ne devait pas amoindrir l'honneur de ses prédécesseurs, ni leur gloire acquise par leurs bonnes œuvres et actions vertueuses en faveur de la foi, mais au contraire les augmenter »²¹⁰. En quelque sorte, Philippe le Bon cherchait à remplacer la figure de Philippe VI, en s'érigant lui-même comme l'élu, promoteur de la croisade, accomplisseur de la prophétie. L'honneur est donc hiérarchisé et individualisé : il est à portée de tous les nobles qui souhaitent participer, le plus important étant réservé à celui qui, sous l'autorité

²⁰⁷ BnF fr. 11594, Fol. 228v.

²⁰⁸ BnF fr. 11594, Fol. 229r – 229v.

²⁰⁹ BnF fr. 11594, Fol. 172r – 172v.

²¹⁰ Jacques Paviot, 2014, *op. cit.* p. 24.

du pape, dirigera la croisade. Il ne faut donc pas minimiser l'importance du prince en charge de la croisade : alors qu'elle était, aux siècles précédents, une entreprise collective, où le tout était formé de multiples armées chrétiennes réunies ensemble, la croisade du XV^e siècle suit une hiérarchie plus définie, avec un prince à sa tête. Ce prince, soumis au pape, accomplit la prophétie²¹¹ et, s'érigeant ainsi en héros mythique, constitue parallèlement le modèle d'un prince chrétien. Si la tâche incomberait naturellement à un empereur ou un roi – surtout le roi de France – pour Pie II, nul ne correspondait davantage à cet archétype que le duc de Bourgogne Philippe le Bon.

1.4. Philippe le Bon : un « roi très chrétien » à la place du roi de France ?

Dans ses Commentaires, Pie II assimile la capacité ou volonté de remplir ce devoir de croisade à l'aptitude à diriger un État. En rapportant un discours de Philippe le Bon prononcé à la diète impériale de 1454 à Ratisbonne, il écrit que,

Après avoir entendu Enea²¹², Philippe dit : « Quel besoin avons-nous de tant parler ? Enea a bien montré ce qui nous menace. Les autres peuvent s'exprimer comme ils veulent. Quant à moi je vais donner mon point de vue : je sais dans quelle situation critique se trouve la chrétienté ; si nous voulons conserver notre foi, notre liberté, notre vie, il faut que nous marchions contre les Turcs et que nous écrasions leurs forces avant qu'elles ne se développent davantage. Pour cette entreprise je ne ménagerai ni mes richesses ni ma peine, pourvu qu'un autre prince prenne aussi les armes, un homme qui soit capable de le faire et en compagnie duquel je puisse partir ». L'assemblée unanime approuva Philippe, et il ne se trouva personne pour s'opposer à une expédition contre les Turcs²¹³.

La dernière phrase mérite d'être examinée plus minutieusement, car l'édition anglaise la traduit tout autrement, par « The whole assembly applauded Philip and voted him the only one of them all

²¹¹ Il importe de noter que cette prophétie ne concerne pas directement la reprise de Constantinople. Il s'agit plutôt, ici, de la reprise d'un motif, celui de la (re)conquête de terres occupées par les infidèles.

²¹² Enea : Aeneas Sylvius Piccolomini, le pape Pie II.

²¹³ Pie II, 2001, *op. cit.* p. 88-89.

qualified and deserving to govern a state »²¹⁴. Cette traduction nous semble plus juste, car elle reprend le passage latin suivant : « *Laudatus est a toto conventu Philippus, & unus omnium judicatus aptus, dignusque, qui republicam administraret* ». Cette distinction implique que l'engagement de Philippe à la croisade témoigne de sa capacité à gouverner, donc à exercer la fonction que nécessite son statut de duc. La défense de la chrétienté et l'administration étatique sont ici fusionnées de manière pratiquement indissociable, et témoignent toutes deux de la valeur d'un prince.

Essentiellement, l'Épître reprend les principaux points que proposait Pie II dans ses *Commentaires* : le duc de Bourgogne est le seul à véritablement remplir son devoir, en mettant de côté les distractions temporelles, et les autres princes doivent prendre exemple sur lui. Il convient d'insister sur ces deux points : l'éloge de Philippe le Bon, dans les *Commentaires* et surtout dans l'Épître, s'effectue presque toujours par la comparaison et la subordination. Si Philippe le Bon est un bon prince, c'est parce qu'il est celui qui, parmi tous les autres, adhère le plus au modèle idéalisé par la papauté, à savoir un prince défenseur de la chrétienté et lié au siège pontifical. Il ne faut pas se méprendre : si Philippe est présenté comme un prince puissant, souverain et exemplaire, il n'est jamais élevé au-dessus du pape, auquel il est toujours subordonné. De plus, en termes de statut, il était inférieur aux rois et à l'empereur. Un peu comme la bulle arguait que les clercs remplissaient un devoir qui n'était pas le leur – en combattant à la place de la noblesse laïque – l'Épître sous-entend que la croisade est d'abord le devoir de l'empereur ou, surtout, du roi de France. Étant le seul à s'y être engagé, Philippe le Bon remplissait de fait un devoir qui était d'abord l'apanage de ses supérieurs.

²¹⁴ Pie II, 1960, *op. cit.* p. 66.

En outre, le duc est, à plusieurs reprises, présenté comme figure paternelle, grâce à laquelle le royaume de France put s'épanouir et s'enrichir :

Tres heureuse maison, quelle joye, quelle exultacion s'engendrent maintenant es royales entrailles du tres crestien filz de l'Eglise le roy Loys, beau nepveu de ton prince qui, fortune le travaillant de paternel ire, vint vers lui a reffuge et recours, lequel est a concevoir que par un souvenir se rafraichissent en lui les parfons merites qu'il en tout temps a recoeillis es interioritez de ton sang [...] tellement que toutes les maisons basties soubz le soleil es parties occidentales n'a roy ne prince qui plus vertueuse entreprise face. Recorde toy que ton prince a acordé tous les bons plaisirs de ce roy et qu'il lui a este pere en tous ses affaires²¹⁵.

Sans nécessairement affirmer la supériorité du duc sur le roi Louis XI, ce passage reste intéressant et, surtout, curieux. Il s'inscrit dans l'optique du service mais inverse la hiérarchie servant/servi, en plaçant ce dernier en position d'infériorité. Philippe le Bon est le pourvoyeur du service, mais ce service s'effectue non pas par obligation, par devoir d'un sujet à son prince, mais par vertu, devoir familial et magnanimité²¹⁶.

Il reste que la teneur est similaire à un autre passage de l'Épître, plus loin, rappelant cette fois aux vouants l'obéissance due au duc :

Reconnoissiez la trop grande familiarité dont avez fait preuve en lui tirant avec vous les ans, les moix, les jours et les nuys de son regne. Reconnoissiez combien humblement et vertueusement il vous a recoeilliz. Reconnoissiez qu'il vous a nourris et entretenus a ses pensions, a ses gaiges, a ses dons. Reconnoissiez que vous avez mengié son pain, beu son vin, vestu ses robes, receu ses deniers²¹⁷.

On présente donc Philippe le Bon comme un maître généreux, avec un ton subtilement insistant qui rappelle à ses sujets les privilèges qu'il leur a accordés. Bien entendu, Louis XI n'est pas le sujet du duc, mais il est difficile de ne pas noter la similarité discursive entre ces deux passages.

²¹⁵ BnF fr. 11594, fol. 197r.

²¹⁶ C'est d'ailleurs exactement de cette manière que Guillaume Fillastre justifie, devant Charles VII, l'hébergement du dauphin, jugé séditieux. Le thème du devoir familial revient mais y est inversé : Philippe a accueilli le dauphin car celui-ci représente le roi. Le roi est le père, le duc est le fils. Ainsi servir le dauphin revient à servir le roi, « comme bon filz et obeissant ». Malte Prietzel, 2003, *op. cit.* p. 120.

²¹⁷ BnF fr. 11594, fol. 220r.

Philippe incarne la figure paternelle par excellence : figure du père pour Louis XI et celle du maître pour ses sujets. Il est pourvoyeur et tient au bien-être de sa famille – et par extension de ses sujets.

Si le duc est érigé en exemple par rapport aux autres princes, c'est surtout la Couronne de France qui est visée par les remontrances du pape. En effet, Louis incarne presque systématiquement l'autre côté du balancier. L'éloge que fait Pie II à l'égard de Philippe le Bon s'effectue presque toujours par la comparaison : le caractère vertueux du duc est presque systématiquement renforcé par un portrait très négatif de son rival, le roi de France :

Au cours de ces mêmes journées, l'obédience du roi Louis de France se révéla d'une toute autre nature. Celui-ci, tout pénétré de l'esprit de rébellion, osa par un geste téméraire emprisonner le légat apostolique Giovanni Cesarini, auditeur du Saint-Siège, alors qu'il faisait route vers la Bretagne, et soustraire tous les documents qu'il portait avec lui. [...] Il n'est rien de plus pernicieux qu'un roi peu sage qui ne veut pas se laisser guider par les conseils d'autrui. En France, depuis un certain temps déjà, règne la folie²¹⁸.

Plus loin, après le supposé discours prononcé par Philippe le Bon après une guérison miraculeuse²¹⁹ – extrait qui, d'ailleurs, contribue à glorifier la figure du prince bourguignon – Pie II procède encore par la comparaison, en faisant suivre ce passage d'une critique dirigée envers Louis XI en réponse à une amère lettre que ce dernier lui aurait envoyée, l'accusant de ne pas se conduire comme un bon roi :

While this was happening King Louis of France, who had been heartily devoted to the Pope, seemed to have slipped a little in his allegiance, either because he was too elated with prosperity or because he resented that Ferrante had the upper hand in Sicily by the Popes favor. He wrote a letter to Pius and also to the cardinals which was unworthy of his dignity, and as if he were the Pope's superior condemned his acts and laid down rules as to his conduct. [...]

The Pope vindicated his own innocence. The cardinals, amazed at the King's letter, said that either he was sadly astray, or the letter was not as he dictated it.

²¹⁸ Pie II, 2001, *op. cit.* p. 437-438.

²¹⁹ En 1462, Philippe le Bon aurait été victime d'une très forte fièvre, assez grave pour que tout son entourage se prépare à sa mort. Cette fièvre semble relativement peu connue ou explorée par l'historiographie. Elle est tout de même mentionnée au passage par Richard Vaughan, *Philip the Good, The Apogee of Burgundy*, Londres, Longmans, Green and Co Ltd, 1970, p. 132.

This however was not the King's only mistake; others soon followed. He issued three edicts. [...] His devotion in having abolished the Pragmatic Sanction appeared less than his sacrilege in issuing such decrees²²⁰.

On remarque ainsi une stratégie rhétorique relativement constante. Très souvent, Philippe le Bon est présenté comme un bon prince, d'abord parce qu'il se conduit de manière exemplaire. Ce discours élogieux est presque systématiquement renforcé par un contraste, une opposition avec un autre prince, le roi de France, dont on expose les méfaits. Essentiellement, Philippe le Bon est l'exemple, parce qu'il se soumet à l'autorité du pape, et la royauté française est le contre-exemple. S'opposer au duc de Bourgogne qui, par son engagement à la croisade, agit dans l'intérêt de la papauté, c'est donc s'opposer à la papauté elle-même.

En effet, en employant le contexte tumultueux avec l'Angleterre, Louis arguait que Philippe, son vassal, avait la charge de négocier un traité de paix entre la France et l'Angleterre et qu'advenant une guerre, son aide s'avérerait essentielle. Il était nécessaire pour le duc de servir son roi d'abord et de ne pas abandonner son royaume aux mains des Anglais qui, selon Louis, étaient bien plus dangereux pour la France que les Turcs l'étaient pour les terres chrétiennes qu'ils avaient conquises²²¹. En effet, dans ses *Commentaires*, Pie II rapporte l'échange suivant entre Louis XI et Philippe le Bon. Informé du départ imminent du duc, le roi de France s'adressa à lui ainsi :

Tu t'apprêtes, ô noble parent, à une entreprise remarquable en préparant une expédition en Grèce pour défendre la religion. C'est une chose digne de notre sang, et je n'ai pas l'intention de t'en éloigner, bien que ton âge et ta santé me préoccupent. Je voudrais qu'au moins tu partes avec suffisamment de force et je souhaiterais t'aider avec quelques bons détachements de mon armée, mais je ne le peux pas, engagé comme je suis dans la guerre contre les Anglais. Pour cela, j'ai besoin de tous mes soldats. Si, par contre tu restais auprès de nous cet été, et que tu cherchais à faire établir une paix entre moi et l'Anglais, sans doute en ressortirait-il au moins une trêve. En effet Édouard, roi d'Angleterre, est ton obligé à maints égards et il n'osera pas aller contre ta volonté. Une fois la paix revenue dans ces

²²⁰ Pie II, 1960, *op. cit.* p. 344-345.

²²¹ Richard Vaughan, *op. cit.* p. 370.

régions, l'Anglais mettra à ta disposition des aides non négligeables et moi j'ajouterai dix mille soldats. Ainsi tu pourras aller contre l'ennemi avec des forces particulièrement redoutables. Si au contraire tu te mets en voyage sans avoir conclu la paix, tu ne satisferas pas les espoirs que tu as engendrés chez les Italiens et, à mon avis, ni les Vénitiens ni le pontife Pie ne seront suffisamment prêts pour cette année ; et même s'ils sont prêts, si quelque chose de louable est accompli, c'est à eux que la gloire reviendra et non à toi. Laisse-les aller en avant, et qu'ils mettent leurs forces à l'épreuve : ils ne feront rien, ne vaincront pas l'ennemi, ce sera déjà bien s'ils réussissent à défendre leur territoire. Tu te rendras auprès d'eux l'année prochaine avec beaucoup de soldats à pied et à cheval et une flotte efficace ; tu renfloueras l'entreprise incertaine et tu apporteras la victoire, que tout le monde reconnaîtra comme la tienne²²².

Le duc lui répondant qu'il était obligé de partir et « qu'il était contraire à son honneur de renoncer à l'entreprise ou d'en retarder les plans d'une quelconque façon »²²³, le roi, adopta un ton plus sec – révélant probablement sa véritable pensée – pour lui répondre : « Mais tu es mon sujet et tu ne peux pas partir pour une expédition si importante sans mon ordre ; tu n'aurais d'ailleurs pas dû t'y engager sans mon consentement. C'est pourquoi je t'ordonne de rester afin de tenir le congrès pour la paix avec les Anglais. Et si, dédaignant mes ordres, tu te mets en route, je t'accuserai d'infidélité et je confisquerai les biens de tous ceux de mon royaume qui te suivront »²²⁴.

Dans son prodigieux ouvrage sur la théologie politique au Moyen Âge, Ernst Kantorowicz démontre la place que Pie II accordait au prince dans la société. L'un des thèmes dominants de sa pensée, exprimée dans son *De ortu et auctoritate imperii Romani* dédié à l'empereur Frédéric III, est celui du sacrifice : le souverain est la tête du corps mystique qu'est la *res publica*, faisant ainsi écho à l'idée que l'Église est un corps mystique ayant le Christ comme tête. Dans cette perspective, il est du devoir du souverain de se sacrifier lorsque le bien commun l'exige, comme le Christ s'était lui-même sacrifié : « le sacrifice du Prince pour son *corpus mysticum* – l'État séculier – est comparable à celui du Christ de façon plus directe et à un niveau différent : tous deux offrent leur

²²² Pie II, 2001, *op. cit.* p. 472-473.

²²³ *Ibid.* p. 473.

²²⁴ *Ibid.* p. 473.

vie, non seulement en tant que membres, mais aussi en tant que tête de leur corps mystique »²²⁵. Il n'est donc pas étonnant que le thème du sacrifice soit aussi employé dans l'Épître, pour glorifier Philippe le Bon et, de manière plus générale, encourager la croisade :

Entre les autres ton duc prent sa croix. C'est a dire qu'il se soubsmet a l'adventure de la mort en combatant corporelment et de ce prent miroir et patron en Jhesucrist [...]

Il a fait ce ratefiement et a Dieu se dedie, a lui se donne, a sa foy rent son corps, et vif a la terre sainte retourne adfin que mort en son benoit ventre lui cede, preste et distribue lieu de repos²²⁶.

O hommes nobles qui, par faveur de foy et amour de prince, avez solennellement voué compaignier vostre duc en son voiage de Turquie. Espandez icy vos noblesses. Se voulez estre parfaits, sieuvez vostre maistre, habandonnez vous a la mort car le grain de fromment ne puet fructifier se mortifié n'est et acquittiez vos veux. Il fault faire a Dieu sacrefice de louange et lui rendre et payer son veu²²⁷.

Dans la même Épître, une partie est aussi consacrée à la mort. L'auteur y argue que les vouants ne doivent pas avoir peur de mourir, car mourir est la nature de l'homme et que « mourir [...] ou service de cil qui tient la mort en ses mains »²²⁸ est « la plus belle de toutes mors »²²⁹. La mort sacrificielle d'un chevalier au service de l'Église et/ou au nom de Dieu, antérieure aux croisades, a été considérablement encouragée par celles-ci :

Grâce aux croisades, cependant, la possibilité d'acquérir cette glorification fut étendue de la chevalerie aux masses, et le privilège de devenir soldat martyr s'étendit à des classes qui, normalement, n'auraient pas dû combattre du tout. Un croisé qui combattait les Infidèles pour la foi chrétienne et mourait pour la cause de la Terre sainte au service du Christ-Roi pouvait à juste titre, selon la croyance générale, s'attendre à entrer immédiatement au paradis céleste et à recevoir, en récompense de son immolation, la couronne du martyr dans la vie de l'au-delà²³⁰.

²²⁵ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (traduit de l'anglais par Jea-Philippe Genet et Nicole Genet), Paris, Gallimard, 2000, p. 303.

²²⁶ BnF fr. 11594, fol. 199r – 199v.

²²⁷ BnF fr. 11594, fol. 208v – 209r.

²²⁸ BnF fr. 11594, fol. 226v.

²²⁹ BnF fr. 11594, fol. 226v.

²³⁰ Ernst Kantorowicz, *op. cit.* p. 280.

Cette idée est manifeste dans la bulle qui souligne le prestige – spirituel – de mourir pour la foi et dans l'Épître qui rappelle à plusieurs reprises de ne pas craindre de mourir en de telles circonstances, car le paradis attend ceux qui se sacrifient pour Dieu. Tous ont donc un certain bénéfice à tirer d'une mort en tant que croisé, mais la différence entre le peuple et le prince, en l'occurrence Philippe le Bon, est que ce dernier a le devoir de l'organiser, le peuple d'y participer. Philippe le Bon est donc le seul prince chrétien à s'afficher prêt à mourir pour la défense de la foi. Ce faisant, dans la bulle comme dans l'Épître ou les Commentaires, Philippe le Bon est établi, notamment à travers la comparaison, comme un véritable « roi très chrétien » à la place du roi de France.

1.5. La croisade : d'une guerre sainte à un outil politique ?

Si Louis XI était si réticent à ce que Philippe le Bon parte en croisade, c'est parce qu'il était bien au fait du prestige que ce dernier acquerrait si le projet se concrétisait. Richard Vaughan argue en effet que l'intérêt de Philippe pour la croisade s'expliquait parce que ce dernier était bien conscient du prestige que lui accordait le statut de croisé²³¹. Si le Congrès convoqué par le pape en 1459 eut lieu à Mantoue, c'est parce que Pie II dut consentir à un compromis : idéalement, il aurait fait venir les princes à Rome, ce qui aurait constitué un symbole d'autorité encore plus fort. Reste qu'accepter une convocation, c'est tacitement reconnaître l'autorité de celui qui convoque, ce qui peut expliquer le mépris de plusieurs princes à l'égard de Mantoue. Cette lutte de pouvoir ne s'effectuait pas uniquement entre le siège pontifical et les souverains laïques. Rappelons que l'important n'était pas nécessairement d'effectuer la croisade, mais de s'ériger comme celui qui en aurait la charge. Si la suprématie du pape était disputée, du moins par rapport à la gestion de la croisade, tous

²³¹ Richard Vaughan, *op. cit.* p. 216.

reconnaissent son importance symbolique. Diriger la croisade, c'était affirmer de fait sa supériorité par rapport aux autres princes. À cet effet, Mantoue n'était pas la première tentative de conférence réunissant tous les princes. Avant même la tenue du banquet du faisan et l'émission de son vœu, Philippe le Bon convoitait déjà l'organisation d'une croisade. En 1452, il dépêcha quatre ambassades : auprès de Nicolas V à Rome, auprès du roi Charles VII, auprès du roi Henri VI et la dernière auprès des Hongrois²³². Ce qui nous intéresse ici est le dialogue entre la première ambassade, arrivée à Naples, et le roi Alphonse V d'Aragon :

Dans sa réponse au duc de Bourgogne, le roi Alphonse V lui confirmait ses vues constantes concernant l'expédition, mais c'était au pape de décider et lui-même ne s'engagerait pas avant de savoir ce qu'allaient faire les autres princes chrétiens, à commencer par l'empereur. Les ambassadeurs bourguignons avaient aussi proposé au nom du duc une conférence générale de tous les souverains d'Europe pour organiser l'expédition. [...] Le roi d'Aragon avait toujours eu la volonté de combattre l'Infidèle, mais il attendait le concours des autres souverains : maintenant le duc de Bourgogne lui avait promis son secours et le roi se présentait comme le promoteur de la conférence internationale qui serait convoquée à Rome ou ailleurs²³³.

La croisade doit donc être comprise en tant que projet d'ensemble et non uniquement comme une fin, à savoir la reprise de Constantinople. C'est ce qui explique le subtil conflit présenté plus haut, où le duc propose de convoquer une conférence internationale alors que, quelques lignes plus loin, c'est le roi qui s'affiche comme son promoteur. Nous voyons aussi, déjà, la méfiance qui caractérisa les années 1454-1464 : les princes, individuellement, s'affichent en faveur de la croisade – il serait étrange pour un souverain de s'opposer directement à la « défense » de la chrétienté. Mais cette participation, cet engagement, dépend toujours des autres souverains. Alphonse V veut s'enquérir des ambitions et activités des autres princes européens, Philippe le Bon requiert que « les territoires

²³² Jacques Paviot, 2003, *op. cit.* p. 123.

²³³ *Ibid.* p. 123-124.

que Dieu [lui a] commis a gouverner soient en paix et sceurté »²³⁴ et qu'existe une promesse de collaboration entre la France et l'Angleterre.

Le projet de croisade s'insère donc dans une matrice géopolitique particulière, où les princes européens en quête de pouvoir et de prestige rivalisent les uns contre les autres, cherchant à étendre leur hégémonie sur l'échiquier des pouvoirs européens. Les luttes d'influence que se livrent ces souverains font de la croisade un outil au potentiel riche, cependant difficile à saisir. Elle constitue, en quelque sorte, une épée à double tranchant. Le bénéfice provient du statut qu'obtient le prince qui s'érige comme son promoteur; toutefois, en partant en croisade, ce dernier laisse théoriquement ses territoires dans un état de vulnérabilité, pouvant être exploité par des souverains rivaux. En cela, symboliquement parlant, l'organisation de la croisade est bien plus importante, voire profitable, que son effectuation. Autrement dit, il était plus important d'annoncer son départ que de partir réellement. N'est-ce pas ce que fit Philippe le Bon, en annonçant publiquement son intention à l'aide d'un vœu solennel, émis lors d'un fastueux banquet dont la renommée s'étendit partout en Europe ?

C'est précisément ce qu'affirme Colette Beaune en abordant la reprise du projet par Charles le Téméraire :

Charles le Téméraire reprit le projet. À vrai dire, la réussite n'en était pas essentielle. Mais se poser en chef de la croisade permettait au duc de Bourgogne d'affirmer (?) qu'il était de fait le chef d'un Occident dont tous les chefs naturels, l'empereur ou le roi de France, faisaient défaut. Être chef de la croisade, c'était être plus qu'un simple duc et, ouvertement ou non, tant Philippe que son fils ont cherché une couronne qui leur a toujours échappé²³⁵.

²³⁴ BnF fr. 11594, Fol. 48r.

²³⁵ Colette Beaune, « Les vœux du faisan », Danielle Régner-Bohler, dir., *Splendeurs de la cour de Bourgogne. Récits et chroniques*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 1133.

2. Le rôle de l'épreuve dans les formules votives : une sociabilité proprement chevaleresque

Un aspect important de la participation à la croisade est la « démocratisation » de la gloire qui lui est associée. Le prince qui s'érigerait comme son principal promoteur n'avait pas le monopole du prestige : théoriquement, ceux qui y participaient avaient aussi beaucoup à gagner. Rappelons les exhortations de la bulle comme de l'Épître qui encourageaient les nobles à s'engager en arguant qu'il s'agissait d'une bonne manière d'acquérir de la gloire, du prestige, du renom. Les vouants n'ignoraient pas cette opportunité : plusieurs ont ponctué l'objet central de leur vœu, à savoir le service, d'une promesse supplémentaire, annonçant généralement une action qui serait ou ne serait pas faite. Par ailleurs, le vœu du duc lui-même comportait une telle parenthèse : « Et se, durant le dit saint voyage, je puis par quelque voye ou maniere que ce soit, scavoir ou congnoistre que le dit grant Turc ait volenté d'avoir affaire a moy corps a corps, je pour la dite foy crestienne le combatray a l'ayde de Dieu tout poissant et de la tres douce Vierge mere lesquelz j'appelle tousjours en mon ayde »²³⁶.

La seule véritable restriction de contenu des vœux, outre leur formulation (« je fais vœu à Dieu, au faisan », etc.) concerne le service dû au duc. Autrement, les vouants avaient une certaine liberté. Si les vœux exprimaient avant tout la servitude du vouant à son souverain, ils permettaient aussi à leurs émetteurs de se mettre en valeur. Ainsi apparaissent, exclusivement à Lille, des promesses supplémentaires qui se regroupent en deux principales catégories, avec le défi ou l'épreuve comme thème principal. Il y a tout d'abord les épreuves physiques, où les vouants annoncent leur intention d'accomplir une quelconque prouesse physique ou, plutôt, militaire. Ce groupement de promesses implique que le vouant s'engage à *faire* quelque chose en plus de l'objet principal de son vœu.

²³⁶ BnF fr. 11594, Fol. 48r – 48v.

L'autre catégorie concerne le comportement, qui inverse la nature de l'épreuve. Ici, les vouants promettent de *ne pas faire* quelque chose, intention le plus souvent manifestée par une restriction d'armure (ex. ne pas porter de casque) ou de conduite/consommation (ne pas boire de vin, ne pas coucher dans un lit, etc.). Ces promesses ne sont pas absolues : elles ont toutes une fin projetée qui équivaut à l'accomplissement d'une action annoncée, le plus souvent le combat militaire. Voici quelques exemples représentatifs :

Épreuves physiques

Jean le bâtard de Luxembourg :

Et s'il advient que, pendant le temps que je seray ou dit saint voiage, il y ait journee de bataille, je feray tant au plaisir de Dieu que crestiens et Turcs auront congnoissance de mon nom. Et me mettray en mon leal devoir, sans passer toutesvoies ne aller hors l'ordonnance faitte et commandee par les princes, se je suis en la bataille ou eschielle a l'endroit ou le Turc soit, que je aborderay le jour a sa personne. Et se Dieu par sa grace donne victoire aux crestiens et que je puisse veoir que le dit Turc parte de la bataille pour soy sauver, quelque chose qui me puist advenir, je ne le lairay la chasse de lui se je ne suis mort ou si fort navré que je ne puisse parfurnir, ou que mon cheval me faille en chemin, jusquez je l'aye mort ou prisonner, se, avant que se l'ataingne, il ne se sauve en fortesse ou par sy fort passage que on ne le puisse passer²³⁷.

Antoine et Philippe, bâtards de Brabant et Frédéric de Witem annoncent que : « Et ou cas que nous aurons le dit congié, nous porterons l'enseigne de nostre dame en banerole sus nos salades ou sus l'abillement de teste que nous aurons et feront tant au plaisir de nostre createur, les dittes enseignes et nos noms seront cognus entre crestiens et Sarrasins, a nostre honneur »²³⁸.

L'exemple de Guillaume Van Kattendijke est particulièrement intéressant en ce qu'il mêle la recherche de gloire et le service : « supplie de tout mon cuer qu'il lui [le duc] plaise moy envoyer

²³⁷ BnF fr. 11594, Fol. 59r – 59v.

²³⁸ BnF fr. 11594, Fol. 81v – 82r.

avec les premiers, pour tousjours moy mieux employer en son dit service »²³⁹. Il souhaite être des premiers au combat, afin de démontrer son enthousiasme à servir le duc. Le service agit ici comme une opportunité de valorisation : en démontrant la force de sa volonté, son ardent désir de servir son prince – et donc de remplir son devoir – Guillaume van Kattendijke cherche, en quelque sorte, à prouver sa valeur. Rappelons qu'en 1454, au moment du banquet, il était écuyer et servait dans l'hôtel ducal²⁴⁰. D'autres exemples pourraient suivre, mais l'essentiel est là. Les vouants qui ponctuent leur vœu de ce type de promesse supplémentaire annoncent leur intention d'en faire plus qu'il leur est techniquement demandé – avec l'approbation du duc ou de son commis, bien entendu. Certains annoncent explicitement l'intention derrière cette promesse : faire connaître leur nom, acquérir du prestige. Cette mention n'est pas systématique, mais constitue certainement la principale motivation incitant les vouants à ajouter de telles formules.

Restrictions comportementales

Ce type de promesse comprend une restriction, associée soit à l'équipement, à l'alimentation ou aux habitudes de vie. Voici trois exemples évocateurs :

Louis du Chevalet (restriction d'équipement) :

« Et des lors qu'il approchera a quatre journees prez de la frontiere des ennemiz, il ne portera chapeau ne chapperon sur son chief, jusques a ce qu'il aura trouvé ung Turc pour le combattre a pié ou a outrance, et aura le dextre bras nu excepté le gantellet, en quoy il se mettera en si grant devoir de le trouver que chascun congnoistra qu'a lui ne tendra et que c'est l'un des plus grands desirs qu'il ait au monde ».

²³⁹ BnF fr. 11594, Fol. 94v.

²⁴⁰ Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 250.

Jehan du Bos (restriction alimentaire) : « Et des le jour que je partiray, ne mengeray par vendredy de chose qui ait recu mort, jusquez a ce que me seray trouvé en besoigne combatant main a main a un ou a plusieurs ennemis de la ditte foy »²⁴¹.

Le vœu le plus complet à cet effet est probablement celui de Guillaume de Martigny, qui comprend les trois types de restrictions :

Des l'eure que je partiray il ne sera jour ne nuit que je ne porte une piece de harnois jusques a ce que je auray eu a besoingner a ung ou pluseurs infideles et en l'onneur de Dieu et de la Vierge marie, et en signe de penitence, jamais je ne buveray de vin le samedy ne coucheray en lit et ne seray assis en table ce dit jour, en jeunant et portant la haire, depuis leur partement jusquez a ce que j'aye acomply le veu dessus dit »²⁴².

Tous indiquent clairement le moment où leur épreuve prendra fin : lorsqu'ils auront combattu un Turc. La répartition de ces promesses, il est à noter, est très inégale entre les milieux/lieux. Excepté les vœux d'Huë de Hames et de Gauvain Quiéret, présents à Arras, l'entièreté des promesses supplémentaires se trouvent dans les vœux de Lille.

2.1. Le rôle socio-régulateur de la compétition chevaleresque

Pourquoi donc certains vouants s'imposent-ils ce genre de restriction? Et pourquoi n'en trouve-t-on presque uniquement qu'à Lille? L'atmosphère du banquet et le fait que Philippe le Bon lui-même ait inclus une telle promesse dans son vœu ont certainement contribué à galvaniser les commensaux qui, à l'image de leur prince, cherchèrent dès lors à renforcer leur propre prestige par l'imposition volontaire d'une quelconque contrainte. Un individu qui s'impose un tel défi affirme de fait sa capacité à le relever. Tel que démontré par Agathe Lafortune-Martel²⁴³, le banquet ne

²⁴¹ BnF fr. 11594, fol. 66r – 66v.

²⁴² BnF fr. 11594, fol. 92.

²⁴³ Agathe Lafortune-Martel, *op. cit.*

manquait pas d'éléments qui exaltaient la chevalerie et ce, à outrance, voire de manière presque satirique, selon Huizinga²⁴⁴.

Si l'on considère, tel que proposé dans le chapitre 2, l'ensemble des vouants de Lille comme une communauté à l'identité et au fonctionnement semblables à un ordre chevaleresque, impliquant dès lors une relation horizontale entre chaque individu, la mention d'une telle restriction permet au vouant de revendiquer sa propre valeur par rapport aux autres, sans abaisser ces derniers. La communauté des vouants est d'abord la somme de tous les individus qui la composent. Autrement dit, l'identité collective de la communauté est formée des identités individuelles de chacun de ses membres. Il ne s'agit pas d'un véritable ordre chevaleresque : les relations horizontales entre ses membres ne sont pas codifiées à la manière d'une Toison d'Or ou d'une Écharpe, mais elles existent tout de même – pensons notamment à tous ces vouants qui souhaitent combattre aux côtés du comte d'Étampes. Ce dernier, dans son vœu, annonce son intention de combattre un contre un, deux contre deux, trois contre trois, quatre contre quatre ou cinq contre cinq contre les Turcs. Quelques vouants, en l'occurrence Charles de Rochefort²⁴⁵, Josse de Halluin²⁴⁶, Antoine de Rochefort²⁴⁷ et les frères Chrétien et Erart de Digoine²⁴⁸, annoncent explicitement leur volonté de participer à ce combat.

²⁴⁴ Johan Huizinga, *op. cit.* p. 85.

²⁴⁵ « Et se ainsy est que mon dit seigneur d'Estampes treuve des dis infidelles qui le furnissent pour son veu, c'est assavoir de combatre deux contre deux, trois contre trois, quatre contre quatre ou chincq contre chincq, et le plaisir de mon dit seigneur et maistre est que je le compaigne, en ce cas je seray voulentiers l'un de ceulx qui combateront avec luy ». BnF fr. 11594, Fol. 65v.

²⁴⁶ « Et pour ce que mon dit seigneur d'Estampes en son veu voua que se personne a personne deux contre ii, trois contre iii, quatre contre iiiii ou v contre v, des dis Turcs vœuleroit combatre mon dit seigneur, qu'il les furniroit, le dit messire Josse lui supplie qu'il lui plaise fere l'onneur qu'il soit l'un des v, en quoi il fera lealment son devoir ». BnF fr. 11594, Fol. 68v.

²⁴⁷ « Et se mon dit seigneur d'Estampes me vouloit de sa grace faire cest honneur d'estre du nombre des chincq qu'il a intencion de furnir, se le cas y eschiet je seray voulentiers l'un de ceulz du dit nombre et lui en supplie tres humblement ». BnF fr. 11594, Fol. 72r.

²⁴⁸ « Et s'il plaisoit a nostre tres redoute seigneur monseigneur d'Estampes de nous faire cest honneur et grace que nous fussions deux de ceulz dont il se compaignera pour furnir aux armes de son veu, nous le servirons tellement que au plaisir de Dieu, lui et tous autres deverons estre contens ». BnF fr. 11594, Fol. 79v – 80r.

Ou, plutôt, ils *demandent* à être inclus, signifiant que le combat auprès du comte d'Étampes constitue un honneur auquel ils souhaitent accéder.

Au sein d'un groupe chevaleresque, l'un des principaux critères de distinction est le mérite. C'est là une différence importante avec la seigneurie ou la noblesse, qui pour sa part découle de la naissance²⁴⁹. S'il ne faut pas voir, au sein de la communauté des vouants, une atmosphère de compétition assumée et coercitive, force est de constater que l'ambiance chevaleresque du banquet – qui explique l'absence de telles promesses ailleurs qu'à Lille – a certainement pu susciter chez ces derniers une volonté de se démarquer.

Dans ses *Chroniques*, Jean Froissart accorde une place importante à la prouesse individuelle qui, placée dans un contexte de groupe, incite à la concurrence. Cette rivalité, cependant, n'est pas « négative » : les chevaliers ne cherchaient pas nécessairement à se rabaisser entre eux afin de se valoriser, mais désiraient plutôt montrer l'exemple. Selon Xavier Storelli, ce phénomène serait universel et engagerait « tous les chevaliers de la terre, dans une sorte de compétition permanente au sein de la bonne société militaire »²⁵⁰. Clara de Raignac insiste par ailleurs sur le caractère « positif » de cette concurrence : la rivalité au sein du groupe avait pour but de créer un contexte « d'émulation fructueuse, qui ne bascule pas dans une rivalité destructrice »²⁵¹. Encore selon Storelli : « Cet 'esprit de corps', ce sentiment d'appartenance et de fierté suscitait une estime réciproque. Elle autorisait, en retour, les chevaliers à s'affronter, à se mesurer les uns aux autres, sans rechercher généralement l'anéantissement de l'adversaire, qui était un partenaire indispensable »²⁵².

²⁴⁹ Je tiens à remercier Arnaud Montreuil, qui m'a proposé l'interprétation que je reprends ici.

²⁵⁰ Xavier Storelli, « Du mérite militaire et de la prouesse chevaleresque dans le monde anglo-normand au XII^e siècle », Françoise Bougard, Régine le Jan et Thomas Lienhard, dir. *Âgon : la compétition, V^e – XII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 143.

²⁵¹ Clara de Raignac, « La concurrence militaire dans les *Chroniques* de Froissart : une idéologie chevaleresque et son écriture », *Les Cahiers de Framespa*, vol. 39, 2022, p. 5.

²⁵² Xavier Storelli, *op. cit.* p. 134.

Un banquet qui exalte l'idéologie chevaleresque ne manquerait donc pas de galvaniser cet esprit de compétition qui régissait la sociabilité au sein des groupes chevaleresques. Les promesses supplémentaires prononcées par les vouants pourraient donc remplir ce but spécifique, inscrire son émetteur au-dessus des autres, le positionner comme un chevalier dont le comportement exemplaire serait, justement, à émuler : « la concurrence chevaleresque, encadrée par la validation de ses spectateurs²⁵³, doit aussi inciter les autres chevaliers à la prouesse »²⁵⁴. Ces promesses semblent a priori se distinguer partiellement de notre analyse sur l'écrit, en ce qu'elles devaient *nécessairement* être prononcées oralement puisqu'elles avaient une visée performancielle et, pour avoir une quelconque valeur, devaient être entendues par les autres. Cette apparente contradiction n'en est toutefois pas une, puisque ces promesses n'existent pas en dehors des vœux de Lille qui, on le sait, furent d'abord énoncés lors d'un banquet chevaleresque, contexte tout à fait favorable à ce genre d'engagement additionnel.

La forme que prenaient ces engagements additionnels ne doit donc pas surprendre. La guerre, ou plus précisément le combat, restait la principale manière pour un chevalier de se démarquer et montrer sa valeur. Mais il faut aussi y ajouter les mortifications individuelles. Dans un article sur l'épreuve douloureuse dans la littérature chevaleresque, Malgorzata Kallaur précise qu'à « la fin de ses épreuves, le néophyte jouit d'une tout autre existence qu'avant l'initiation : il se distingue de la masse de ses semblables parce qu'il leur est supérieur et qu'il se connaît lui-même »²⁵⁵. Le contenu des promesses supplémentaires ne mentionne pas explicitement la douleur. Mais le contexte des vœux permet une assimilation adventice entre les mortifications chrétiennes liées à la

²⁵³ Ajoutons ici, par ailleurs, qu'il y avait, justement, une grande quantité de spectateurs au banquet.

²⁵⁴ Clara de Raignac, *op. cit.* p. 6.

²⁵⁵ Malgorzata Kallaur, « L'épreuve douloureuse comme étape initiatique dans quelques lais et romans des XII^e et XIII^e siècles », dans Nicole Taillade, dir. *La souffrance au Moyen Âge (France, XII^e – XV^e s.) : Actes du Colloque organisé par l'Institut d'Études Romanes et le Centre d'Études Françaises de l'Université de Varsovie*, Varsovie, Presses de l'Université de Varsovie, 1984, p. 205.

nourriture (le jeûne, ne pas manger certains aliments) et les souffrances chevaleresques au caractère initiatique. Dès lors, les actes ascétiques envisagés par certains vouants n'ont pas pour objectif d'illustrer leur piété, mais bien leur valeur en tant que chevaliers. Les restrictions servent à inciter le vouant à combattre dès que possible. Rechercher le combat est un acte de bravoure, au même titre que le fuir est un acte de couardise. Un bon chevalier est un chevalier qui *veut* et *peut* combattre.

Certaines promesses semblent parfois un peu excessives, comme le démontre l'exemple de Philippe Pot. Ce dernier annonce son intention de ne pas porter d'armure au bras droit, ni de manger le mardi, avant d'avoir rencontré un infidèle au combat. Son vœu est suivi d'une parenthèse du héraut, qui affirme que « Ce n'est pas le plaisir de mon tres redouté seigneur que monseigneur de la Roche voise en sa compaignie au saint voiage le bras desarmé selon son veu, mais il est content qu'il soit avec lui armé bien et souffisamment ainsy qu'il appartient »²⁵⁶.

En outre, dans son vœu, l'écuyer Jean de Chassa s'engage ainsi : « A la premiere bataille qu'il aura contre eux que, au plaisir de Dieu, je y seray, et quant il vendra a marchier les uns contre les autres, je me avanceray le plus que je pouray, et jamais teste de mon cheval ne retournera que je n'aye veu la baniere ou l'enseigne du Turc abatue »²⁵⁷.

Plusieurs promesses militaires n'annoncent pas seulement la volonté des vouants de combattre, mais aussi et surtout l'ordre de participation. Antoine de Ray promet d'être « à [son] pover des premiers enfondrans sus eulx »²⁵⁸, Emart Bouton s'engage à se mettre « en paine et [faire son] devoir d'estre avec la premiere enseigne de la nacion dont [il est] qui abordera a l'encontre des infideles »²⁵⁹... Il importe donc non seulement de combattre, mais surtout d'être des premiers à le

²⁵⁶ BnF fr. 11594, Fol. 70r – 70v.

²⁵⁷ BnF fr. 11594, Fol. 87v.

²⁵⁸ BnF fr. 11594, Fol. 74r.

²⁵⁹ BnF fr. 11594, Fol. 84v.

faire. Ceci n'est pas un thème anodin et Froissart, dans ses *Chroniques*, mentionne justement cette fâcheuse tendance des chevaliers qui, selon lui, aurait entraîné la ruine de certaines armées, notamment lors de la bataille de Crécy : « Alors que les Anglais sont à l'arrêt, l'armée française de Jean II approche ; lorsque le roi ordonne de s'arrêter pour se reposer avant de rencontrer l'ennemi au combat, ses chevaliers refusent de peur de laisser passer une autre bannière que la leur devant, et l'armée en désordre avance jusqu'à l'ennemi, vers la défaite »²⁶⁰.

Le dernier thème du combat militaire est celui du combat individuel, qui est sans doute l'une des manières les plus efficaces de prouver sa valeur. Nombreux sont ceux qui annoncent leur volonté de combattre en duel contre un Turc, comme Girard de Rochebaron qui affirme que : « Et s'il advient que, lui estant par dela et aucun infidele viengne en son ost demandant champ de bataille ou l'y face scavoir, je supplieray mon dit seigneur que je soye cil qui lui acomplira tout ce qu'il voudra demander »²⁶¹.

L'écuyer supplie, littéralement, le duc d'être celui qui lui rendra service, à savoir lutter contre un infidèle. Le ton suppliant de cette demande, aussi présent dans les vœux de ceux qui souhaitent combattre auprès du comte d'Étampes, révèle l'honneur envisagé par le vouant. Encore ici, cette formule est émulée du vœu de Philippe le Bon, qui promet de combattre le Grand Turc – précisons ici qu'il ne s'agit pas d'un simple Turc, mais de leur chef – corps à corps, alors qu'il était déjà vieux (58 ans) en 1454 et que Mehmet II en avait 23. Entendait-il véritablement se mesurer individuellement au sultan? Là n'est pas la question. L'important, rappelons-le, n'était pas de *faire*, mais d'*annoncer*. La forme de combat la plus prisée des chevaliers n'était-elle pas la joute, forme ritualisée et codifiée du duel? Ce n'était d'ailleurs pas la première fois que Philippe le Bon

²⁶⁰ Clara de Raigniac, *op. cit.* p. 7.

²⁶¹ BnF fr. 11594, Fol. 89r – 89v.

proposait le combat singulier à son ennemi. En 1425, il convoqua solennellement Humphrey de Gloucester en duel, de même que le duc de Saxe quelques années plus tard²⁶². Si ces duels n'eurent jamais lieu, ils témoignent tout de même de l'importance du duel et du combat dans l'idéologie chevaleresque.

2.2. L'héritage de la littérature chevaleresque : l'exemple des vœux du héron

Pour finir, s'ils manifestent l'appartenance du vouant à un milieu chevaleresque bien défini, les vœux du faisan ne constituent pas la première forme d'une telle pratique. Johan Huizinga annonçait en effet qu'ils étaient « la dernière manifestation d'un ancien usage, devenu un bel ornement courtois »²⁶³, qu'il fait remonter aux Normands. Ceux-ci en effet, « en état d'ivresse, pendant les festins, prononçaient des vœux, renchérissaient les uns sur les autres »²⁶⁴. Cet énoncé souligne un aspect important des vœux du faisan : leur interconnectivité. Les vouants sont manifestement au courant des vœux de leurs compères. La promesse de l'un a-t-elle pu entraîner celle d'un autre? Cela nous semble tout à fait probable, considérant le contexte particulier du banquet.

Le vœu sur un oiseau noble n'était effectivement pas une pratique nouvelle. Elle était plutôt issue d'une tradition littéraire entamée par les *Vœux du Paon* de Jacques de Longyon, reprise par des récits comme les *Vœux du Héron* et les *Vœux de l'Épervier*. Faire vœu sur un oiseau noble était intimement associé à la littérature et à l'imaginaire chevaleresques, dont on connaît bien l'importance dans le banquet ordonné par Philippe le Bon. Parmi ces œuvres, la similarité entre les vœux du héron et ceux du faisan dépasse l'usage symbolique de l'oiseau noble²⁶⁵ : ils comprennent

²⁶² Johan Huizinga, *op. cit.* p. 89.

²⁶³ *Ibid.* p. 85.

²⁶⁴ *Ibid.* p. 85.

²⁶⁵ Ceci pourrait aussi être argumenté pour les *Vœux du Paon* et les *Vœux de l'Épervier*, en ce qu'ils constituent ensemble un cycle littéraire. Les vœux prononcés dans les *Vœux du Héron* furent choisis ici à titre d'exemple car ils sont, à nos yeux, ceux qui ressemblent le plus à ceux du faisan.

des motifs similaires, principalement au niveau de la forme. Pour résumer, les *Vœux du Héron* sont un poème anonyme, composé selon John L. Grigsby en 1346. Le poème raconte un banquet fictif ayant eu lieu en 1338 à la cour d'Édouard III d'Angleterre, supposément à la source de la Guerre de Cent ans. Robert d'Artois, banni du royaume de France par Philippe VI de Valois, se rend à la cour d'Édouard III. Là, le comte d'Artois accuse publiquement Édouard III de couardise puisqu'il est incapable de maintenir un contrôle sur la France. Ce dernier, insulté, convoque un banquet où il voue, accompagné d'une douzaine de nobles, d'envahir la France et vaincre Philippe VI²⁶⁶.

Les vœux du héron, bien moins nombreux que ceux du faisan, comprennent tout de même plusieurs similarités. Notamment, le thème de l'honneur y est aussi important. Le vœu de Jehan de Fauquemont est particulièrement intéressant : « Li bers Robert d'Artois n'i vaut plus arester ; Jehan de Fauquemont enprent a apeler ; 'Et vous, sire, qu'en guerre vous faites si douter ; Or voués au hairon le droit d'aventurer' ; Et chil a respondu : 'Je ne m'en doi merler ; De veu ne de promesse, car n'ai que donner ; Car je sui povres hons, si ne me voel merler ; Mais pour l'amour de vous et pour me honnour garder ; Je veu et si promech et le voel affier' [...] »²⁶⁷.

Essentiellement, Jean de Fauquemont affirme qu'il est trop pauvre pour vouer mais que, pour conserver son honneur et pour « l'amour de vous », que nous associons à la dynamique de groupe, il fait tout de même un vœu. Le contenu de son vœu est par ailleurs assez audacieux, voire excessivement violent, et a pour effet de susciter l'admiration de l'assemblée²⁶⁸ : « Et si n'espargnerioie ne moustier ne autel ; Femme grosse n'enfant que peusse trouver ; Ne parent ne

²⁶⁶ John L. Grigsby et Norris J. Lacy, *The vows of the heron: a Middle French vowing poem*, New York, Garland, 1992, p. 9-10.

²⁶⁷ *Vœux du Héron*, vers 329 – 337.

²⁶⁸ John L. Grigsby, *The Gab as a Latent Genre in Medieval French Literature : Drinking and Boasting in the Middle Ages*, Cambridge, Medieval Academy of America, 2000, p. 216.

ami, tant me peust amer ; Pour tant que il vausist roy Edouart grever ; Pour son acomplir vorray mon corps pener ; Or aviegne qu'aviegne, je voel aventurer »²⁶⁹.

C'est donc la violence qui lui mérite l'approbation de ses pairs, peut-être aussi le contraste entre son modeste statut et l'ampleur de son engagement. Les vœux du faisan reprennent la forme, mais pas le fond : l'objet des vœux du héron ne comporte pas la notion de service, du moins pas de manière aussi systématique que les vœux du faisan. L'idéologie chevaleresque a donc une importance capitale sur la forme que prirent les vœux du faisan, surtout pour ceux de Lille, mais leur fond traduit des considérations plus pratiques, s'inscrivant dans une dynamique de lutte de pouvoirs déchirant alors l'Europe.

C'est justement cette fascination bourguignonne pour la chevalerie qui a motivé la tenue du banquet et des vœux subséquents : tout indique que le duc était bien au fait de la littérature courtoise sur les vœux aux oiseaux (paon, épervier, héron). Les vœux du faisan se distinguent en ce qu'ils inversent le processus créatif, en quelque sorte. Alors que les vœux du paon, du héron et de l'épervier sont, en tant que récits, la forme écrite de l'imagination et de la créativité de leur auteur, les vœux du faisan recréent dans la réalité ce qui existait a priori dans la littérature. Autrement dit, le duc s'inspire du cycle des vœux chevaleresques et tente, au mieux de ses capacités, de les recréer par l'entremise d'un banquet solennel et de l'émission de vœux. Cette manœuvre n'est pas isolée et s'arrime aussi avec, par exemple, les assimilations nombreuses entre le duc et des héros comme Jason, Hector, Gédéon ou bien Hercule. Le banquet du faisan donne vie à la littérature courtoise qui l'a inspiré. Ainsi, Philippe le Bon se fait le héros de son propre récit courtois, il est le personnage principal d'un roman épique dont la trame narrative est centrée sur une tragédie, la chute de Constantinople, et les efforts subséquents du duc de Bourgogne pour la reconquérir. Après

²⁶⁹ *Vœux du Héron*, vers 341 – 346.

tout, le manuscrit *P.* n'est-il pas justement une chronique des actions du duc depuis la tenue du banquet ?

En somme, les vœux du faisan sont certes issus, du moins en partie, de la littérature courtoise, ce qui explique l'assimilation systématique aux vœux du héron, du paon et de l'épervier que l'on retrouve dans l'historiographie à leur sujet. Mais ils incarnent bien plus, et cette association trop rapprochée explique, du moins en partie, l'impasse historiographique dans laquelle ils se retrouvent. Certes, ils recréent un *topos* de la littérature chevaleresque, mais ce faisant, ils s'insèrent aussi dans l'échiquier géopolitique de l'Europe du XV^e siècle, où les princes européens, cherchant à étendre leur territoire et leur influence par rapport aux autres puissances, se battaient sur plusieurs fronts. Si les conflits armés abondaient, les souverains se livraient aussi une lutte symbolique, où le prestige et la puissance perçue primaient sur l'action, où le *paraître* surpassait *l'être*.

Conclusion

Ainsi les vœux du faisan ont-ils une histoire bien particulière et ne peuvent être compris sans l'étude du document dans lequel ils s'insèrent. Certes, ils avaient l'apparence de vœux de croisade, pour ce que l'on en sait, mais la fonction de vœux de *service*. Ils s'inséraient dans un discours plus large, indissociable de la situation géopolitique de l'Europe des années 1450-1460, marquée par l'âpre rivalité entre les ducs de Bourgogne et les rois de France, plus spécifiquement Philippe le Bon et Charles le Téméraire d'un côté, Charles VII et Louis XI de l'autre. La croisade, en principe une guerre sainte et défensive ayant pour objectif la sauvegarde de la chrétienté, y jouait un rôle de première importance et avait surtout une valeur symbolique. Elle était au cœur de l'argumentaire du manuscrit *P*, qui, en tant que manuscrit-monument, communiquait visuellement le prestige et la puissance du duc de Bourgogne. Ce document représentait l'entreprise très noble et très chrétienne à laquelle seul le duc s'était engagé, stipulant de fait sa suprématie symbolique, dans une perspective chrétienne où le prince est d'abord le défenseur de la chrétienté, sur les autres princes européens, qui ont tous manqué à leur devoir. Sa conception révèle un « ultime » effort de la part du duc et de son proche entourage de rassembler, dans un ouvrage à visée propagandiste, tout ce qui a été fait au sujet de la croisade, en vue d'un événement d'envergure : les États généraux de Lille, en mars 1464. À cet effet, l'action propagandiste, diplomatique et littéraire de l'évêque de Tournai, Guillaume Fillastre, n'est pas à négliger.

Pour revenir aux vœux, il importe de relever leur double signification, en fonction de leur énonciateur. Ils n'avaient en effet pas du tout le même sens pour le duc que pour les vouants. Chez ces derniers, ils expriment d'abord la servitude. Vœux absolus, vœux conditionnels, vœux délégués ou exemption... tous ont nécessairement en commun l'expression du service, peu importe la manière dont leur émetteur le prévoit ou cherche à l'éviter. Ils représentent une sociabilité

chevaleresque où le service au prince et la concurrence au sein du groupe en constituent deux des principales structures. Ainsi nous révèlent-ils non seulement les rouages de la cour bourguignonne, de son fonctionnement et ses hiérarchies, à ses amitiés et rivalités, mais aussi les ambitions de son prince et les moyens qu'il se donnait pour les concrétiser. Ils révèlent, conjointement aux textes qui les commentent et les complètent – la bulle du pape et l'Épître – le rôle singulièrement important que jouait la croisade pour un prince qui, alors à l'apogée de son pouvoir, pouvait bel et bien être qualifié de « Grand duc d'Occident ».

Quel héritage pour la croisade ? La persistance symbolique d'une initiative bourguignonne

Les vœux du faisan, par leur fond et leur forme, de même que leur contexte de production, symbolisent l'évolution théorique de la croisade aux yeux des souverains du XV^e siècle. Dans un article de 2014, l'historien Faruk Bilici étudie la conceptualisation politique de la croisade contre l'Empire ottoman à l'époque moderne²⁷⁰. L'un des documents étudiés, un ouvrage de Jean Coppin, rédigé vers la fin du XVII^e siècle, comporte des similarités évidentes avec le manuscrit fr. 11594.

C'est en 1686, au moment où un véritable vent de conquête soufflait en France contre l'Empire ottoman, qu'il publia opportunément son ouvrage²⁷¹. Ainsi le projet de Coppin prend tout son sens, alors que Louis XIV faisait faire des observations et rédiger des études pour une éventuelle expédition contre Constantinople²⁷².

²⁷⁰ Faruk Bilici, « Les projets de croisade français contre l'Empire ottoman au XVII^e siècle », dans Jacques Paviot, dir. *Les projets de croisade : Géostratégie et diplomatie européenne du XIV^e au XVII^e siècle*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2014, p. 315-343.

²⁷¹ Dont le titre complet est *Le Bouclier de l'Europe, ou la guerre sainte, contenant des avis politiques et chrétiens qui peuvent servir de lumière aux rois et aux souverains de la Chrestienté, pour garantir leurs Etats des incursions des Turcs et reprendre ceux qu'ils ont usurpés sur eux, avec une relation de voyages faits dans la Turquie, la Thébaïde et la Barbarie*.

²⁷² Faruk Bilici, *op. cit.* p. 331.

La ressemblance est frappante. Reprenons le même passage en changeant les noms :

C'est en 1464, au moment où un véritable vent de conquête soufflait en Bourgogne contre l'Empire ottoman, qu'il publia opportunément son ouvrage. Ainsi le projet de Fillastre prend tout son sens, alors que Philippe le Bon faisait faire des observations et rédiger des études pour une éventuelle expédition contre Constantinople²⁷³.

Les vœux du faisan constituent à nos yeux un repère symbolique fort, et représentent une nouvelle manière de penser la croisade, désormais un outil politique à la portée de princes ambitieux. Ils sont à l'image de la cour de laquelle ils émanent. Le duché de Bourgogne des Valois, ainsi que son 4^e duc, étaient-ils eux aussi la « dernière manifestation d'un ancien usage » ? Les vœux solennels sur les oiseaux nobles sont morts avec les vœux du faisan, mais l'idée de la croisade comme outil politique²⁷⁴, elle, n'avait pas vu ses derniers jours. Qui plus est, l'espoir d'une reprise de Constantinople ne s'éteignait pas avec la mort de Pie II : il s'agit d'un thème récurrent qui se poursuit jusqu'au XVII^e siècle et se manifeste dans des contextes toujours similaires. Tel que le démontre Faruk Bilici, la reprise de Constantinople, qui se mute en projet plus large de lutte contre l'empire ottoman, a continué aux XVI^e et XVII^e siècles à être associée au pouvoir du prince et s'insérait encore et toujours au sein de rivalités intra-européennes, en tant que marqueur symbolique de pouvoir, une utopie dont la valeur se retrouvait avant tout dans sa qualité d'objectif, et non sa finalité. La croisade est vue comme une étape naturelle du règne d'un prince puissant,

²⁷³ L'historienne Rima Devereaux, dans un article de 2005, montre en effet l'étendue des préparatifs « bibliographiques » du duc avant la croisade : parmi ceux-ci le *Voyage d'Outremer* de Bertrandon de la Broquière transcrit vers 1455 par Jean Miélot, qui eut d'ailleurs la charge de traduire le *Directorium ad faciendum passagium transmarinum* de Raymond Étienne ainsi que la *Descriptio Sanctae Terrae* de Burcard de Saxe. Voir Rima Devereaux, « Reconstructing Byzantine Constantinople : Intercession and Illumination at the Court of Philippe le Bon », *French Studies*, vol. 59, n. 3, 2005, p. 297-310. ; voir aussi Yvon Lacaze, « Politique « Méditerranéenne » et projets de croisade chez Philippe le Bon : de la chute de Byzance à la victoire chrétienne de Belgrade (mai 1453 – juillet 1456) », *Annales de Bourgogne*, vol. 41, n. 161, 1969, p. 7-8.

²⁷⁴ Ceci n'exclut pas, évidemment, que les croisades des XII^e – XIII^e siècles n'avaient pas de visée politique. Mais, au XV^e siècle, elle prend un usage résolument lié à la situation géopolitique de l'Europe, marquée en l'occurrence par la rivalité entre le duché de Bourgogne et le royaume de France. D'une guerre sainte à portée politique, elle devient un outil politique en bonne et due forme. En fait, peut-être a-t-elle toujours été un tel outil, et sa signification aurait donc évolué en parallèle au contexte géopolitique dans lequel elle s'inscrivait. Il faudrait donc voir l'évolution de la notion de croisade en fonction d'enjeux géopolitiques européens plus larges, dépassant la dichotomie chrétiens – infidèles.

une sorte de marqueur symbolique d'un pouvoir atteint. Elle est par exemple pour Louis XIV une étape vers la « monarchie universelle », ainsi que le suggère l'Épître que Charles Du Fresne Du Cange dédia à ce dernier dans son *Histoire de l'Empire de Constantinople sous les empereurs françois*²⁷⁵. Elle serait donc une partie importante de ce qu'Alexandre Y. Haran appelle le « messianisme politique », cette « messianisation » de la figure du souverain, qui donne à son règne un caractère prophétique, et à l'individu le statut d'élu. La croisade, aux XVI^e et XVII^e siècles, s'insérerait dès lors dans ce processus de messianisme politique, adjoignant ainsi les sphères religieuse et politique. Au sujet de la reconquête de Constantinople, Bilici affirme que « plusieurs [princes] se flattaient de la conduire un jour et la plaçaient au-delà de leurs entreprises présentes, comme l'occupation et la gloire de l'avenir »²⁷⁶. Les *Turciades* du père Joseph, de son vrai nom François Leclerc du Tremblay, sont à cet effet particulièrement révélatrices :

Ce roman de fiction prend tout son sens en ce qu'il préconise la désignation des chocs des religions et des civilisations, l'établissement de la ligne de partage entre le Bien et le Mal, le premier étant représenté par Jésus et le second par le prophète de l'Islam, Mahomet. Au cours d'une réunion publique d'anges, le Christ exprime sa douleur devant la suprématie musulmane dans le Proche et le Moyen-Orient et invite les puissances célestes à y porter remède. Marie est même prête à y participer. Jésus explique aux princes de l'Europe, plus particulièrement aux rois de France Louis XIII et d'Espagne Philippe IV, la nécessité urgente d'une guerre sainte contre les princes musulmans.

Ainsi le capucin imaginait le couple qui devait sauver le monde des Turcs, des protestants et de tous ceux qui pouvaient nuire à la gloire française : Dieu et la France, la seconde étant l'instrument du premier²⁷⁷.

Le dernier exemple étudié par Bilici est le second siège de Vienne, en 1683. Selon l'historien, cet événement constitue un tournant dans l'histoire idéologique des croisades, puisqu'il marquerait « la fin de l'idéal chrétien de la croisade, laissant la place à des guerres séculières »²⁷⁸. L'Europe

²⁷⁵ Cette épître est par ailleurs citée par Bilici dans son article. Gaston Du Fresne Du Cange, *Histoire de l'Empire de Constantinople sous les empereurs françois*, Paris, Imprimerie Royale, 1657, vol. 1, 377 p. https://books.google.ca/books?id=MicJN9bHAKMC&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

²⁷⁶ Faruk Bilici, *op. cit.* p. 317.

²⁷⁷ Faruk Bilici, *op. cit.* p. 320-321.

²⁷⁸ Frank Bilici, *op. cit.* p. 335.

des XVI^e et XVII^e siècles a-t-elle été le théâtre idéologique d'une sécularisation de l'idée de croisade comme le prétend l'historien Martin Wrede pour l'Empire : « aux XVI^e et encore au XVII^e siècle, la politique et les réflexions d'ordre national sont inscrites à l'intérieur du fait religieux, et elles n'acquièrent en fait leur raison d'être que grâce à une imprégnation religieuse »²⁷⁹?

Dès lors que la croisade vise Constantinople et non Jérusalem, elle s'imprègne d'une dimension culturelle, voire identitaire, fondamentale. Autrement dit, si les Sarrasins étaient les ennemis du christianisme, les Turcs ottomans, pour leur part, étaient les ennemis de l'Europe – chrétienne, bien entendu. Dans les deux cas, il s'agit en théorie de défendre le christianisme. Mais la nuance entre Jérusalem et Constantinople, bien que subtile, nous apparaît critique. Le croisé défendait la religion chrétienne à Jérusalem et la chrétienté à Constantinople, impliquant dès lors une notion de « choc des civilisations » qui n'était pas aussi fondamentale pour les croisades des XII^e et XIII^e siècles. La sécularisation de la croisade s'effectue non pas sur la forme, mais sur le fond. Le discours de l'Église, institution dominante au XIII^e siècle, se voit progressivement repris par les princes laïques, surtout à partir du XV^e siècle, d'où la sécularisation ou laïcisation du projet de croisade. Elle s'inscrit dans le parcours du prince moderne et constitue une marque importante de prestige et de pouvoir. Au même titre que, chez les vouants, s'imposer un défi équivaut à affirmer de facto sa capacité à le relever (cf. chapitre 3), chez les princes européens, s'imposer une croisade, c'est affirmer de facto sa capacité à la mener à bien. Il s'agit d'une étape obligatoire dans le chemin de croix des princes européens, de laquelle, résolument, ni « roy ne duc ne s'en puet passer »²⁸⁰.

²⁷⁹ Voir Martin Wrede, « L'ennemi héréditaire entre croisades et convenances. Séculariser un concept sacré, Allemagne XVI^e – XVIII^e siècles », Laurent Bourquin, Philippe Hamon, Alain Hugon et Yann Lagadec, dir., *La politique par les armes. Conflits internationaux et polarisation (XV^e – XIX^e siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013, p. 90.

²⁸⁰ BnF fr. 11594, Fol. 230r.

Annexes

Annexe A : *La Complainte de la Dame* (manuscrit P., fol. 24v – 27v).

Hellas, hellas, moy douloureuse ; Triste, desplaisant, anuyeuse ; desolee, las, peu heureuse ; la plus qu'il soit.

Chascun me regarde et me voit ; mais ame ne me reconnoit ; et me laisse on en cest endroit ; en tel langueur.

Qu'ame vivant n'eut oncques tel dolere ; j'ay cuer pressé d'amertume et rigueur ; mes yeux fondus flatrie ma couleur ; qui bien y vise.

Oyez mes plains, vous tous, ou je ravise ; secourez moy sans le mettre en faintise ; plourez mes maulx, car je suis sainte eglise ; la vostre mere.

Mise a ruynes et a douleur amere ; pilee au pié par aspre vitupere ; et mes griefz maulz porte seufre et compere ; par vos dessertes.

Petitement vous souvient de mes pertes ; lesquelles sont sy cleres et appertes ; mes manours, ars et mes places deseres ; et mes enfans.

Mors et noyez et pourris par les champs ; ou sont chartriers foiblement dieu creans ; mon demaine est es main des mescreans ; j'en suis chassée.

Honteusement comme pour esgaree ; mussant, fuyant par dure destinee ; si lassee, sy estainte et grevee ; qu'apaines scay.

Dur les maulx ou je suis et que j'ay ; plus me complains et mains de secours ay ; ma poureté touteffois maintenray ; pour essayer.

Lesquelz premier se voudront employer ; a secourir sainte eglise et aidier ; qui ne requiers le travail sans mestier ; ainsy j'ay cours.

De lieu en lieu et puis de tours en tours ; criant premier l'empereur au secours ; et puis apres je jette cris et plours ; a toute outrance.

Pour estre oyé et avoir allegance ; devant le tres crestien roy de France ; victorieux ou j'ay bien ma fyanche ; et dois avoir.

Puis chemine sans guieres remanoir ; aux autres rois pour leur faire assavoir ; le grant meschief ou il me faut manoir ; et puis reviens.

Aux ducz, contes et puissans terriens ; princes, marquis, aux grans et aux moines ; generalment a tous bons crestiens ; pour ramenbrance.

Du createur qui est nostre esperance ; que tout chascun s'apareille et avance ; pour le secours qui est ma desirance ; or, suis joyeuse.

Que puis faire ma complainte piteuse ; devant toy, duc dont je suis desireuse ; metz en mes motz entente savoureuse ; et je t'en prie.

Ossy fais je a ceste compaignie ; pour moy aider l'un a l'autre s'alye ; car Dieu le veult qui nulz bienfais n'oublye.

Ainsy me va par le divin vouloir ; qu'a ce banquet je me suis embatue ; venant de loing par efforcié pouvoir ; serchant les lieux ou coeurs sont a mouvoir ; a secourir moy, doulante esperdue ; loé soit Dieu que je suis cy venue ; car advis m'est que j'ay fait le voiage ; pour racheter mon anoyeux dommage.

O toy, o toy noble duc de Bourgoingne ; filz de l'eglise et frere a mes enfans ; entens a moy et pense a ma besoigne ; paingz en ton cuer la honte et la vergongne ; les griefz remors qu'en moy je porte et sens ; infideles par milliers et par cens ; sont triumphans en leur terre dampnee ; la ou jadis souloie estre honnouree.

Et vous princes poissans et honnerez ; plourez mes maulx, larmoyez mes douleurs ; m'aloye n'aist s'emprendre la voulez ; en moy vengant, ce que faire devez ; en servant Dieu et acquerant honneur ; par mes enfans je suis en ce mesheur ; par eulz seray se Dieu plaist secourue ; s'y requiers Dieu de conseul et de ayue.

Vous chevaliers qui portez la thoison ; n'oubliez pas le tres divin service ; et vous ossy nez de bonne maison ; gentilz hommes, vecy belle ochoison ; pour acquerir de los le benefice ; mon secours est pour jeunes gens propice ; les noms croistront et l'ame enrichiraa ; du service que chascun me fera.

Donc en amour de Dieu premierement ; et en faveur de nom et de noblesse ; je te requiers a certes fermement ; mon ame filz pour mon recouvrement ; et vous seigneurs, pour toute gentillesse ; par tout m'en vois, car mon euvre me presse.

Mon fait piteux hellas qu'on ne l'oublie ; soubz tel espoir Dieu vous doint bonne vye.

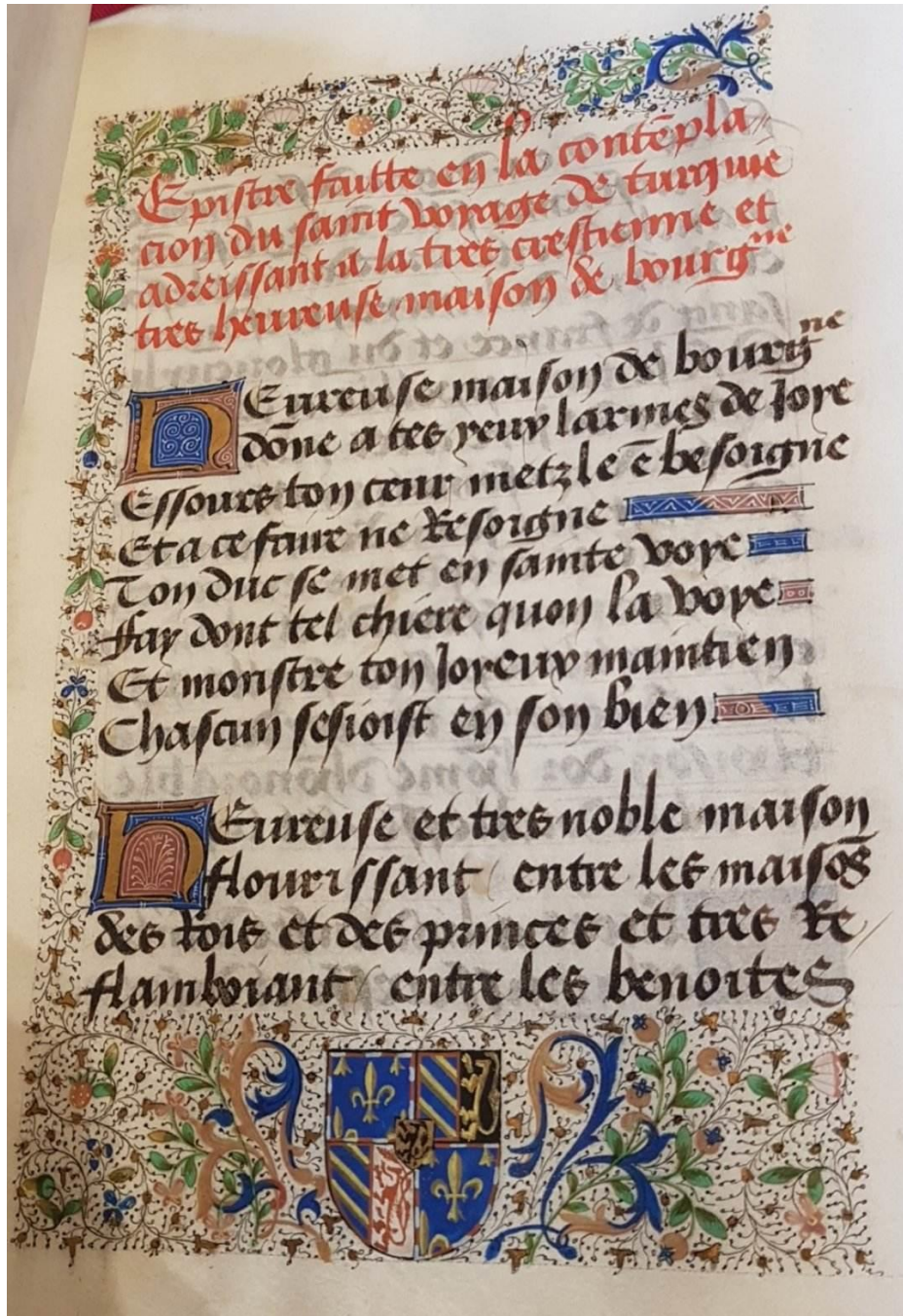
Annexe B : Tableau de comparaison des discours

Exemples/ personnages	Discours 1 Ratisbonne, 1454	Discours 2 Paris, 1459	Discours 3 Rome, 1463	Épître
Moïse contre Amalek	-	<p>Que ces deux chosent soyent requises a triomphe et victoire avoir, nous est enseignié par Moyse, car quant Amaleth combatoit contre Josué, Moyse avoit les bras en hault, Aaron, prebstre et ministre de dieu, le soustenoit d'une part, et Hur, le noble chevalier, le soustenoit d'autre part. Et quant il mectoit sus ses bras, Amaleth vainquoit, qui estoit ennemy du peuple de dieu, et Josué succumboit. Quant il les relevoit, Josué vainquoit et Amaleth succumboit. Et pour ce affin que Josué eust tousdiz la victoire, Aaron et Hur soustenoient a Moyse les bras, les mains jointes au ciel et ne lui souffroient abaissier.</p> <p>(Malte Prietzel, 2003, <i>op. cit.</i> p. 125).</p>	<p><i>Penitentiam indice, orationes funde ! Deus offensus placabitur. Ezechias egit penitentiam, et centum octoginta quinque milia Assiriorum uno angelo una noctae deleta sunt. Josaphat laudes domino concinabat, et dominus pro laudante superabat. Moyses contra Amalech non gladio sed oracione pugnavit. Pugnabit certe et dominus pro nobis, qui contra Senacherip misit angelum suum. Favebit nobis, qui favit Mathathiae, zelatori dei et legis.</i></p> <p>(Malte Prietzel, 2003, <i>op. cit.</i> p. 157).</p>	<p>Comme ainsy soit que le grant pasteur de l'église y sera en la sainte personne et qu'en sa presence il veult voir les beaux fais de ses brebis, a l'exemple de Moyse et Aaron, le souverain prestre qui, bataillant Josué aux infidelles, oroient sus les montaignes et a bouches plaines de suffrages provoquoient la main du donneur des victoires a estre avec leur champion dont la fortune estoit telle que orans iceulz Josué vainquoit. Et cessans leurs suffrages, il trouvoit fortune ennemye.</p> <p>Fol. 221v.</p>
Gédéon, Mathias, Josué, Machabée, David.	-	-	<p><i>Favebit nobis, qui favit Mathatie, zelatori dei et legis. Asisster, qui astitit Josue, qui Machabeis, qui Gedeoni, qui David contra Goliam.</i></p> <p>(Malte Prietzel, 2003, <i>op. cit.</i> p. 157).</p>	<p>Tu Bourgoingne, qui sens et congnois ton prince comme vaisseau d'ellection, appelé et promeu non au service d'empereur ne de roy mortel, mais au service de l'incomprehensible et eternal roy impartisseur de salut, pour estre son Sanson,</p>

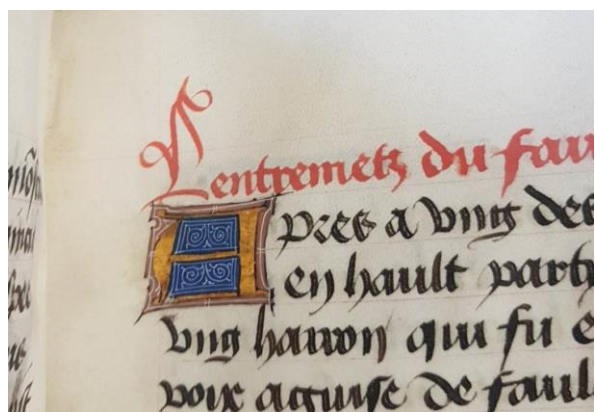
				<p>son Gedeon, son Josué, son pillier soubstenant l'eglise.</p> <p>Fol. 194v – 195r.</p> <p>Qui fist Josué entrer par armes en la terre de promission ? Qui donna a Sanson la poissance de mettre a mort mille Philistins non de glaive trenchant mais de la machoire du asne qu'il d'adventure trouva par les champs ? Qui ayda au treffort des hommes Gedeon, suscite par mistere angelique juge d'Israel, quant il dissipa le grant ost des infideles ? Qui fist la main de David sy mortelle qu'elle tua huit cens hommes, et que la fureur de Saul, ne le grant orgueil de Golias ne la peurent vaincre ? [...] Qui fist les Machabees plusieurs fois vaincqueurs des exercitez du tirant Anthiocus ? [...] Certes, non naturelle force, mais seule vertu de foy dont estoient premunis Abraham, Josué, Gedeon, David, Sangar, Judich et les Machabees.</p> <p>Fol. 213v – 214v.</p>
Sang français de Philippe le Bon	Grandes et presque infinies sont les faveurs accordées par la grâce de Dieu à mon prince.	Quant au premier, mon dit seigneur remercie le roy nostre seigneur le plus humblement qu'il peut qu'il lui plaist avoir et	-	Heureuse et tres noble maison, flourissant entre les maisons des rois et des princes et tres reflamboiant entre

	<p>Il aurait pu naître comme un roturier ou même un mendiant, mais il est né du sang français et a été élevé parmi les familles les plus nobles du monde. Dieu lui a accordé [...] un pays très peuplé et étendu, des villes nobles et des provinces équivalentes aux plus grands royaumes. Vous connaissez tous l'ampleur des richesses de Philippe et la magnificence, la splendeur et la gloire de sa cour.</p> <p>(Michael Von Cotta-Schönberg, <i>op. cit.</i> p. 264).</p>	<p>congnoistre pour son humble parent et party de sa tres chrestienne maison, caril est vray que le roy et lui sont en pareil degré de consanguinité a l'estoc dont ilz sont partiz, c'est assavoir du tres preux et tres noble roy, de glorieuse memoire feu le roy Jehan cui Dieu pardoint.</p> <p>(Malte Prietzel, 2003, <i>op. cit.</i> p. 113).</p>		<p>les benoites filles de Dieu, digne d'estre nommee tres crestienne fille de l'eglise comme branche droite, procedant de l'estoc et racyne de l'ancien tres digne sang de France et du glorieux liz.</p> <p>Fol. 193r – 193v.</p>
<p>Engagement du duc / inaction des princes</p>	<p>Envoyant ses ambassadeurs à l'évêque de Rome, à l'empereur et aux autres rois de notre monde, il raconta les mauvais traitements subis par les chrétiens d'Orient et les dangers qui menaçaient le peuple chrétien. Il les suppliait [...]. Si seulement sa voix avait été entendue à l'époque, nous ne serions pas en train de nous lamenter</p>		<p><i>Hoc ne fiat et ne tolleretur et ne gaudeat impius hostis in iniquitate sua, quantas adhibuerit catholicus princeps noster diligencias, tua sanctitas novit, pater beatissime. Taceo solemnes ambaciatas suas ad catholicos reges et principes orbis. Taceo, quid Ratispone de finibus terre veniens personaliter obtulerit. Taceo suas devotas et spirituales sollicitationes ad</i></p>	<p>Leurs freres crestiens ont oreilles qui ne veulent oyr leurs pitoyables exclamances. Ton prince a entrepris y mettre la main se sa vye lui pardure temps convenable a ce faire. Et a ce jour entre le tres large et tres spacieux climat françois n'a prince que lui seul qui preste ses oreilles aux clameurs dites. Et n'est en ton crestien souvenir que pour fraper les ennemis du pueple d'Israel de celle singuliere et tres</p>

	<p>sur le sort de la florissante ville de Constantinople, et l'avancée des Turcs ne nous effraierait pas autant. [...] Mais, irrité par nos iniquités, le Dieu immortel fit parler les ambassadeurs de Philippe dans les oreilles de sourds. Personne ne les écouta, personne ne se souleva. Les avertissements de Philippe furent considérés comme des rêves et des illusions.</p> <p>Michael Von Cotta-Schönberg, <i>op. cit.</i> p. 267-270.</p>		<p><i>sanctae memoriae Nicolaum et Calistrum summos pontifices, predecessores tuos, ad imperialem maiestatem, ad illustres principes electores imperii sacri, quas singulariter noscit tua beatitudo. Solum hic rememorandum decrevimus, quid in Francfordia conclusum extiterat. In illa nempe, Francfordiensi dieta, in qua tu, beatissime pater, adhuc in minoribus existens, ut legatus imperialis maiestatis presidebas, tua tam devotissima et suavissima oracionae illustrissimos Germaniae principes, quos iuvenes et robustos cernebas, arguebas, si domi manerent, cum princeps noster iam senex in Asiam se iturum offerebat</i></p>	<p>desiree pierre dont traitte Daniel en une de ses visions, ton prince a labouré par jours sus jours, moix sus moix, saisons sus saisons, temps sus temps, ambassades sus ambassades. Sentent a ce jour l'evesque de Challons et Guillebert de Lannoy, chevalier, combien estoit grande sa voullenté d'ampoignier la pierre pour ruer a la roideur de son bras quant, verdoians ses ans, au concille de Balle, se fist par eulz presenter a l'eglise sainte pour estre son champion et militer en sa vertu contre les infidelles. Ce a quoy il ne peut estre receu pour la division qui illec nasqui entre les prelatz. [...] Que frustres n'ont esté les ambassades a eulz transmises par lui.</p> <p>Fol. 201r – 202r.</p>
--	---	--	---	---



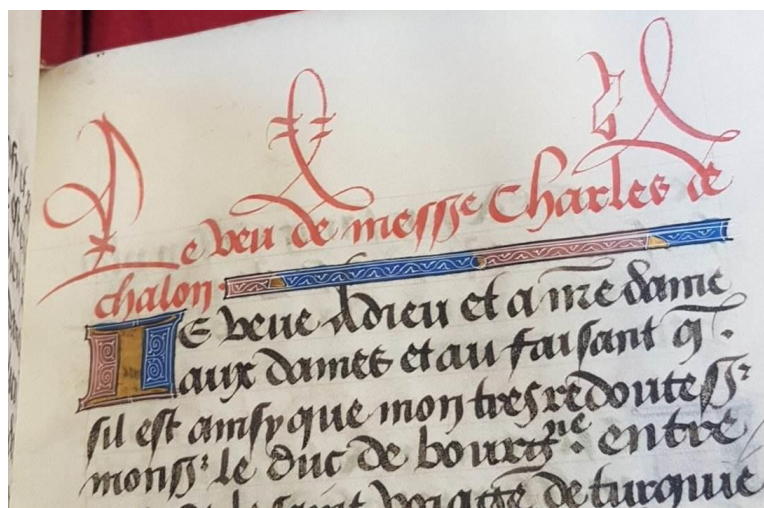
Annexe D : Ornementation des mots, manuscrit P.



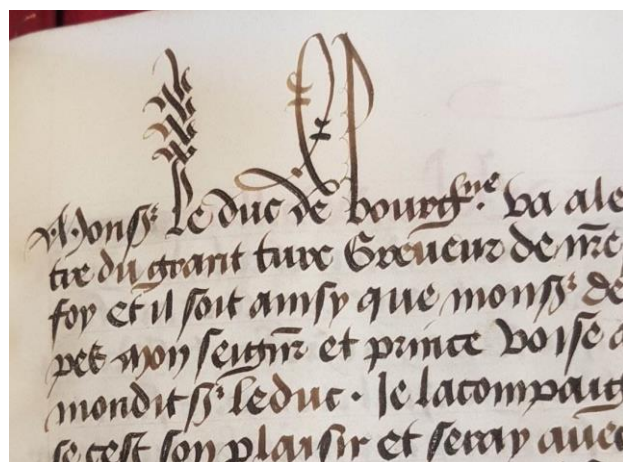
Fol. 22r.



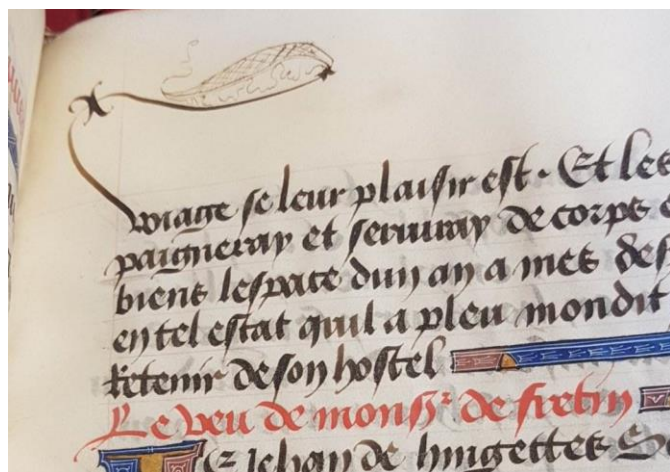
Fol. 40v.



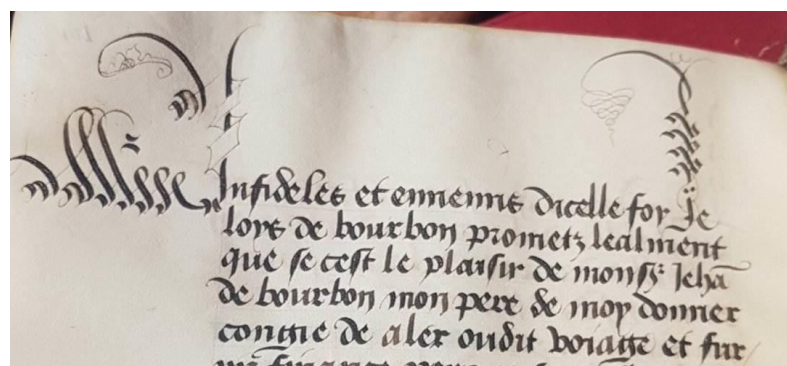
Fol. 62r.



Fol. 85r.



Fol. 77r.



Fol. 101v.

172

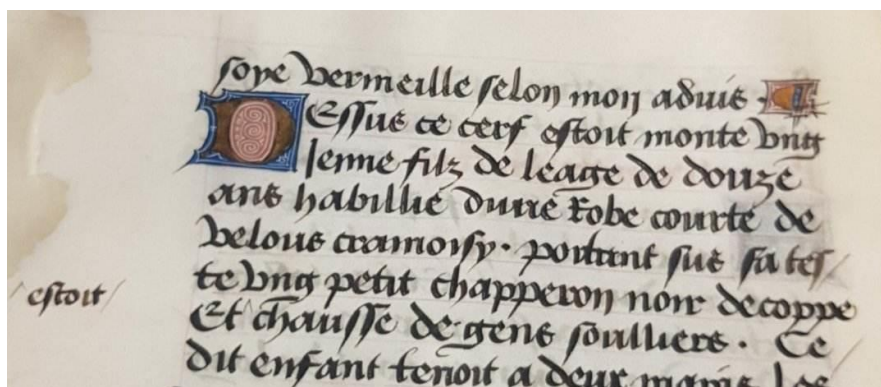
Dour ce que grandes et hon-
nourables oeuvres quant
elles sont faictes en bonne
Intencion desient longtaigne Reno-
mee & perpetuelle memoire. Je
me suis entremis de mettre par
escript & en registrez p ordre au pa-
de la uerite selon mon petit sen-
tement vne feste faicte en la uille
de lille en flandres le .xviii. jour
du mois de feurier lan mil .m. lxx.
Par tres excellent prince Monse-
igneur le duc philipe par la grace de dieu
duc de bourgongne de lotrich de

Fol. 172r.

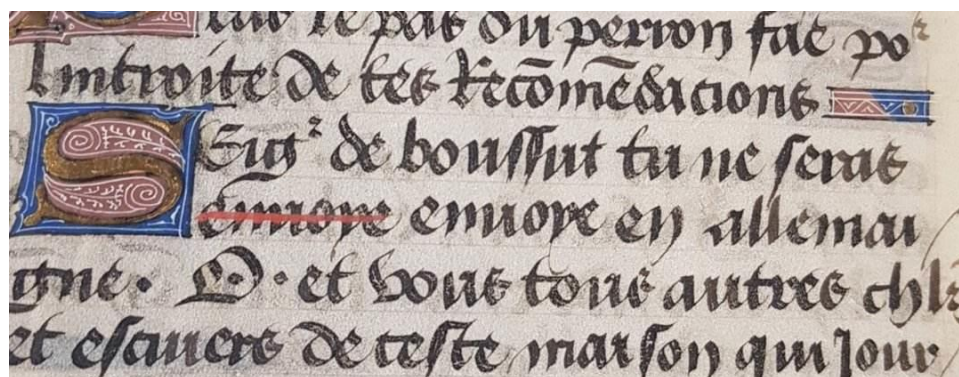
doiliens Contre le duc Jeh de bourg-
Combien que le Roy fut gtraire au
cune fois au duc.

Lan mil .m. et .xxi. Le Roy charles
et le duc Jehan de bourgongne
firent leur mandement pour aller
a bourges en berz & assemblerent
bien .c. mille homes de bonne esto-
fe tout vers melu & puis turent
tout droit a montercau & de la a ses
en bourgongne & puis ala charite
sur loire & menout en leur com-
paignie moult dengins & de gros-
ses bombardes pour tenir surte. Ont
Iz vmdrent ala charite Il y eut fait
de grans ordonnances et fut fait
le seigneur de croy capitaine de la
uanguardie a compaignie de enguer-
rant de bournouille & plusieurs
aultres grans seigneurs En la
compaignie du Roy estoit le duc de
guyane doffm le duc Jehan de bour-
gongne le duc de lorraine & sp.
vint le Roy lois & moult y auoit
daultres grans seigneurs en la

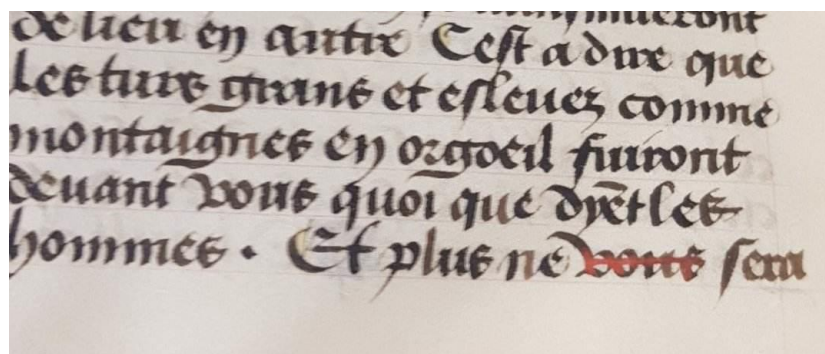
Fol. 4v.



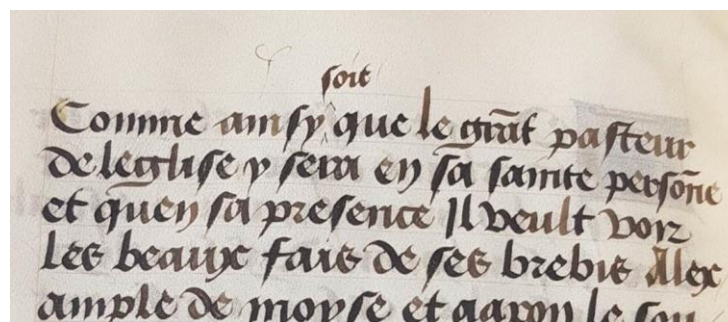
Fol. 19v.



Fol. 212v.

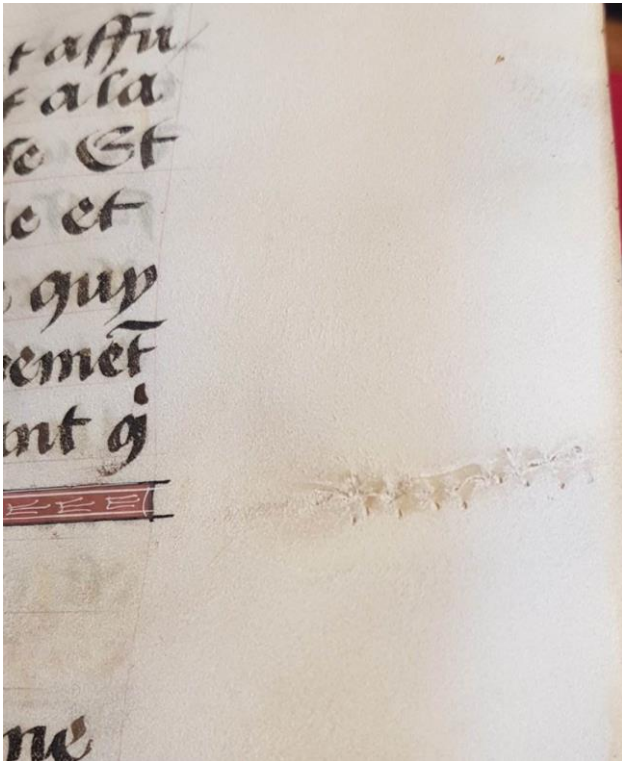


Fol. 215v.



Fol. 221v.

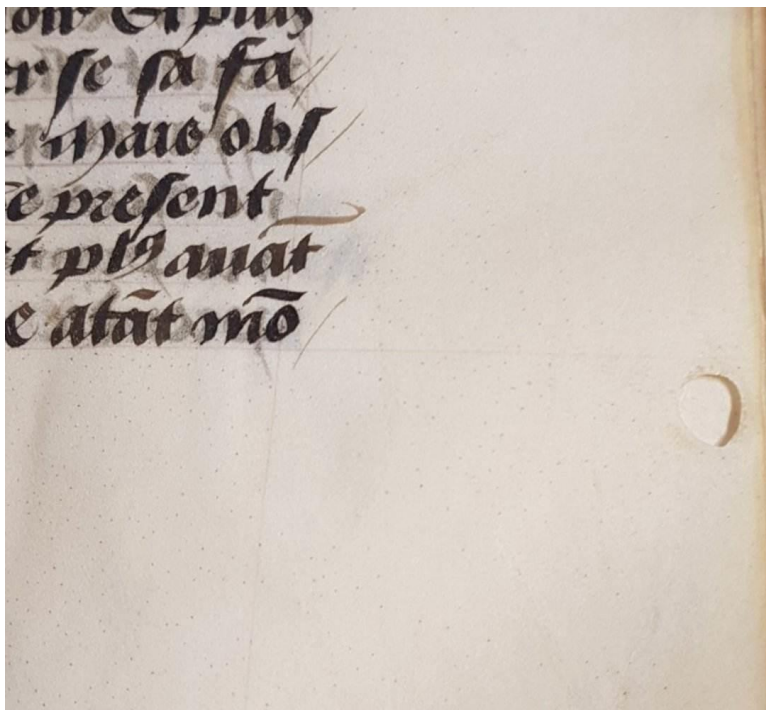
Annexe G : Trous et déchirures, manuscrit P.



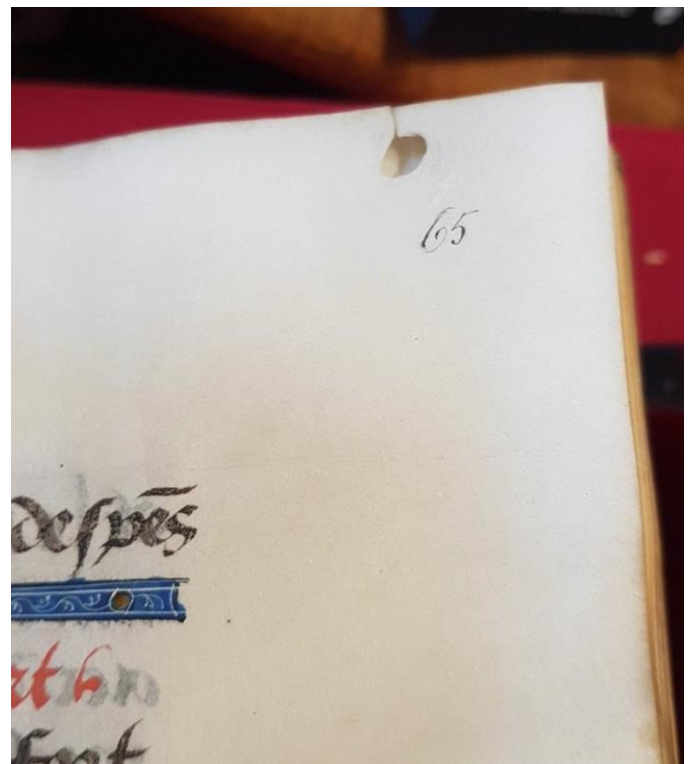
Fol. 24r.



Fol. 65r.

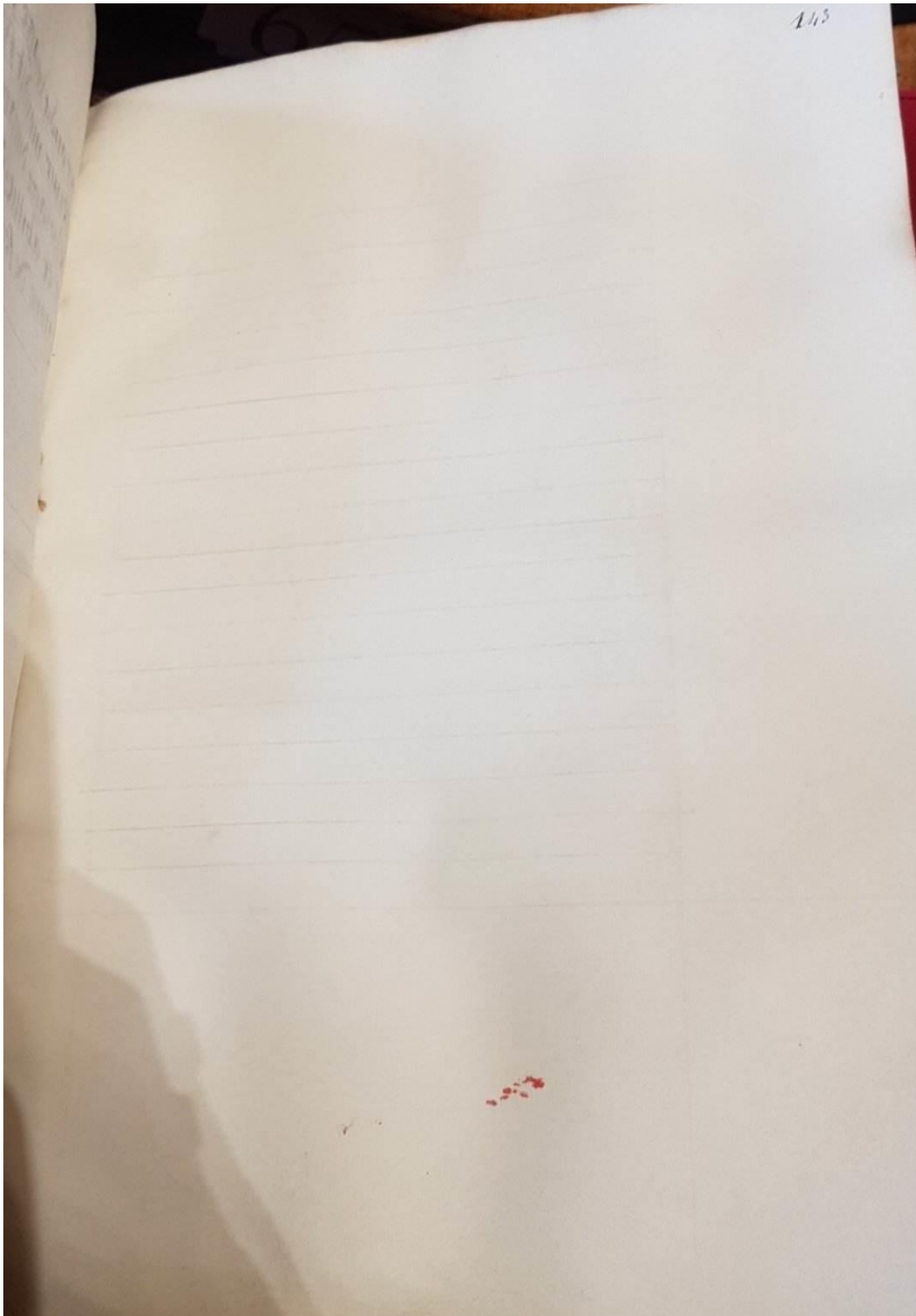


Fol. 110r.



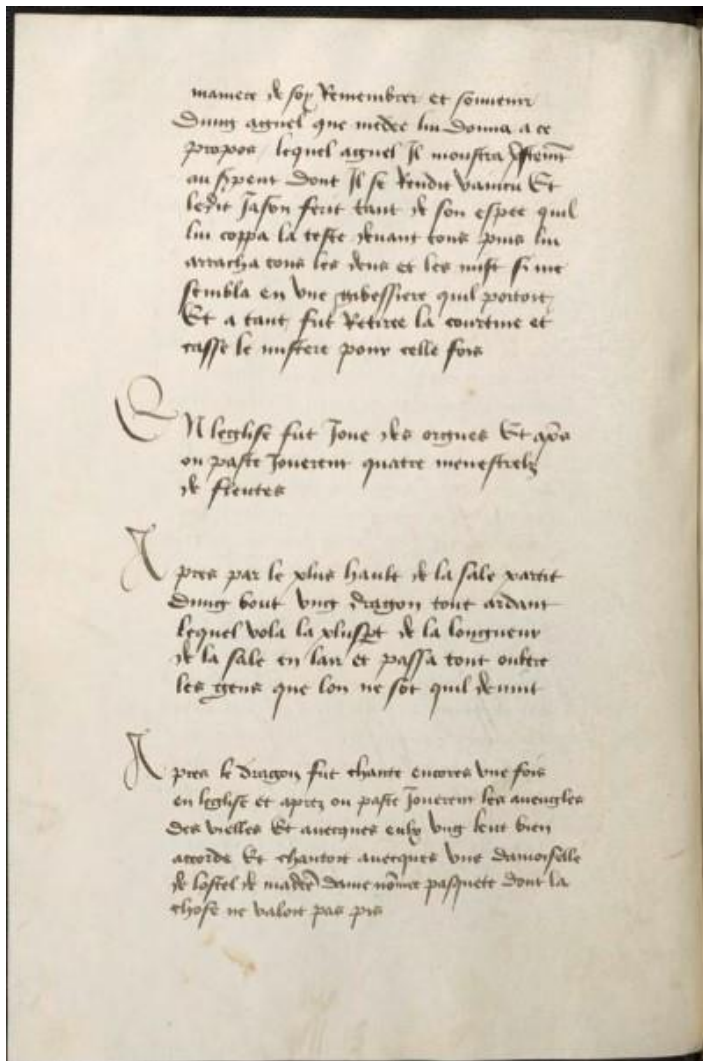
Fol. 65r.

Annexe H : Réglures, manuscrit *P*.

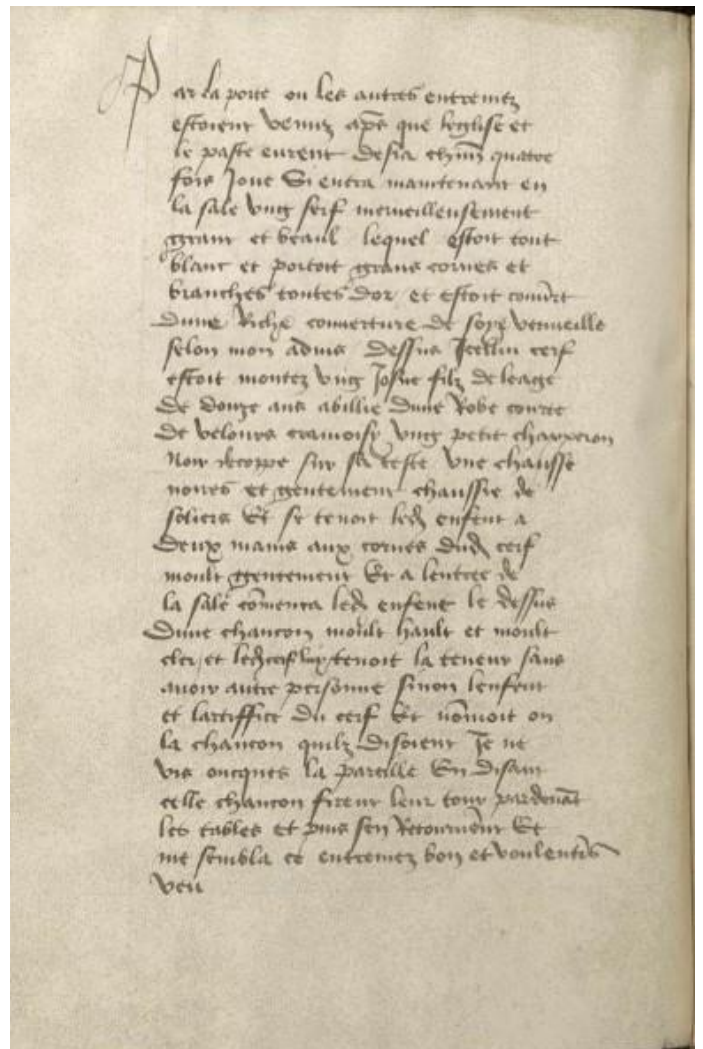


Fol. 143r.

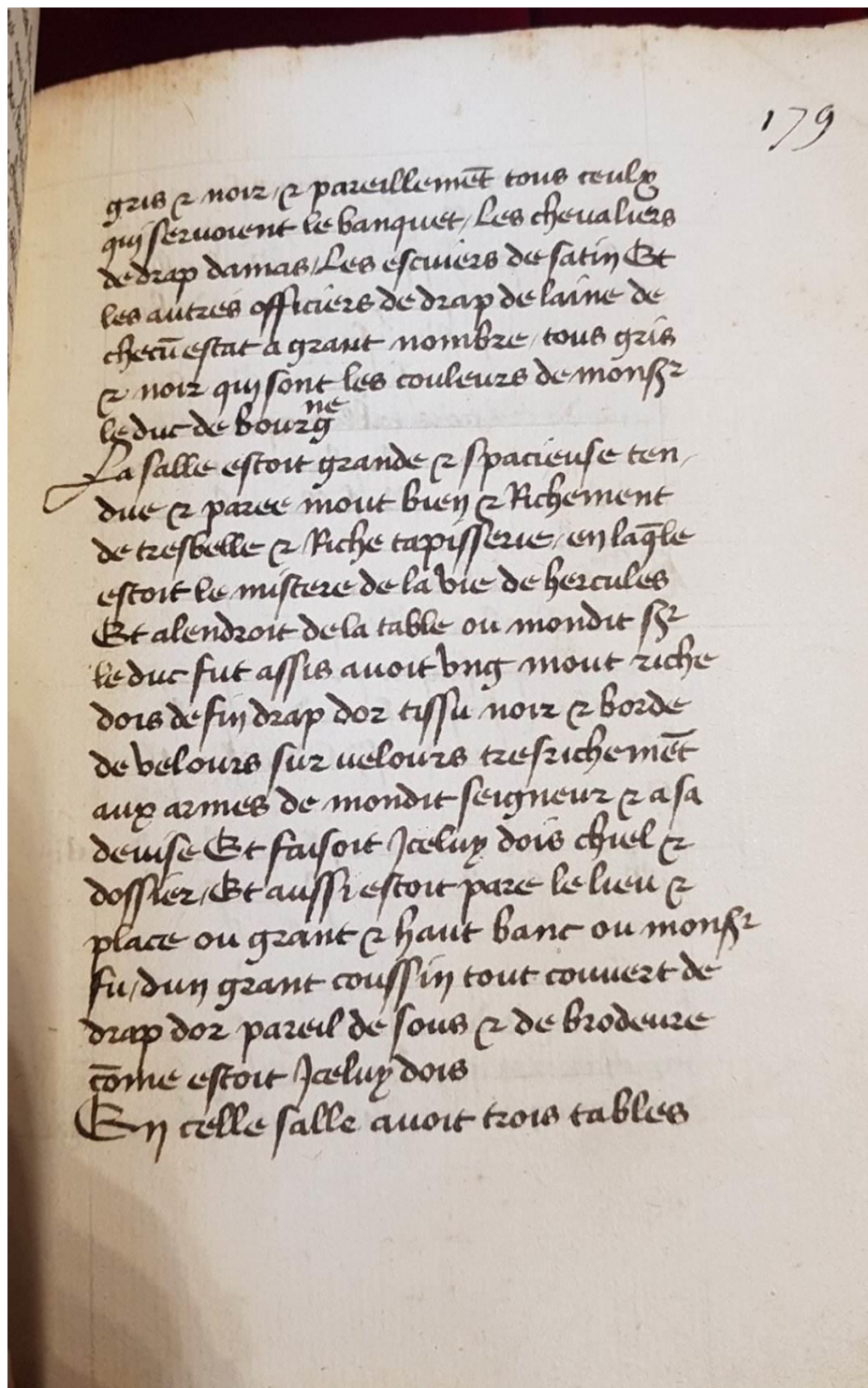
Annexe I: Organisation du texte, manuscrit B.



Fol. 14v.



Fol. 13v.

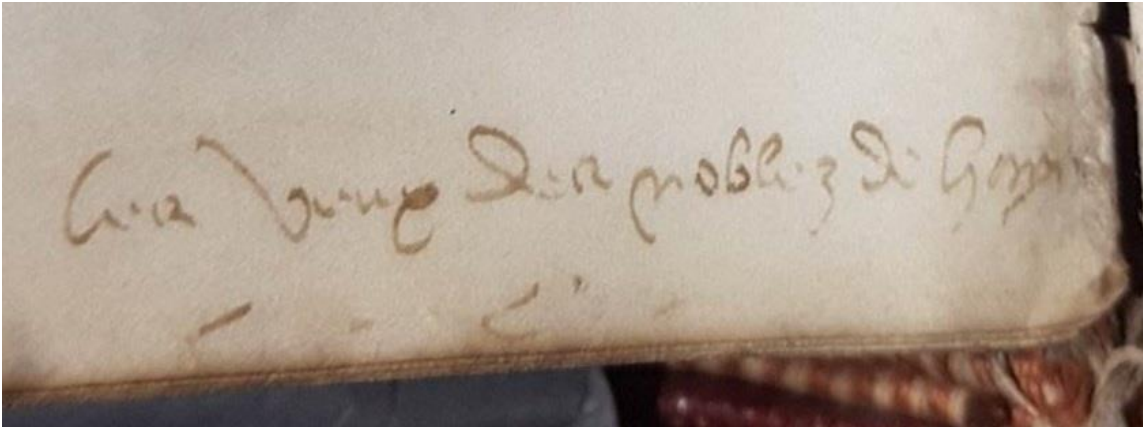


Annexe K : Répartition en cahiers, manuscrit *P*.

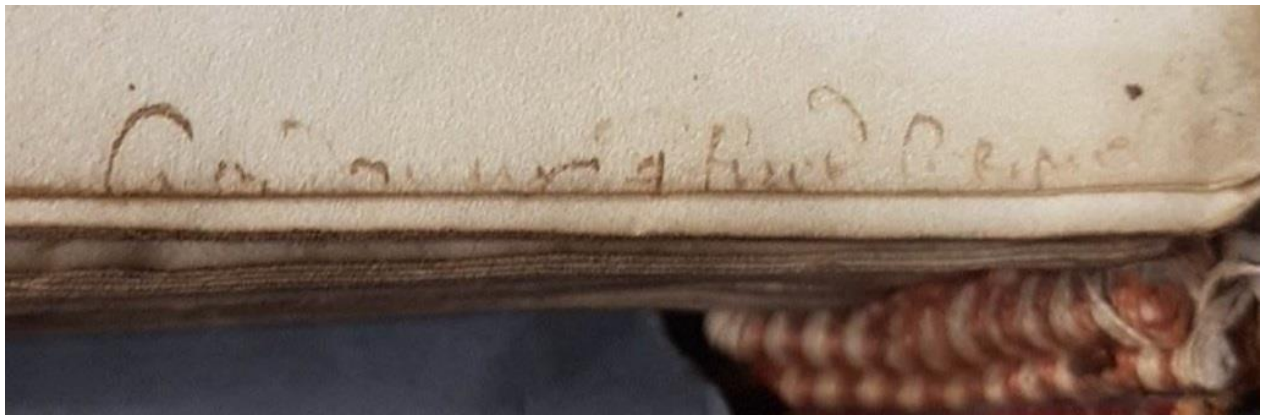
Cahier 1	Fol. 1r-6v (6 folios)
Cahier 2	Fol. 7r-13v (7 folios)
Cahier 3	Fol. 14r-21v (8 folios)
Cahier 4	Fol. 22r-29v (8 folios)
Cahier 5	Fol. 30r-37v (8 folios)
Cahier 6	Fol. 38r-44v (7 folios)
Cahier 7	45r - 52v (8 folios) 6 P. B. (Page blanche)
Cahier 8	Fol. 53r-60v (8 folios)
Cahier 9	Fol. 61r-68v (8 folios)
Cahier 10	Fol. 69r-76v (8 folios)
Cahier 11	Fol. 77r-84v (8 folios)
Cahier 12	Fol. 85r-92v (8 folios)
Cahier 13	Fol. 93r-100v (8 folios)
Cahier 14	101r-108v (8 folios) 2 P. B.
Cahier 15	Fol. 109r-116v (8 folios)
Cahier 16	117r - 124v (8 folios) 1 P. B./1 inc.
Cahier 17	Fol. 125r-132v. (8 folios)
Cahier 18	133r-140v (8 folios) 3 P. B./1 inc.
Cahier 19	Fol. 141r-144v (4 folios)
Cahier 20	145r -152v (8 folios) 5 P. B./1 inc.
Cahier 21	Fol. 153r-160v (8 folios)

Cahier 22	Fol. 161r-166v (6 folios)
Cahier 23	Fol. 167r-174v (8 folios)
Cahier 24	Fol. 175r-182v (8 folios)
Cahier 25	Fol. 183r-190v (8 folios)
Cahier 26	Fol. 191r-202v (12 folios) 5 P. B./1 inc.
Cahier 27	Fol. 203r-214v (12 folios)
Cahier 28	Fol. 215r-226v (12 folios)
Cahier 29	Fol. 227r-230r (4 folios)

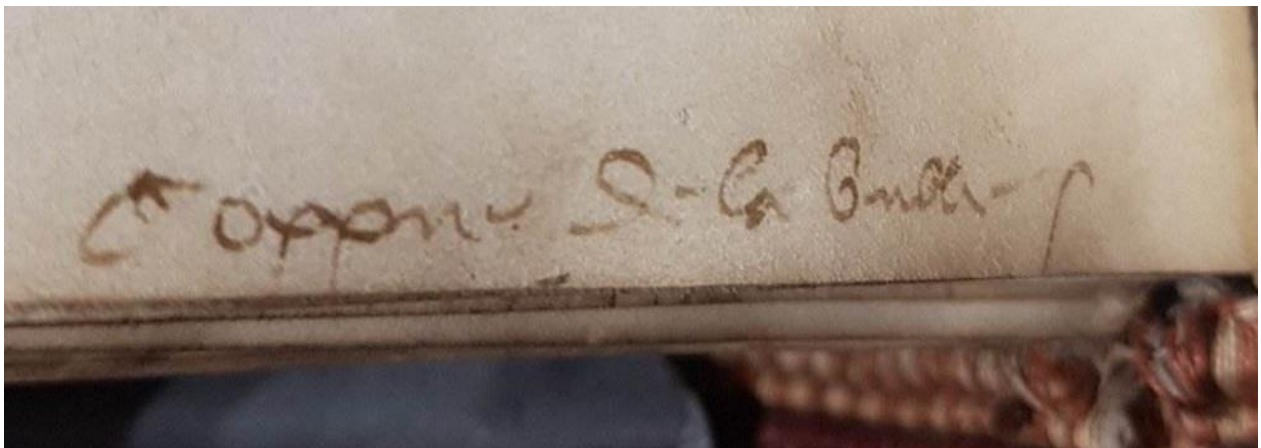
Annexe L : Réclames-groupe de mot, manuscrit P.



Fol. 116v.



Fol. 132v.



Fol. 144v.

Annexe M : répartition des signatures, manuscrit *P*.

76v	69r
	6I

75v	70r
	6II

74v	71r
	6III

73v	72r
	6III

Annexe N : Identification des détenteurs, manuscrit B.

A moy Tabourot . & depuis a moy Virey &
Et à moi Pierre Névoil
De Lyon ,
1812 .
à moy
Sir Jas. Phillipps Bart
de Middle Hill
1829 & 1856
et 1869

QU grandes et honorables
en l'ontaine venoient & ppetuelle
esinement quant les euvres sont
de Intencion / Si Me suis entremis

Fol. 1r.

Annexe O : Types de vœu (par vouants) selon le milieu.

Localisation	Vœu absolu	Vœu conditionnel A	Vœu conditionnel B	Vœu délégué	Exemption
Lille	65/106 61,32 %	17/106 16,03 %	23/106 21,7 %	1/106 0,94 %	0/106 0 %
Arras	10/27 37,04 %	3/27 11,11 %	9/27 33,33 %	1/27 3,7 %	4/27 14,81 %
Hollande	0/4 0 %	4/4 100 %	0/4 0 %	0/4 0 %	0/4 0 %
Mons	2/27 7,4 %	3/27 11,11 %	11/27 40,47 %	2/27 7,4 %	9/27 33,3 %
Bruges	4/54 7,4 %	8/54 16,7 %	0/54 0 %	42/54 77,7 %	0/54 0 %

Annexe P : Types de vœux selon les individus²⁸¹.

a. Lille.

Vouant	Statut	Type de vœu
Charles de Charollais	Comte de Charollais	Absolu
Jean I de Clèves	Duc de Clèves	Conditionnel B
Jean de Bourgogne – Nevers	Comte d'Étampes	Absolu
Adolphe de Clèves	Seigneur de Ravenstein	Absolu
Louis de Luxembourg	Comte de Saint Pol	Absolu
Jean de Coïmbres	Duc de Coïmbres	Absolu
Thibault de Luxembourg	Sire de Fiennes et d'Arquinghem	Absolu
Antoine le bâtard de Bourgogne	Seigneur de Beveren	Absolu
Jacques 1 ^{er} de Hornes	Comte de Hornes	Absolu
Adolf van der Marck	Non spécifié	Absolu
Jacques 1 ^{er} de Pons	Sire de Pons	Absolu
Pierre de Bauffremont	Comte de Charny et de Molinot	Conditionnel A
Wolfert VI van Borselen	Comte de Boucamp et de Grandpré	Absolu
Antoine de Croÿ	Comte de Porcien	Conditionnel B
Jean II de Croÿ	Seigneur de Chimay	Conditionnel A
Hue de Lannoy	Seigneur de Santes	Conditionnel A
Jean de Créquy	Seigneur de Créquy	Conditionnel A
Jean le bâtard de Luxembourg	Seigneur d'Haubourdin	Conditionnel B
Jean IV d'Auxy	Sire d'Auxy	Conditionnel A

²⁸¹ Ces tableaux n'auraient pu être construits sans l'immense apport biographique de l'Index que Marie-Thérèse Caron a constitué dans son ouvrage de 2003. Voir Marie-Thérèse Caron, 2003, *op. cit.* p. 229-350.

Jean II de Lannoy	Gouverneur de Hollande, Zélande et Frise	Conditionnel B
Nicolas Rolin	Seigneur d'Authune, chancelier	Délégué
Jean III de Ligne	Seigneur de Ligne	Absolu
Charles de Chalon	Comte de Joigny	Absolu
Guillaume de Lalaing; Sanse de Lalaing	Seigneur de Lalaing, Bugnicourt; seigneur de Bricques, Thilly et d'Oprebaix	Conditionnel B
Jean de Glymes	Sire de Berghes	Conditionnel A
Philippe de Hornes	Seigneur de Rosseignies et Hondescotte et vicomte de Bergues	Conditionnel A
Jean II de la Clites	Sire de Commines	Conditionnel A
Antoine de Crèvecœur	Seigneur de Crèvecœur	Conditionnel A
Charles de Rochefort	Chambellan	Conditionnel A
Jehan du Bos	Seigneur d'Esquerdes, Hennelzin et Noyelles-les-Seclin	Absolu
Pierre de Hennin; Philippe de Lalaing	Sire de Boussu; chambellan	Absolu
Thibaut de Rougemont	Sire de Montford, Maillot et Mirebel	Absolu
Josse de Halluin	Sire de Piennes	Absolu
Louis de Bruges	Sire de Gruthuse, prince de Steenhuyse, comte de Winchester et seigneur d'Avelgem	Conditionnel B
Philippe Pot	Sire de la Roche-Nolay, Châteauneuf-en-Auxois et Thorey sur Ouche	Conditionnel B
Glaude de Thoulonjon	Sire de La Bastie	Absolu
Antoine de Rochefort	Seigneur de Rochefort-sur-Beuvron et Chatillon-en-Bazois	Conditionnel B

Antoine Rolin	Sire de Meries	Conditionnel B
Hue de Longueval	Sire de Vaux	Absolu
Robert de Miraumont	Seigneur de Miraumont	Absolu
Antoine de Ray	Sire de Feneu	Conditionnel B
Guillaume de Wauddré	Sire de Courlaon	Absolu
Guillaume de Contay	Maître d'hôtel	Absolu
Joffroy de Thoisy	Sire de Mymeure	Absolu
Jean de Rosinbos	Seigneur de Fourmelles	Absolu
Guiot de Brimeu	Seigneur de Humbercourt	Conditionnel A
Baudoin d'Oignies	Gouverneur de Lille et sire d'Estrée	Conditionnel B
Jean de Beauvoir	Seigneur de Beauvoir	Absolu
Jean de Hingettes	Sire de Frettin	Conditionnel A
Alard de Rabodenghes	Seigneur de Rabodenghes	Conditionnel B
Simon du Chastelet	Sire du Chastelet	Conditionnel B
Jacques de Dringham	Sire d'Aloenshove	Absolu
Chrétien de Digoine; Erart de Digoine	Sire de Tiange; sire de Saint-Sornay	Absolu
Glaude de Rochebaron	Sire de Sambres	Conditionnel B
Louis de Contay	Sire de Mourecourt	Conditionnel B
Antoine bâtard de Brabant; Philippe bâtard de Brabant; Frédéric de Witem	Chevaliers	Absolu
Josse de Cominghe	Chevalier	Absolu
Jean du Chastelet	Chevalier	Absolu
Pierre Vasquez	Chevalier	Conditionnel B
Philippe de la Vieville	Sire de Mamez	Absolu
Antoine de Lornay	Écuyer	Absolu
Emart Bouton	Écuyer	Absolu
Jean Boudault	Écuyer	Conditionnel A

Jean de Villers	Seigneur de Villiers	Conditionnel A
Guiot d'Eusie	Écuyer	Absolu
Jacques Montmartin; Guillaume de Saulx; Pierre de Haganbach	Écuyers	Absolu
Hervé de Mériadec	Écuyer	Absolu
Jean de Chassa	Écuyer	Absolu
Louis du Chevalet	Écuyer	Absolu
Jean de Saily	Écuyer	Conditionnel B
Girard de Rochebaron	Écuyer	Absolu
Englebert d'Orlay	Écuyer	Absolu
Étienne de Faletans	Écuyer	Absolu
Roland de Disquennie	Sire de Dismude et de Bavelinghen	Absolu
Robert de Saveuzes	Écuyer	Absolu
Jean de Masilles	Écuyer	Conditionnel B
Garin de Brimeu	Écuyer	Conditionnel A
Guillaume de Martigny	Écuyer	Conditionnel B
Philippe van Schoohoven	Écuyer	Absolu
Jeannet de Rebreuviettes	Écuyer	Absolu
Martin d'Oliveyra	Écuyer	Absolu
Jean de Grenant	Écuyer	Absolu
Olivier de la Marche	Chroniqueur	Absolu
Guillaume van Kattendijke	Écuyer	Absolu
Jean de Poitiers	Sire d'Arsy	Conditionnel A
Pierre de Miraumont	Sire de la Bouteillerie	Conditionnel B
Jean le bâtard de Renty	Sire de Clécy	Absolu
Philippe de Noielle	Châtelain de Langle	Conditionnel B
Louis de la Vieffville	Sire de Sains	Absolu
Guillaume de Cicon	Écuyer	Absolu

Lyon de la Howarderie	Chevalier	Absolu
Louis Morel	Chevalier	Conditionnel A
Jean de la Trémoille	Sire de Dours	Absolu
Baudoin de Noielle	Seigneur de Noielle	Conditionnel B
Antoine d'Avelux	Sire de Lalande et d'Aveluy	Absolu
Antoine de Rochebaron (<i>B.</i>)	Sire de Lignon et de Berzé	Conditionnel B
Simon de Lalaing (<i>Bal.</i>)	Seigneur de Montigny	Absolu
Martin Fraise (<i>Bal.</i>)	Écuyer	Absolu
Jacques de Harchies (<i>Bal.</i>)	Seigneur de Harchies	Absolu

b. Arras.

Vouant	Statut	Type de vœu
Louis de Bourbon	Seigneur de Lécuse	Conditionnel B
Antoine de Craon	Seigneur de Domart	Absolu
Antoine de Rubempré	Seigneur de Rubempré	Conditionnel A
Monseigneur de Wilerval	Sire de Wilerval	Exemption/conditionnel A
Antoine de Habarc	Sire de Villers-Chatel, Agnieux et Aubigny	Absolu
Jean d'Ailly	Seigneur de Harnes, Picquigny, Raineval et Broye	Absolu
Amé de Chamigny	Seigneur de Tanlay	Conditionnel B
Jean de Haplaincourt	Seigneur de Haplaincourt, Bethencourt sur Somme, Lamotte et Peully	Absolu
Colart de Sains	Seigneur de Cavron	Absolu
Jacques d'Ollehaing	Écuyer	Conditionnel B
Pierre de Bergues	Seigneur de Cohen, du Maisnil, d'Olhain et de Caucourt	Conditionnel A

Hué de Hames	Sire de Hames	Conditionnel A
Jean le bon de Donqueurre	Non spécifié	Exemption /absolu
Étienne de Nouvelle	Seigneur de Wargny	Conditionnel B
Jean de Hames	Chambellan	Conditionnel B
Jean de Lille	Sire d'Aynel	Absolu
Simon d'Estourmel	Seigneur d'Estourmel	Conditionnel B
Jean de Heuchin	Seigneur de Longastre	Conditionnel B
Eustache d'Inchy	Chevalier	Conditionnel B
Charles de Boquiaux	Seigneur de Boqueaux	Exemption /absolu
Guillaume Bournel	Non spécifié	Exemption /absolu
Gauvain Quiéret	Sire de Dreul	Conditionnel B
Jean de Mailly	Seigneur de Mailly	Absolu
Jean de la Tieuloye	Seigneur de la Tieuloye	Délégué
Philippe de la Tieuloye	Chevalier	Absolu
Jean de Bernastres; Lancelot de Bernastres	Écuyers	Absolu

c. Hollande.

Vouant	Statut	Type de vœu
Renoul de Brederode	Seigneur de Brederode et de Vianen	Conditionnel A
Ghisbert de Brederode	Seigneur d'Ameide	Conditionnel A
Henri de Montfort	Seigneur de Puymereynde et de Linscote	Conditionnel A
Guillaume de Montfort	Seigneur de Lathum	Conditionnel A

d. Mons.

Vouant	Statut	Type de vœu
Thierry de Potes	Écuyer	Exemption /absolu
Jean de Haynin	Seigneur de Haynin et de Louvignies	Exemption /absolu
Regnault Thurut	Seigneur de Vielain, Bellaing et Oisies	Exemption /délégué
Mathieu de Launais	Seigneur de Dameries et de Petrieu	Exemption /délégué
Gossuin de Lannoy	Écuyer, seigneur de Breuse, Quartes et Lespesse	Délégué
Jean de Harchies	Seigneur de Bellignies	Conditionnel B
Colart de Le Glisoelle	Non spécifié	Exemption /absolu
Englebert de Vertain	Seigneur de Beurieux, Vellereille-le-Sec et Louvignies	Conditionnel A
Gilles de Harchies	Seigneur de Bellignies	Absolu
Colart de Le Tenre	Écuyer	Conditionnel B
Étienne de Montegny	Prévôt de Mons	Conditionnel A
Baudry de Roisin; Jacques de Roisin	Sire de Roisin; non spécifié	Conditionnel B
Jean Rasoir	Seigneur de Beuvrages et d'Odomez	Conditionnel B
Lyon de Sars	Écuyer, seigneur de Fosteau et Laneffe	Exemption
Jacques de Montégny	Seigneur de Villées	Conditionnel A
Baudoin de Lannoy	Seigneur de Moulenbais	Délégué
Jean de Rubempré	Seigneur de Bienne	Absolu
Baudoin de Cuvillers	Chevalier	Conditionnel B
Jean le bâtard de Namur	Seigneur de Trivières et Riavvelz	Exemption /absolu
Jean de Gognies	Écuyer	Conditionnel B
Pinkart de Gavre	Seigneur de Frezin, Mussain et Kinkempoix	Conditionnel B
Thierry Robaut	Sire de Brueil, Avesnes-les-Aubert, Obies et Bavisiau	Exemption /absolu

Guillaume Bougier	Seigneur de la Mouzelle	Exemption /absolu
Anseau de Hamal	Seigneur de Trazegnies	Conditionnel B
Charles de Lombize	Chevalier, seigneur de Lombize, Gouzeaucourt et Beaurepaire	Conditionnel B
Roland de Mortaigne	Seigneur d'Elesmes et d'Ollignies	Conditionnel B

e. Bruges.

Vouant	Statut	Type de vœu
Jean de Flandre	Sire de Praet et de Woestine	Délégué
Josse de Heule	Seigneur de Lichtervelde	Délégué
Seigneur de Nortquelmes; Seigneur de Quienville	Seigneur de Nortquelmes; seigneur de Quienville	Conditionnel A
Félix de Ghistelle	Chevalier	Conditionnel A
Roger d'Escornay	Chevalier, sire de Hoerelbeke et Sainte-Marguerite	Délégué
Jacques Scaghe; Jean de Leeuwerghem; Josse de Le Walle; Gérard de Trelenare; Mathias Scaghe	Bailli de Courtrai; chevalier; non spécifié; écuyer; non spécifié	Délégué
Jean du Bois	Sire de Bletterne	Délégué
Jean d'Escornay	Seigneur de Hayshove	Délégué
Louis d'Escornay; Godefroy d'Escornay	Seigneur de Schoorie, Beveren et Nokere; non spécifié	Délégué
Henry d'Estembecke	Chevalier	Conditionnel A
Adrian de Haverskerque; Louis de Polinchone; George de Vandbeurc	Chevalier; écuyers	Délégué
Pierre de Reyghersbliet	Seigneur de Bouloire	Absolu
Linart de Grissepere; Jean van de Heule; Gautier Giron	Chevaliers; non spécifié	Délégué

Wyt de Visch	Bourgmestre de Lécluse	Délégué
Jacques de Dixmude; Adrian de Vuerhout; Gaspard de Flandre; Louis de Flandre	Seigneur de Dringham; chevalier; gouverneur d'Elverdinghe; bailli de Waes	Délégué
Étienne de Liekerke; Rasse de Hekerke; Jean de Hekerke	Chevalier; écuyers	Absolu (1/3)
Josse de Triest; Christophe Vilain; Baudoin Scoutete; Floris de Saembacht	Chevalier; seigneur de Huyse, Borcht et Zwindrecht; sire de Ponterave; seigneur de Saemlach	Délégué
Joris Belle; Pierre Belle	Chevalier; écuyer	Délégué
Pierre de Veyse	Chevalier	Délégué
Jean de Rolienghien; Louis de Rolienghien	Chevaliers	Délégué
Jean de Morbeke	Seigneur de Morbeke	Délégué
Wautier d'Halluin; Jean d'Halluin; Gautier du Fossé	Seigneur de Halluin; vicomte de Roulers; seigneur de Vollandre	Conditionnel A
Jean Withorn	Sire d'Oscamp	Délégué
Philippe de Longpré	Bailli de Bergues	Délégué
Louis de Lichtervelde	Échevin et bourgmestre	Délégué
Jacques de Heemsrode	Écuyer	Conditionnel A
Jean de Waulin; Jean de Heuchin; George de Heuchin	Bailli de Dunkerque; écuyer; chevalier	Délégué
Jacques Boudins	Écuyer	Délégué
Robert de Rolienghien	Écuyer	Délégué
Dieric de Halluin	Chevalier	Délégué

Annexe P : Extraits de vœux de croisade.

Document 1 : Bayerische Staatsbibliothek, Munich, Clm. 7536.

In nomine domini amen. Constitutus talis feruore devocionis accensus vouit sanctum dominicum / sepulchrum in ierusalem pergere et visitare et prestita mihi stipulanti et recipienti fide vice et nomine iuramenti promisit deuote huiusmodi quidem uotum suum ultramarinum per se vel aliam submissam / personam si ipse vouens personaliter ire non poterit debite adimplere saltem cum proximum / generale ad terram sanctam passagium per sacrosanctm romanam ecclesiam fuerit ordinatum. Obinde / quoque dictus vouens signum sancte crucis a domino Walbramo plebano ecclesie parochialis.

Document 2 : Vœu de croisade de Louis VIII contre les Albigeois, *Layettes du trésor des chartres*, éd. A. Teulet *et al.*, vol. 2, p. 69-70.

Romanus Sedis Apostolicae legatus et praelati Franciae notum faciunt quibus conditionibus

Ludovicus rex crucem in Albigenses suscepit.

R. (Romanus) Dei miseratione Sancti angeli diaconi cardinalis, Apostolice Sedis legatus, Remensis, Bituricensis, Senonensis, Rothomagensis, Turonensis archiepiscopi, et Belvacensis, Lingonensis, Laudunensis, Noviomensis, Silvanectensis, Morinensis, Carnotensis, Parisiensis, Aurelianensis, Altissiodorensis, Meldensis episcopi, omnibus ad quos littere presentes pervenerint, salutem in Domino.

Noverint universitas vestra quod, cum dominus noster Ludovicus, rex Francie illustris, ad honorem Dei et ad exhortationem nostram ; contra Albigenses et inimicos fidei signum crucis de manu nostri legati suscepisset, ante receptionem dixit et protestatus est quod ex ista crucis assumptione et tali voto emisso non vult nec intendit obligari ad morandum in terra Albigensii nisi quantum sibi placuerit, nec ad revertendum illuc cum inde redierit ; et, quando placuerit ei de terra recedere, possit sine scrupulo conscientie, quantum ad Deum et Ecclesiam, redire ; et heredes suos, si de eo contingeret humanitus, non vult, ex hac crucis assumptione et voto, aliquo modo teneri. – Nos autem attendentes pium ipsius propositum et sanam intentionem, et quod nullus ex voto nisi voluntarie obligatur, nec etiam filii ex patris voto tenentur, nos legatus signum crucis et dedimus, non intendentes nec volentes ipsum obligari ex hac crucis assumptione nisi secundum quod ipse superius est protestatus. – Ut autem hec nota sint et inconcussa permaneant, presentibus litteris sigilla nostra fecimus apponi. – Actum Parisius, anno Domini m. cc. vicesimo quinto, mense januario.

Document 3 : Extrait d'un registre notarial de Guillaume Ferrand, notaire de Marseille. Tiré de Charles Kohler, « Documents inédits concernant l'Orient Latin et les croisés (XII^e – XIV^e siècles), *Revue de l'Orient latin*, vol. 7, 1899, p. 33-34²⁸².

Anno Domini mill. Cc. Nonagesimo, decimo kal. Octobris, hora circa mediam tertiam. Noverint universi praesens instrumentum inspecturi, quod ego frater Fucho de Flasanis, gardianus Ord. frat. Minorum Massiliae, ad praedicandum crucem in subsidium Terrae Sanctae a Sede apostolica constitutes, de consilio quorundam fratrum dedi et tradidi crucem Hugoni de Fonte, not. Massiliae, praesenti et humiliter et devotissime postulanti, hujus intrumenti praesenti exhibitione, in remissionem suorum peccatorum, prout caeteris Christi fidelibus traditur in Terra Sancta pergere volentibus proficisci, eidem auctoritate michi a Sede apostolica commissa districtus injugendo.....aut quod idem..... primo future generali passagio in Terra Sancta debeat personaliter transfretare vel saltem... juste imposui, subsidium de bonis a Deo sibi collatis faciat Terrae Sanctae. Actum in ecclesia fratrum Minorum Massiliae in praesentia et testimonio domini Gaufridi de Fonte, subvicarii Massiliae, fratris Ugonis.... Praedicti ordinis, Matthaei de Roquite, Hugonis de Mota et Bt. Rainoardi.

²⁸² La transcription originale, établie par Dom. Berthereau, comporte quelques lacunes, d'où les « ... » qui ponctuent le texte.

Document 4 : Kremsmünster Ms. 225/Lambach Ms. 467.

(Kremsmünster Ms. 225) *Ego promitto deo omnipotenti, beate Marie semper virgini et omnibus sanctis et vobis, patri, quod iter arripiam bellaturus contra Turcos, impedimento legitimo semoto offerens me deo vivum sive mortuum amen.*

(Lambach Ms. 467) *Der almächtig got bestätt das und volfür dein wagnung in ain güt und säligs endt. Amen.*

Bibliographie

1. Sources

Manuscrits

Bibliothèque nationale de France

B.N.F. ms. fr. 5739.

B.N.F. ms. fr. 11594.

Bibliothèque royale de Belgique

BR, ms. iv. 1103.

Bibliothèque multimédia intercommunale d'Épinal

BMI Épinal, ms. 20 P/R.

Éditions

CALMET, Augustin. *Histoire de Lorraine, qui comprend ce qui s'est passé de plus memorable dans l'Archevêché de Treves & dans les Evêchés de Metz, Toul & Verdun, depuis l'entrée de Jules César dans les Gaules, jusqu'à la Cession de la Lorraine, arrivée en 1737, inclusivement.* Paris.

A. Leseure. 1752, 7 vol.

CHASTELAIN, Georges. *Oeuvres.* Kervyn de LETTENHOVE, éd. Bruxelles. Heussner. 1863, 8 vol.

DE LA MARCHE, Olivier. *Mémoires.* Jules d'ARBAUMONT et Henri BEAUNE, éd. Paris. Renouard. 1883-1888, 4 vol.

D'ESCOUCHY, Mathieu. *Chronique*. Gaston DU FRESNE DE BEAUCOURT, éd. Paris. Renouard. 1863-1864, 3 vol.

DU CLERCQ, Jacques. *Mémoires*. Frédéric DE REIFFENBERG, éd. Bruxelles. Arnold Lacrosse. 1823, 4 vol.

DU FRESNE DU CANGE, Gaston. *Histoire de l'Empire de Constantinople sous les empereurs françois*. Paris. Imprimerie Royale. 1657, 2 vol.

PICCOLOMINI, Aeneas Sylvius (Pie II). *Commentaires*.

Ivan CLOULAS et Vito CASTIGLIONE MINISCHETTI, éd. *Mémoires d'un pape de la Renaissance*. Paris. Tallandier. 2001, 532 p.

Leona C. GABEL et Florence ALDEN GRAGG, éd. *Memoirs of a Renaissance Pope : The Commentaries of Pius II, an Abridgment*. Londres. Allen & Unwin. 1960, 381 p.

2. Ouvrages de référence

ROCK, P.M.J. « Golden Rose ». *Catholic Encyclopedia*. New York, Robert Appleton Company, vol. 6, 1909.

TYL-LABORY, Gillette. « Guillaume Fillastre ». Geneviève HASENOHR et Michel ZINK, éd. *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*. Paris, Fayard, 1992 (1^{re} éd. 1964), p. 621-623.

3. Études

BEAUNE, Colette. « Les vœux du faisan », dans Danielle RÉGNIER-BOHLER, dir. *Splendeurs de la cour de Bourgogne. Récits et chroniques*. Paris, Robert Laffont, 1995, p. 1131-1133.

BLOCKMANS, Wilem. « De Samenstelling van de Staten van de Bourgondische Landsheerlijkheden Omstreeks, 1464 », 1968, 56 p.

BOUREAU, Alain. *Le désir dicté. Histoire du vœu religieux dans l'Occident médiéval*. Paris, Les Belles Lettres, 2014, 212 p.

BRUNDAGE, James A. « The Votive Obligations of Crusaders : The Development of a Canonistic Doctrine ». *Traditio*, vol. 24, 1968, p. 77-118.

BRUNDAGE, James A. « A note on the attestation of crusaders' vows ». *The Catholic Historical Review*, vol. 52, n. 2, 1966, p. 234-239.

CARDINI, Franco. « Le concile de Ferrare et la croisade ». *Cahiers de recherches médiévales*, vol. 1, 1996, p. 45-52.

CARON, Marie-Thérèse et Denis CLAUZEL, dir. *Le Banquet du Faisan, 1454 : L'Occident face au défi de l'Empire ottoman*. Arras, Presses de l'Université d'Artois, 1997, 359 p.

CARON, Marie-Thérèse. « Monseigneur le duc m'a fait l'honneur de moy eslire... ». p. 225-242.

COCKSHAW, Pierre. « Les vœux du faisan, étude manuscrite et établissement du texte ». p. 115-121.

CARON, Marie-Thérèse. *Les vœux du faisan, noblesse en fête, esprit de croisade. Le manuscrit français 11594 de la Bibliothèque nationale de France*. Turnhout, Brepols, 2003, 420 p.

CAUCHIES, Jean-Marie. « Lecuppre-Desjardin, Élodie. *Le royaume inachevé des ducs de Bourgogne (XIV^e – XV^e siècles)*, 2016 ». *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 95, n. 2, 2017, p. 473-477.

CLAUSTRE, Julie. *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye*. Paris, Les Belles Lettres, 2021, 310 p.

DE COURCELLES, Dominique. « Vœu chevaleresque et vœu de croisade dans le roman de Tirant lo Blanc (1460-1490) ». *Cahiers du Centre de recherches historiques*, vol. 16, 1996, 14 p.

DE RAIGNIAC, Clara. « La concurrence militaire dans les *Chroniques* de Froissart : une idéologie chevaleresque et son écriture ». *Les Cahiers de Framespa*, vol. 39, 2022, 15 p.

DEVEREAUX, Rima. « Reconstructing Byzantine Constantinople : Intercession and Illumination at the Court of Philippe le Bon ». *French Studies*, vol. 59, n. 3, 2005, p. 297-310.

DOUTREPONT, Georges.

« À la cour de Philippe le Bon. Le Banquet du Faisan et la littérature de Bourgogne ». *Revue générale*, n. 35, 1899, p. 787-806 et n. 36, 1990, p. 99-118.

« Les historiens du Banquet vœux du faisan », *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller à l'occasion de son jubilé de 50 années de professorat à l'Université de Louvain, 1863-1913*. Louvain, Presses de l'Université de Louvain, 1914, p. 654-670.

DU TEIL, Pierre-Marie-Joseph. *Un amateur d'art au XV^e siècle : Guillaume Fillastre, évêque de Tournai, abbé de Saint-Berlin, chancelier de la Toison d'or. L'introduction de l'art français à Dunkerque et à Saint-Omer*. Paris, Auguste Picard éd. 1920, 166 p.

EMERSON, Catherine. « Who witnessed and narrated the “Banquet of the Pheasant” (1454) ? A Codicological Examination of the Account’s Five Versions ». *Fifteenth Century Studies*, vol. 28, 2003, p. 124-137.

FIANU, Kouky. *Promettre, confesser, s'obliger devant Pierre Christofle, notaire royal à Orléans (1437)*. Paris, École des chartes, 2016, 466 p.

FOREY, A.J. « The Papacy and the Commutation of Crusading Vows from One Area of Conflict to Another ». *Traditio* vol. 73. 2018, p. 43-82.

GRIGSBY, John L. *The Gab as a Latent Genre in Medieval French Literature: Drinking and Boasting in the Middle Ages*. Cambridge, Medieval Academy of America, 2000, 255 p.

GRIGSBY, John L. et Norris J. LACY. *The vows of the heron : a Middle French vowing poem*. Londres, Routledge, 2019, 100 p.

GUYOTJEANNIN, Olivier, Jacques PYCKE et Benoit-Michel TOCK, *Diplomatique médiévale*, Turnhout, Brepols, 2006, 486 p.

HUIZINGA, Johan. *Le déclin du Moyen Âge [l'Automne du Moyen-Age]*. trad. Julia Bastin. Paris, Payot, 1948 (éd. originale 1919), 300 p.

KALLAUR, Malgorzata. « L'épreuve douloureuse comme étape initiatique dans quelques lais et romans des XII^e et XIII^e siècles ». Nicole TAILLADE, dir. *La Souffrance au Moyen Âge (XII^e – XV^e s.) : Actes du Colloque organisé par l'Institut d'Études Romanes et le Centre d'Études Françaises de l'Université de Varsovie*. Varsovie, Presses de l'Université de Varsovie, 1984, p. 205-217.

KANTOROWICZ, Ernst. *Les deux corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge* (trad. Jean-Philippe GENET et Nicole GENET). Paris, Gallimard, 2000, 896 p.

LACAZE, Yvon. « Politique « Méditerranéenne » et projets de croisade chez Philippe le Bon : de la chute de Byzance à la victoire chrétienne de Belgrade (mai 1453 – juillet 1456). *Annales de Bourgogne*, vol. 41, n. 161, 1969, p. 5-42. ; n. 162, 1969, p. 81-132.

LAFORTUNE-MARTEL, Agathe. *Fête noble en Bourgogne au XV^e siècle*. Le banquet du Faisan (1454) : Aspects politiques, sociaux et culturels. Montréal, Bellarmin, 1984, 206 p.

LECUPPRE-DESJARDIN, Élodie. *Le royaume inachevé des ducs de Bourgogne (XIV^e – XV^e siècles)*. Paris, Belin, 2016, 440 p.

LÉGARÉ, Anne-Marie. « Nouveaux documents concernant l'histoire de la bibliothèque des ducs de Bourgogne ». *Scriptorium*, vol. 54, n. 1, 2000, p. 193-196.

MONTREUIL, Arnaud. « *Qui pour armes servoient* : Service and Knighting in the Vernacular Courtly Literature of Twelfth – and Thirteenth – Century France and England ». Isabelle COCHELIN et Diane WOLFTHAL, dir. *We are All Servants : The Diversity of Service in Premodern Europe (1000-1700)*. Toronto, Centre for Renaissance and Reformation Studies, 2022, p. 37-79.

MOODEY, Eizabeth J. *Illuminated Crusader Histories for Philip the Good of Burgundy*. Turnhout, Brepols, 2012, 312 p.

MORSEL, Joseph. « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale ». *Memini. Travaux et documents*, Société des études médiévales du Québec, 2000, p. 3-43.

MORSEL, Joseph. « Quand faire dire, c'est dire. Le seigneur et le village et la *Weisung* en Franconie du XIII^e au XV^e siècle ». Claire BOUDREAU, Kouky FIANU, Claude GAUVARD et Michel HÉBERT, dir. *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge. Actes du colloque international tenu à l'Université du Québec à Montréal et à l'Université d'Ottawa (9-11 mai 2002)*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 309-326.

PARAVICINI, Werner. « Philippe le Bon en Allemagne (1454) ». *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 75, 1997, p. 967-1018.

PAVIOT, Jacques. *Les ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient (Fin XIV^e siècle – XV^e siècle)*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, 394 p.

PAVIOT, Jacques, dir. *Les projets de croisade : Géostratégie et diplomatie européenne du XIV^e au XVII^e siècle*. Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2014, 343 p.

BILICI, Faruk. « Les projets de croisade français contre l'Empire ottoman au XVII^e siècle », p. 315-343.

PAVIOT, Jacques. « L'idée de croisade à la fin du Moyen Âge », p. 17-29.

PRICE, Jennifer Ann. « *Cruce Signatus* : The Form and Substance of the Crusading Vow, 1095-1216 ». Washington, Presses de l'Université de Washington, 2005, 332 p.

PRIETZEL, Malte. *Guillaume Fillastre der jüngere : ausgewählte Werke ; mit einer Edition der Kreuzzugsbulle Pius' II „Ezechielis prophete“*. Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2003, 588 p.

PRIETZEL, Malte. « Rhetoric, Politics and Propaganda : Guillaume Fillastre's Speeches », D'Arcy Jonathan Dacre BOULTON, Jan R. Veenstra, dir. *The Ideology of Burgundy: The Promotion of National Consciousness (1364 – 1565)*. Leiden, Brill, 2006, p. 117-129.

RODRIGUEZ VELASCO, Jesus D. « Le sens du vœu dans les ordres chevaleresques européens du moyen âge ». *Cahiers du Centre de recherches historiques*. vol. 16. 1996, 9 p.

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

RÜCK, Peter. « Die Urkunde als Kuntswerk », Anton VON EUW et Peter SCHREINER, dir. *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends*.

Gedenk Kölner Schnütgen Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin, vol. 2, Köln, 1991, p. 311-334.

STORELLI, Xavier. « Du mérite militaire et de la prouesse chevaleresque dans le monde anglo-normand au XII^e siècle ». Françoise BOUGARD, Régine LE JAN et Thomas LIENHARD, dir. *Âgon : la compétition, V^e – XII^e siècle*. Turnhout, Brepols, 2012, p. 131-159.

VAUGHAN, Richard. *Philip the Good. The Apogee of Burgundy*. Londres, Longmans, Green and Co Ltd., 1970, 456 p.

VON COTTA-SCHÖNBERG, Michael. « Report on an Imperial Mission to Regensburg, 1454 (Historia de Ratisponensi Dieta) 4th preliminary version ». 2021, 221 p.

WEBER, Benjamin. *Lutter contre les Turcs. Les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle*. Rome, École française de Rome, 2013, 594 p.

WIJSMAN, Hanno. « Autour de la Toison d'or. Ordres de chevalerie et confréries nobles aux XV^e et XVI^e siècles ». *Publication du Centre Européen d'Études Bourguignonnes (XIV^e – XVI^e s.)*, n. 59, 2019, p. 233-250.

WREDE, Martin. « L'ennemi héréditaire entre croisades et convenances. Séculariser un concept sacré. Allemagne XVI^e – XVIII^e siècles ». Laurent BOURQUIN, Philippe HAMON, Alain HUGON et Yann LAGADEC, dir. *La politique par les armes. Conflits internationaux et polarisation (XV^e – XIX^e siècles)*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013, p. 77-90.