

CHAPITRE II: Un document « digne de foi » : proposition d'analyse de l'acte d'arrestation des Templiers (14 septembre 1307)

C'est dans le champ englobant de la théologie, matrice première de la culture médiévale, puis dans le premier champ spécifique à avoir atteint l'autonomie, celui du droit, que se développent d'abord des théories politiques qui, pour riches qu'elles soient, n'ont de valeur que subordonnées à une théorie d'ordre supérieur.

-Jean-Philippe GENET, *L'État moderne : Genèse.*

« [...] nous avons décrété que tous les membres dudit ordre de notre royaume seraient arrêtés, sans exception aucune, retenus prisonniers et réservés au jugement de l'Église et que tous leurs biens, meubles et immeubles, seraient saisis, mis sous notre main et fidèlement conservés¹¹⁰. »

Rédigé à l'abbaye de Sainte-Marie près de Pontoise le 14 septembre 1307, l'acte d'arrestation des Templiers est un document important qui nous éclaire grandement sur le frottement structurel entre l'Église et le royaume au XIV^e siècle. Le petit extrait que nous avons cité en introduction se trouve à la fin de l'acte, à la suite de toutes les considérations théologiques et juridiques justifiant l'arrestation des frères du Temple. Or, nous pensons qu'il serait pertinent, en guise d'introduction à ce deuxième chapitre, de dire quelques mots sur cet extrait. Nous pouvons trouver dans tous les livres traitant de l'histoire des Templiers et de leur procès la phrase suivante : *ils furent arrêtés au même moment, à l'aube du vendredi 13 octobre 1307*. Phrase relativement simple certes, mais qui en dit long sur la manière dont le royaume a réussi à centraliser les actions du pouvoir à l'intérieur d'un temps précis et calculé. Les historiens ont en effet rarement mis en relation l'arrestation des Templiers avec les nouvelles conceptions du temps qui étaient en train de s'opérer au XIV^e siècle. Pendant cette période, le temps devient un « enjeu politique, un enjeu de pouvoir. Princes et marchands rivalisent dans l'établissement d'un réseau de messagers et dans le

¹¹⁰ [...] *decrevimus ut singulares persone predicti ordinis regni nostri sine exceptione aliqua capiantur capti teneantur et ecclesie judicio preserventur et omnia bona sua mobilia et immobilia saisiantur et ad manum nostram saisita fideliter conservantur.* Georges LIZERAND, *Le dossier de l'affaire des Templiers*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 1^{ère} édition en 1923, p. 17-29.

raccourcissement du temps de communication »¹¹¹. Avant la production de la première horloge mécanique au XIII^e siècle, le temps était contrôlé par l'Église : ponctuant les huit moments de la journée par le son des cloches, l'Église s'assurait ainsi de conserver un contrôle sur l'une des structures fondamentales de la régulation des rapports sociaux : le temps. Or, au XIV^e siècle, dans un contexte où le royaume tentait de s'émanciper de la domination de l'Église, nous pouvons voir s'établir une lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel pour le contrôle du temps. L'arrestation coordonnée de tous les Templiers du royaume de France était un exemple de la lente progression du pouvoir temporel vers un contrôle du temps à l'intérieur des limites du royaume. Dès lors, l'arrestation des frères, au matin du vendredi 13 octobre 1307, montre que le royaume en était venu à contrôler le temps et à l'utiliser de manière suffisamment précise pour coordonner l'arrestation des Templiers, et ce, au même moment. Comme l'explique Jacques Le Goff, « Les princes, pourtant, s'efforcent d'accaparer les nouvelles techniques de mesure et d'imposition du temps, parfois avec succès. En France, Philippe le Bel réussit à faire arrêter les Templiers dans tout le royaume, le même jour, à la même heure »¹¹². À cette époque, arrêter l'ensemble des frères du Temple, et ce, au même moment dans toutes les régions du royaume, est en soi une prouesse administrative et logistique. Cette arrestation conduite de manière simultanée témoigne, d'une part, du contrôle que l'administration capétienne avait sur le temps et, d'autre part, elle met en lumière les mécanismes communicationnels qui ont permis à ce qu'un ordre d'arrestation émis par le pouvoir royal soit appliqué au même moment dans tout le royaume.

L'objectif de ce chapitre est de proposer une analyse approfondie de l'acte d'arrestation des Templiers. Selon nos recherches, il n'existe aucune analyse exhaustive de ce texte dans la littérature scientifique actuelle. Cette analyse sera dès lors l'occasion d'expliquer, à l'aide d'une étude microscopique sur un seul document, les tensions structurelles qui existaient entre l'Église et le royaume au XIV^e siècle. Partant du fait que les accusations sont fondées sur une représentation caricaturale que les conseillers du roi avaient de l'hérétique, ce chapitre va considérer les accusations comme un miroir de ce

¹¹¹ Jacques LE GOFF, « Temps », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT (dir), Paris, Fayard, 1999, p. 1119.

¹¹² *Ibid.*, p. 1119.

système de représentations qui était traditionnellement rattaché à l'hérétique. Autrement dit, nous verrons comment les accusations contenues dans l'acte sont des catégories conceptuelles déjà préétablies. Ce n'est pas parce que la cible était les Templiers que ces catégories conceptuelles ont été créées : au contraire, ces catégories conceptuelles existaient de manière indépendante des Templiers, car elles existaient *avant* leur procès et continueront d'exister *après*¹¹³. Si Philippe le Bel avait plutôt décidé, par exemple, d'arrêter l'ordre de l'Hôpital, nous pensons que l'acte d'arrestation aurait été similaire à celui des Templiers puisque les crimes étaient conceptualisés selon un système de représentation collectif qui fut créé par l'Église entre le XI^e et le XIII^e siècle lorsque l'institution ecclésiastique s'attaqua aux mouvements hérétiques.

L'analyse de l'acte d'arrestation sera effectuée en trois temps : d'abord, ce chapitre présentera une analyse détaillée du préambule du document. C'est en effet à l'intérieur du préambule que se trouvent les concepts les plus éloquents du texte, car ces concepts théologiques et juridiques avaient pour but d'agir comme assises intellectuelles à l'argumentaire développé dans les autres parties du document. Ensuite, la deuxième partie va principalement mettre en lumière les contours de la catégorie juridique de l'adoubement bestial : en effet, cette partie du texte décrit de manière assez générale les différents gestes qui composaient le rite d'initiation des Templiers permettant ainsi de comprendre comment le pouvoir royal a su présenter le rite d'initiation comme étant construit à l'opposé du rite traditionnel d'adoubement. Enfin, la dernière partie de ce chapitre est entièrement consacrée à l'analyse d'un document en vernaculaire rédigé à la suite de l'acte original en latin. Ce document précise la manière dont l'arrestation devait s'effectuer et comment les interrogatoires allaient devoir être administrés aux Templiers incarcérés afin de garantir la crédibilité et la validité juridique des aveux récoltés.

¹¹³ Sur l'utilisation de ces concepts dans les procès ultérieurs, notamment dans le cas des sorcières, voir Martine OSTORERO, « *Folâtrer avec les démons* » : *Sabbat et chasse aux sorcières à Vevey (1448)*, Lausanne, Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 2008.

Avant de débiter l'analyse du document, nous voudrions fournir, dans un premier temps, l'extrait intégral de l'acte d'arrestation en latin et en français conformément à l'édition publiée dans le dossier constitué et traduit par Georges Lizerand en 1923¹¹⁴.

Acte d'arrestation des Templiers, rédigé le 14 septembre 1307 en latin et en français

Philippus, Dei gratia Francorum rex dilectis, et fidelibus nostris domino de Onevale et Johanni de Torvavilla militi ac baillivo Rothomagensi, salutem et dilectionem.

Res amara, res flebilis, res quidem cogitatu horribilis, auditu terribilis, detestabilis crimine, execrabilis scelere, abominabilis opere, detestanda flagicio, res penitus inhumana, immo ab omni humanitate seposita, dudum fide digna relatione multorum, non absque gravis stuporis impulsu et vehementis horroris fremitu, auribus nostris insonuit, cujus gravitate pensata eo crevit in nobis acerbius doloris immensitas quo talium et tantorum inmanitatem scelereum in divine majestatis offensam, orthodoxe fidei et tocius christianitatis dispendium, humanitatis obprobrium, exempli mali perniciem et generale scandalum non est dubium redundare. Racionalis quidem spiritus exulanti extra terminos nature compatitur et compaciendo turbatur, eo quod sui oblita principii, proprie condicionis inscia, sue dignitatis ignara, sui prodiga et in reprobum sensum data cur in honore esset non intellexit. Comparata est jumentis insipientibus, immo ipsorum insipientiam jumentorum stupenda bestialitate transcendens, ad illa omnium scelerum summe nepharia se exponit que abhorret et refugit ipsarum irrationabilium sensualitas bestiarum. Dereliquit Deum factorem suum, recessit a Deo salutari suo, Deum qui eam genuit dereliquit, oblita est Domini creatoris

Philippe, par la grâce de Dieu roi de France, à nos amés et féaux le seigneur d'Onival, le chevalier Jean de Tourville et le bailli de Rouen, salut et dilection.

Une chose amère, une chose déplorable, une chose assurément horrible à penser, terrible à entendre, un crime détestable, un forfait exécrationnable, un acte abominable, une infamie affreuse, une chose tout à fait inhumaine, bien plus, étrangère à toute humanité, a, grâce au rapport de plusieurs personnes dignes de foi, retenti à nos oreilles, non sans nous frapper d'une grande stupeur et nous faire frémir d'une violente horreur; et, en pesant sa gravité, une douleur immense grandit en nous d'autant plus cruellement qu'il n'y a pas de doute que l'énormité du crime déborde jusqu'à être une offense pour la majesté divine, une honte pour l'humanité, un pernicieux exemple du mal et un scandale universel. Assurément, l'esprit raisonnable souffre pour qui dépasse les bornes de la nature et, en souffrant, il est tourmenté surtout par cela que cette gent, oublieuse de son principe, non instruite de sa condition, ignorante de sa dignité, prodigue de soi et adonnée à des sentiments réprouvés, n'a pas compris pourquoi elle était en honneur. Elle est comparable aux bêtes de somme dépourvues de raison, bien plus, dépassant leur déraison par sa bestialité étonnante, elle s'expose à tous les crimes souverainement abominables qu'abhorre et que fuit la sensualité des bêtes déraisonnables elles-mêmes. Elle a délaissé

¹¹⁴Georges LIZERAND, *Le dossier de l'affaire des Templiers*. Paris, Les Belles Lettres, 2012, 1^{ère} édition en 1923, p. 17-29. Cette référence est également valable pour la version française du texte, car l'édition des Belles-Lettres propose une présentation bilingue des textes.

sui, immolavit demoniis et non Deo gens absque consilio et sine prudencia, utinam saperet et intelligeret a novissima provideret.

Olim siquidem, ad nos fide dignorum quamplurium inculcata relacione pervenit quod fratres ordinis milicie Templi gerentes sub specie agni lupum et sub religionis habitu nostre religioni fidei nequiter insultantes, Dominium nostrum Jhesum Christum, novissimis temporibus, pro humani generis redemptione crucifixum, gravioribus quam in cruce pertulit illatis injuriis iterum crucifigunt, dum in ipso ingressu sui que professione ordinis ipsum conspectibus suis ejus effigie presentata, misera, immo miserabili cecitate ter abnegant ac horribili crudelitate ter in faciem spuunt ejus. Et postmodum, exuti vestibus quas in seculari habitu deferebant, nudi in visitatoris aut vicem ejus gerentis, qui eos ad professionem recipit, presencia constituti, in posteriori parte spine dorsi primo, secundo in umbilico et demum in ore, in humane dignitatis opprobrium, juxta prophanum ordinis sui ritum, deosculantur ab ipso. Et postquam divinam legem tam nephandis ausibus, tam detestandis operibus offenderunt, humanam offendere non verentes, professionis sue voto se obligant quod alter alterius illius horribilis et tremendi concubitus vicio, propter quod venit in diffidencie filios ira Dei, requisitus irrecusabiliter se exponet. Dereliquit fontem aque vive, mutavitque gloriam suam in similitudinem vituli et ydolis immolat gens immunda.

Dieu, son créateur, elle s'est séparée de Dieu, son salut, elle a abandonné Dieu, qui lui a donné le jour, oublié le Seigneur, son créateur immolé aux démons et non à Dieu, cette gent sans conseil et sans prudence (et plutôt à Dieu qu'elle sentit, comprît et prévît ce qui vient d'arriver).

Naguère, sur le rapport de personnes dignes de foi qui nous fut fait, il nous est revenu que les frères de l'ordre de la milice du Temple, cachant le loup sous l'apparence de l'agneau et, sous l'habit de l'ordre, insultant misérablement la religion de notre foi, crucifient de nos jours à nouveau notre Seigneur Jésus-Christ, déjà crucifié pour les rédempctions du genre humain, et l'accablent d'injures plus graves que celles qu'il souffrit sur la croix, quand, à leur entrée dans l'ordre et, lorsqu'ils font leur profession, on leur présente son image et que, par un malheureux, que dis-je? un misérable aveuglement, ils le renient trois fois et, par une cruauté horrible, lui crachant trois fois à la face; ensuite de quoi, dépouillés des vêtements qu'ils portaient dans la vie séculière, nus, mis en présence de celui qui les reçoit ou de son remplaçant, ils sont baisés par lui, conformément au rite odieux de leur ordre, premièrement au bas de l'épine dorsale, secondement au nombril et enfin sur la bouche, à la honte de la dignité humaine. Et après qu'ils ont offensé la loi divine par des entreprises aussi abominables et des actes aussi détestables, ils s'obligent, par le vœu de leur profession et sans craindre d'offenser la loi humaine, à se livrer l'un à l'autre, sans refuser, dès qu'ils en seront requis, par l'effet du vice d'un horrible et effroyable concubinat. Et c'est pourquoi la colère de Dieu s'abat sur ces fils d'infidélité. Cette gente immonde a délaissé la source d'eau vive, remplacée sa gloire par la statue du Veau d'or et elle immole aux idoles.

Hec et alia gens perfida, gens insana et dedita cultibus ydolorum, committere non veretur. Quorum non solum actus et opera detestanda, verum etiam repentina verba terram sua feditate commaculant, roris beneficia subtrahunt et aeris inficiunt puritatem ac fidei nostre confusionem inducunt.

Et licet delatoribus hujusmodi et tam infaufti nunciationi rumoris, eam potius ex livore invidie vel odii fomite aut cupiditatis radice quam ex fervore fidei, zelo justicie aut caritatis affectu procedere suspicantes vix ab inicio animum inclinare possemus, multiplicatis tamen delatoribus ac denunciatoribus supradictis ac invalescente infamia, et ex presumptionibus, non levibus sed legitimis argumentis et probabilibus conjecturis, violenta presumptione et suspicione concepta ad indagandum super premissis plene veritatis indaginem, prehabito super hoc cum sanctissimo patre in Domino C., divina providencia sacrosancte Romane et universalis ecclesie summo pontifice, colloquio et diligente tractatu ac cum prelatibus et baronibus nostris deliberatione consilii plenioris, cepimus diligenter intendere modos exquirendo perutiles et per vias incedendo salubres, quibus posset lucidius in hac parte veritas reperiri et quanto amplius atque profundius hujusmodi negocium tractabatur, tanto effoso pariete, anhominationes invenimus graviores.

Unde nos, qui ad defensionem fidei ecclesiastice libertatis sumus a Domino super regalis eminencie specula constituti, et pre cunctis desiderabilibus mentis nostre augmentum catholice fidei affectamus, per dilectum in Christo fratrem G. de Parisius, inquisitorem heretice pravitatis auctoritate

Voilà, avec d'autres choses encore, ce que ne craint pas faire cette gent perfide, cette gent insensée et adonnée au culte des idoles. Non seulement par leurs actes et leurs œuvres détestables, mais même par leurs discours imprévus, ils souillent la terre de leur saleté, suppriment les bienfaits de la rosée, corrompent la pureté de l'air et déterminent la confusion de notre foi.

Et quoique nous eussions peine, au début, à tourner notre attention vers les colporteurs de ces rumeurs si funestes, soupçonnant qu'elles provenaient de l'envie livide, de l'aiguillon de la haine, de la cupidité, plutôt que de la ferveur de la foi, du zèle pour la justice ou du sentiment de charité, cependant les délateurs et les dénonciateurs susdits s'étant multipliés et le scandale prenant consistance, des présomptions susdites, d'arguments de poids et légitimes, de conjectures probables sortirent une présomption et un soupçon violents nous portant à rechercher la vérité à cet égard. Après en avoir parlé avec notre très saint Père dans le Seigneur, Clément, par la divine Providence souverain pontife de la très sainte Église romaine et universelle, après en avoir soigneusement traité avec nos prélats et nos barons et en savoir délibéré avec notre conseil plénier, nous avons commencé à aviser soigneusement aux moyens les plus utiles de nous informer et aux voies les plus efficaces par lesquelles on pût, en cette affaire, trouver plus clairement la vérité. Et, plus nous l'examinions amplement et profondément comme en creusant un mur, plus graves étaient les abominations que nous rencontrions.

Par suite, nous qui sommes établis par le Seigneur sur le poste d'observation de l'éminence royale pour défendre la liberté de la foi de l'Église et qui désirons, avant la satisfaction de tous les désirs de notre esprit, l'accroissement de la foi catholique; vu l'enquête préalable et diligente faite sur les

apostolica deputatum, super premissis, infamia publica referente, diligenti informatione prehabita, et tam in informatione ipsa quam ex aliis diversis presumptionibus, argumentis legitimis et probabilibus conjecturis, contra prefatos Dei, fidei et nature hostes ac humani federis inimicos vehementi suspitione concepta, inquisitoris predicti, qui brachii nostri auxilium invocavit, justis in hac parte supplicationibus annuentes, licet esse posset eorum aliquos fore culpabiles et alios innocentes propter gravitatem tantam negocii, et quia veritas de premissis alias plene repperiri non posset, tum quia si qui sint innocentes ex eis, expedit quod tanquam aurum in fornace probentur et debita iudicii examinatione purgentur, deliberatione super hoc cum prelati, baronibus regni nostri et aliis consiliariis nostris, ut premittitur, habita pleniori, decrevimus ut singulares persone predicti ordinis regni nostri sine exceptione aliqua capiantur, capti teneantur et ecclesie iudicio preserventur et omnia bona sua mobilia et immobilia saisiantur et ad manum nostram saisita fideliter conserventur.

Quare vobis committimus et districte precipiendo mandamus quatinus ad bailliviam Rothomagi vos aut duo vestrum personaliter conferentes, singulos fratres ipsius ordinis, sine exceptione aliqua, capiatis, captos teneatis ecclesie iudicio preservendos et bona sua mobilia et immobilia saisiat, et ad manum nostram saisita, sine consumptione et devastatione quacumque, juxta ordinationem et informationem nostram vobis sub nostro contrasigillo missam, districte teneatis, quousque a nobis aliud super hoc receperitis in mandatis. Damus autem fidelibus, justiciariis et subditis nostris tenore presencium in mandatis ut quantum

données de la rumeur publique par notre cher frère dans le Christ Guillaume de Paris, inquisiteur de la perversité hérétique, député par l'autorité apostolique; vu la suspicion véhémement résultant contre lesdits ennemis de Dieu, de la foi et de la nature et contre lesdits adversaires du pacte social, tant de ladite enquête que d'autres présomptions diverses, d'arguments légitimes et de conjectures probables; acquiesçant aux réquisitions dudit inquisiteur, qui a fait appel à notre bras; et, bien que certains inculpés puissent être coupables et d'autres innocents, considérant l'extrême gravité de l'affaire; attendu que la vérité ne peut être pleinement découverte autrement, qu'un soupçon véhément s'est étendu à tous et que, s'il en est d'innocents, il importe qu'ils soient éprouvés comme l'or l'est dans le creuset et purgés par l'examen du jugement qui s'impose; après délibération plénière avec les prélats, les barons de notre royaume et nos autres conseillers, comme il est dit ci-dessus, nous avons décrété que tous les membres dudit ordre de notre royaume seraient arrêtés, sans exception aucune, retenus prisonniers et réservés au jugement de l'Église et que tous leurs biens, meubles et immeubles, seraient saisis, mis sous notre main et fidèlement conservés.

C'est pourquoi nous vous chargeons et vous prescrivons rigoureusement en ce qui concerne le bailliage de Rouen de vous y transporter personnellement, seul ou deux d'entre vous, d'y arrêter tous les frères dudit ordre sans exception aucune, de les retenir très rigoureusement sous votre main ces biens saisis, sans consommation ni dévastation quelconque, conformément à nos ordonnances et instruction, qui vous ont été envoyées sous notre contreseing, jusqu'à ce que vous receviez de nous là-dessus un nouvel ordre. D'ailleurs, nous donnons l'ordre, par la teneur des présentes, à nos fidèles juges et sujets de vous obéir d'une manière effective et d'être attentifs

ad premissa omnia et singula et ea tangencia vobis pareant efficaciter et intendant. relativement aux choses qui précèdent, ensemble ou séparément, et à celles qui s’y rapportent.

Actum in regali abbacia beate Marie, juxta Pontisaram, in festo exaltationis sancte Crucis, anno Domini millesimo trecentesimo septimo. Fait à l’abbaye de Sainte-Marie, près Pontoise, le jour de la fête de l’exaltation de la Sainte-Croix, l’an du Seigneur mil trois cent sept.

1. LE PRÉAMBULE DE L'ACTE D'ARRESTATION

Res amara res flebilis res quidem cogitatu horribilis auditu terribilis detestabilis crimine execrabilis scelere abhominabilis opere detestanda flagicio *res penitus inhumana immo ab omni humanitate seposita dudum **fide digna relatione multorum** non absque gravis stuporis impulsu et **vehementis horroris fremitu auribus nostris insonuit** cujus gravitate pensata eo crevit in nobis acerbius **doloris immensitas** quo talium et tantorum inmanitatem scelereum **in divine majestatis offensam** orthodoxe fidei et tocius christianitatis dispendium humanitatis obprobrium exempli mali perniciem et **generale scandalum** non est dubium redundare.*

Ce préambule habilement ficelé et implacable sur les plans juridique et théologique avait été rédigé afin de présenter aux magistrats royaux l’hérésie des Templiers et les fondements sous-jacents qui ont mené le roi à être informé de cette hérésie. Or, le premier problème qui se pose est certainement l’absence notable d’éléments nous permettant de définir les gestes déviants commis par les Templiers. L’hérésie des Templiers est en effet complètement incorporée à l’intérieur du concept de la chose (*res*) qui fut portée à l’attention du roi. Contrairement au deuxième paragraphe du document où l’on décline plus précisément les gestes déviants commis par les Templiers, le premier paragraphe demeure, quant à lui, dans la généralité afin de présenter cette hérésie comme une *res* ambiante qui fut portée à l’attention du roi par plusieurs personnes dignes de foi (*fide digna relatione multorum*). Cette généralité a cependant un sens et il convient de présenter ici pourquoi le document refuse de définir l’hérésie des Templiers.

1.1. L'abstraction conceptuelle comme justification juridique

L’action intellectuelle de définir un geste, une pratique sociale ou un nouveau phénomène a pour objectif de lui donner un sens et permet ainsi, dans un second temps, de créer une référence conceptuelle commune partagée par l’ensemble de la communauté

ayant les mêmes référents linguistiques et culturels. Dès lors, donner un nom à une pratique sociale ou à un phénomène particulier c'est reconnaître son existence, c'est lui donner un sens et, enfin, c'est la possibilité de le catégoriser et le hiérarchiser avec d'autres phénomènes ou pratiques semblables. Si les auteurs du document avaient pris le temps de qualifier et de définir cette *res* dont le préambule fait mention, l'impact du texte aurait été amoindri puisque la chancellerie française aurait donné un sens à cette hérésie, la catégorisant dès lors dans le champ de l'ordinaire. L'absence de définition de la *res* en fait donc une chose qui est dans le champ de l'extraordinaire la rendant *de facto* inqualifiable. De plus, si la *res* appartient au domaine de l'extraordinaire et non pas de l'ordinaire du fait qu'elle est inqualifiable, cette « extraordinarité » permettait au roi de prendre des mesures extraordinaires pour s'en débarrasser puisque cette *res* n'était pas uniquement une menace pour la foi chrétienne, mais elle menaçait, dans ses fondations, l'ordre social établi. Devant cette menace, le royaume devait prendre tous les moyens pour expulser cette *chose* à l'extérieur du corps social pour éviter la contagion des autres membres du corps. À ce sujet, nous voudrions citer un article de Jacques Chiffolleau qui a fortement influencé notre réflexion sur le sujet :

[...] si, au XIV^e siècle, dire l'indicible ne paraît possible que dans le cadre effrayant de la procédure extraordinaire – et il faut évidemment essayer de comprendre pourquoi –, inversement, pour que la procédure extraordinaire s'installe – et avec elle, comme on va le voir, le *crimen majestatis*, c'est-à-dire le crime qui met en cause la toute-puissance – il a sans doute fallu que l'on aille jusqu'à ce point extrême: que l'on fasse dire l'indicible¹¹⁵.

L'omission volontaire des auteurs de l'acte d'arrestation de présenter une définition de la *res* peut s'expliquer à l'aide de trois raisons principales. D'abord, le fait de rester dans le « conceptuellement vague » permettait d'inscrire l'hérésie des Templiers dans le champ de l'extraordinaire puisque cette hérésie était tellement grave qu'aucun mot ne pouvait la qualifier adéquatement. Ensuite, si la *res* était inscrite dans le champ de l'extraordinaire, cela entraînait nécessairement, à la suite de cette constatation, la mise en place de la procédure extraordinaire, de sorte que la *res* n'allait pas être définie par le pouvoir royal, mais plutôt par les Templiers eux-mêmes à l'intérieur du cadre de la procédure

¹¹⁵ Jacques CHIFFOLEAU, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 2, 1990, p. 289.

extraordinaire : en effet, le pouvoir royal voulait léguer aux Templiers le fardeau de définir cette *res* puisque l'apparente généralité du concept permettait d'inscrire l'ensemble des gestes déviants des Templiers à l'intérieur de cette *res* puisqu'aucune définition juridique ou théologique n'a été préalablement apportée au concept afin de le baliser intellectuellement. Enfin, si les gestes des Templiers étaient si graves qu'ils ne pouvaient être nommés par le pouvoir royal, cela permettait au roi de lier l'hérésie des Templiers au crime de lèse-majesté (*in divine majestatis offensam*) et c'est précisément ce que fait l'acte d'arrestation, et ce, en parfaite concordance avec la bulle fulminée en 1199 *Vergentis in senium* par le pape Innocent III :

Si, selon la sanction des lois, les criminels de lèse-majesté sont condamnés à mort et à la confiscation des biens (...), à plus forte raison de ceux qui errent dans la foi et offensent le Christ doivent-ils être dépouillés de leurs biens et retranchés suivant la discipline ecclésiastique, de notre chef qui est le Christ, car il est beaucoup plus grave d'offenser la majesté éternelle que d'offenser la majesté temporelle¹¹⁶.

En somme, l'utilisation d'un concept (*res*) de nature apparemment vague, mais qui était juridiquement très explicite, permettait la mise en place d'une procédure extraordinaire, car le seul fait de demeurer dans le champ de l'innommable était en soi une démarche juridique basée sur la nature *nefandissima* de l'hérésie et c'est cette nature innommable, nous voulons le souligner de nouveau, qui a entraîné avec elle une procédure extraordinaire. Si le pouvoir royal avait qualifié cette hérésie, il n'aurait pu utiliser la procédure extraordinaire, car les crimes reprochés auraient basculé dans le champ de l'ordinaire du fait qu'ils étaient nommables.

En plus de la *res*, le préambule utilise également les mots *crimen*, *opus*, *scelus* et *flagicio* pour conceptualiser l'hérésie des Templiers. Si un total de cinq mots fut utilisé dans le préambule pour « nommer » l'erreur des Templiers, ces mots ne permettent pas de

¹¹⁶ *Cum enim, secundum legitimas sanctiones, reis laesae majestatis punitis capite, bona confiscentur ipsorum, eorum filiiis vita solummodo ex misericordia conservata; quanto magis, qui aberrantes in fide Deum Dei Filium Jesum Christum offendunt, a capite nostro quod est Christus, ecclesiastica deent districtione praecidi, et bonis temporalibus spoliari, cum longe sit gravius aeternam quam temporalem laedere majestatem.* Citation prise dans Jacques CHIFFOLEAU, « Sur le crime de majesté médiéval », dans *Genèse de l'État moderne en Méditerranée: Approches historiques et anthropologiques des pratiques et des représentations*, Paris, École française de Rome, 1993, p. 196.

dire qu'elle était cette erreur. La notion de *crimen* ne peut se traduire par « crime », mais plutôt par « accusation » : dès lors, les accusations qui sont présentées dans le deuxième paragraphe (baiser, sodomie, reniement du Christ) ne peuvent être considérées comme des « crimes » à proprement parler, mais sont davantage des gestes qui ont tous participé à la construction conceptuelle de la *res* qui est venue aux oreilles du roi à la suite du témoignage des nombreuses personnes dignes de foi. Cependant, le concept de *crimen* ne nous permet pas de proposer une définition de la *res* puisque *crimen*, comme *res*, demeure dans le champ de l'innommable. Le concept d'*opus* ne vient pas non plus définir la *res*, mais indique selon nous quelques éléments permettant de comprendre le processus de conceptualisation derrière la *res*. La traduction d'*opus* par « œuvre » n'est certainement pas la plus adéquate, mais elle permet tout de même de dire que l'hérésie des Templiers n'était pas un phénomène qui s'était produit une seule fois et de manière isolée. Bien au contraire, le mot *opus* laisse supposer que l'hérésie était présente dans l'ordre depuis un certain temps et que la pratique de cette hérésie était constituée de rites codifiés et institutionnalisés par le Temple. Dans le dictionnaire d'Albert Blaise, la notion d'*opus* fait référence à l'œuvre du « sacrement qui par lui-même confère la grâce »¹¹⁷. La transsubstantiation du pain en corps du Christ est en soi une œuvre dont la « technique » maîtrisée par le prêtre réside dans la prononciation de la phrase *hoc est corpus meum*. L'œuvre de la transsubstantiation fut officiellement institutionnalisée lors du concile de Latran IV en 1215. Dès lors, l'utilisation du terme *opus* pour qualifier l'hérésie des Templiers peut faire référence, selon nous, à une « œuvre diabolique », car l'hérésie était pratiquée au sein de l'ordre depuis un temps indéterminé permettant ainsi aux officiants du rite d'initiation de maîtriser les « techniques » de cette œuvre (baiser obscène, sodomie) pour créer, au final, non pas une œuvre divine tel que le sacrement, mais plutôt une « œuvre démoniaque ».

¹¹⁷ La définition citée a été prise dans le dictionnaire d'Albert Blaise dans la base informatique regroupant plusieurs dictionnaires de latin constituée par Brepols. Pour consulter cette base de données, voir *The Database of Latin Dictionaries* [ressource électronique], Turnhout, Brepols, 2005, en ligne via le site internet de la Bibliothèque de l'Université Laval.
<http://clt.brepols.net.acces.bibl.ulaval.ca/dld/pages/QuickSearch.aspx>.

Le concept de *scelus* peut se traduire, selon Albert Blaise, par « péché »¹¹⁸. Ce mot permet donc de lier la *res* à un crime contre la foi et l'Église, ce qui nécessitait donc que les Templiers confessent et, par la suite, se repentissent pour être réintégrés de nouveau à l'intérieur de la Chrétienté. Dans ce contexte, le concept de *scelus* déborde de la notion traditionnelle de « péché », car le *scelus* templier était une offense à la majesté divine et ce ne sont pas tous les péchés qui étaient des offenses à la majesté divine : par exemple, le péché de la glotonnerie était certes punissable en enfer, mais il ne constituait pas une attaque directe à la majesté divine. *A contrario*, le *scelus* des Templiers était si grave qu'il portait atteinte à l'entièreté de l'ordre social, ce qui en faisait un péché beaucoup plus grave que les péchés « du quotidien » comme la glotonnerie ou la luxure : en effet, la glotonnerie met en relation celui qui fait acte de glotonnerie et le prêtre à qui il doit, à la suite de la confession auriculaire obligatoire annuelle en 1215, confesser ses péchés. Le *scelus* templier quant à lui déborde du cadre individuel et s'attaque plutôt à l'ordre social et ne peut donc être expié que par la seule confession, ce qui montre, en somme, la transformation majeure que subit le droit au XIV^e siècle. Comme l'explique Michel Foucault, la notion de « crime » n'était plus conçue comme une offense à un groupe ou à un individu particulier, mais plutôt contre l'ordre public ce qui montre, en dernière analyse, les prémisses de l'octroi d'une conscience juridique à des concepts abstraits comme l'ordre public ou le royaume qui peuvent, eux aussi, être lésés¹¹⁹.

Le mot *flagicium*, enfin, est plus ambigu. Le substantif *flagitium* peut se traduire, selon le Gaffiot¹²⁰, par « déshonorante, infamante, scandaleuse ». Dès lors, la notion de *flagicium* mentionnée dans le texte permet de rapprocher l'hérésie des Templiers du concept de scandale (*scandalum*) qui est une catégorie juridique fondamentale du droit canonique médiéval. Selon Arnaud Fossier, le concept de « scandale » doit être articulé à celui « d'opinion publique »¹²¹ qui est lui présent dans le mot *scelus* comme nous l'avons montré dans le paragraphe précédent. L'articulation scandale/opinion publique est

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Michel FOUCAULT, *Théories et institutions pénales : Cours au Collège de France, 1971-1972*, Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, 2015, p. 185-186.

¹²⁰ Le substantif *flagitium* est absent du dictionnaire d'Albert Blaise et de celui de Du Cange.

¹²¹ Arnaud FOSSIER, « *Propter vitandum scandalum*. Histoire d'une catégorie juridique (XII^e-XV^e siècles) », *Mélanges de l'École française de Rome Moyen Âge*, n° 121-2, 2009, p. 317.

fondamentale parce que l'hérésie des Templiers est à proprement parler un scandale puisqu'elle vient entacher la réputation de l'ordre et donc, par association, celle de l'Église. Défenseur des lieux saints, il est tout à fait paradoxal que ce même ordre se trouve à crouler sous les accusations d'hérésie alors que son mandat paraissait si pieux au départ. En qualifiant l'hérésie des Templiers de scandale par l'intermédiaire du mot *flagicium*, la chancellerie française cherchait à discréditer la réputation et la bonne renommée des Templiers en mettant de l'avant l'idée selon laquelle le *flagicium* était détestable (*detestanda*) puisqu'il venait, implicitement, détruire la réputation de piété du Temple tout en créant un scandale. Le roi et l'Église devaient, dans la mesure du possible, éviter qu'il prenne de l'ampleur et qu'il menace conséquemment l'unité de la Chrétienté.

L'analyse des mots *res*, *crimen*, *opus*, *scelus* et *flagicium* montre comment l'articulation de ces cinq mots vient renforcer la rhétorique du texte contre le *scelus* templier. Si le mot *res* permet l'utilisation de la procédure extraordinaire, la notion de *crimen* n'incrimine pas directement les Templiers, mais les accuse d'avoir pratiqué l'hérésie. Le terme *opus* vient présenter l'hérésie templière comme une « œuvre démoniaque » qui était présente dans l'ordre depuis un temps indéterminé et dont les techniques de cette œuvre étaient maîtrisées par les maîtres de l'ordre. Ensuite, le *scelus* templier était si grave qu'il permettait le renforcement du lien entre l'hérésie templière et le crime de lèse majesté commis contre l'ordre public, tandis que la notion de *flagicium* renforçait l'idée de scandale derrière l'hérésie des Templiers permettant ainsi à la chancellerie française de discréditer la réputation de piété du Temple.

Si les mots *res*, *crimen*, *opus*, *scelus* et *flagicium* ne peuvent être définis précisément, ils peuvent cependant être qualifiés et le texte ne fait pas l'économie des adjectifs pour le faire : *amara*, *flebilis*, *horribilis*, *terribilis*, *detestabilis*, *execrabilis*, *abominabilis*, *detestanda*, *inhumana*. Les adjectifs préconisés par les auteurs pour qualifier ces cinq mots devaient renforcer le caractère négatif, voir inhumain de l'hérésie des Templiers : la *res* portée à l'attention du roi n'était pas seulement négative, mais terrible à entendre et horrible à penser, ce qui témoigne de l'immense douleur (*doloris immensitas*) que le roi ressentit au moment où les personnes dignes de foi l'ont informé des

rumeurs qui circulaient sur l'ordre. Telle une maladie qui s'infiltré dans le corps humain, la *res*, par son caractère horrible (*horribilis*) et amère (*amara*), causa toute une série de réactions physiologiques négatives au corps du roi qui tentait visiblement de rejeter cet élément néfaste à la santé de son corps et, par association, de son royaume. De son côté, le *crimen* est quant à lui détestable (*detestabilis*) ce qui vient renforcer ici le caractère négatif des accusations portées contre le Temple qui venaient s'attaquer à la réputation de piété de l'ordre. Le *scelus* commis par les frères est présenté comme exécration (*execrabilis*) qui peut être traduit certes par « exécration », mais également par « maudit » si l'on se fie au Blaise patristique¹²². Dès lors, c'est le *scelus* qui a damné les Templiers et les a fait basculer dans le champ de la bestialité, ce qui nécessite une procédure extraordinaire pour expier cette hérésie hors de l'ordre. La construction syntaxique d'*opus* avec l'adjectif abominable (*abominabilis*) est très intéressante, et ce, particulièrement à la lumière de la définition d'*opus* que nous avons proposé précédemment : en effet, le mot *abominabilis* fait presque référence à un adjectif que nous pourrions utiliser pour qualifier une œuvre artistique. Si l'on reprend la définition d'*opus* qui pourrait faire référence, dans le document, à une « œuvre démoniaque » conçue par les Templiers, l'adjectif « abominable » viendrait ici renforcer la distinction entre l'œuvre sacramentelle de la transsubstantiation avec celle des Templiers qui est quant à elle démoniaque. Enfin, qualifier le mot *flagitium* avec *detestanda* (que l'on pourrait traduire, selon le Blaise patristique, par « repousser avec effroi ») témoigne de la volonté de la chancellerie française de repousser ce scandale en dehors du corps social pour ainsi préserver l'unité du royaume et de la foi chrétienne. Il faudrait cependant effectuer une analyse plus poussée des relations entre les mots et leurs adjectifs, mais les prémisses de cette analyse présentée dans ce paragraphe ont selon nous montré que les adjectifs utilisés pour qualifier les cinq noms à l'étude n'étaient pas choisis au hasard : au contraire, ces adjectifs devaient renforcer le caractère innommable et scandaleux de l'hérésie des Templiers aux yeux des magistrats royaux qui devaient, à la suite de la lecture de ce manuscrit, administrer les interrogatoires nécessaires aux Templiers incarcérés.

¹²² *The Database of Latin Dictionaries* [ressource électronique], Turnhout, Brepols, 2005, en ligne via le site internet de la Bibliothèque de l'Université Laval.
<http://clt.brepols.net/acces.bibl.ulaval.ca/dld/pages/QuickSearch.aspx>.

À la suite de la « présentation » de la *res*, le document poursuit sa rhétorique en présentant comment la rumeur colportée par les personnes dignes de foi est entrée dans le corps du roi. Ce processus d'incorporation de la rumeur peut se diviser en trois étapes, soit la perception des rumeurs, la cogitation de ces dernières par le roi et ses conseillers puis la stupeur du roi devant la véracité de ces rumeurs.

La rumeur publique, comme le scandale, est un autre élément central du droit canonique. Depuis le concile de Latran IV et l'adoption du canon 8 *Qualiter et Quando*, il était possible de déclencher une enquête pour hérésie sur un individu ou un groupe qui était soupçonné de pratiquer de tels gestes¹²³. De plus, cette rumeur devait être, pour avoir une valeur juridique, colportée par plusieurs personnes qui n'étaient pas des ennemis de l'accusé. Le fait que plusieurs personnes dignes de foi viennent colporter cette rumeur néfaste sur les Templiers aux oreilles du roi nous permet de poser l'hypothèse selon laquelle les auteurs du document étaient parfaitement au courant de la procédure instituée depuis Latran IV et qu'ils ont su utiliser cette même procédure contre les Templiers. Le texte est d'ailleurs explicite à cet égard : *fide digna relatione multorum non absque gravis stuporis impulsu et vehementis horroris fremitu auribus nostris insonuit*. La rumeur qui a résonné aux oreilles du roi (*auribus nostris insonuit*) par plusieurs personnes dignes de foi (*fide digna relatione multorum*) ancrerait clairement la démarche du roi dans *Qualiter et Quando*. Grâce à cette rumeur, le roi n'avait plus besoin d'une partie accusatrice puisque *Qualiter et Quando* enlève cette partie au profit d'un concept abstrait, soit la mauvaise renommée (*infamia*) qui circulait sur l'accusé. Enfin, le nombre élevé de dénonciateurs ne faisait que renforcer la validité des rumeurs.

Le document décrit ensuite comment cette rumeur s'est infiltrée dans le corps du roi et les réactions physiologiques qu'elle a causées à la suite de son passage : en effet, le préambule prend bien soin d'expliquer comment la rumeur s'est introduite dans les oreilles du roi – comme si elle était quasi vivante – pour causer d'importants frissons d'horreur au souverain (*vehementis horroris fremitu*) lorsqu'il a entendu ces rumeurs colportées par

¹²³ Julien THÉRY, « *Fama* : l'opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XII^e-XIV^e siècle) », dans *La Preuve en justice : de l'Antiquité à nos jours*, Bruno LEMESLE (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

« plusieurs personnes dignes de foi ». Les auteurs du document insistent, dès les premières lignes du texte, sur la manière dont le corps du roi a réagi à l'écoute de cette rumeur : il a frémi (*fremitu*) et une immense douleur (*doloris immensitas*) est née en lui à la suite de l'écoute de cette nouvelle. Le document enchaîne en disant que cette nouvelle a non seulement causé du mal au roi, mais également au royaume puisque la *chose* reprochée aux Templiers était considérée comme une attaque directe à la majesté divine (*in divine majestatis offensam*) et à l'unité du royaume. Nous pouvons voir ici le concept des deux corps du Roi tel que développé par Ernst Kantorowicz : dans son livre, l'historien met en lumière la manière dont la royauté s'était définie en tant qu'institution par une analyse pointue des différents thèmes théologiques qui ont été repris par la royauté¹²⁴. Plus spécifiquement, il démontre comment le roi en est venu à posséder deux corps, c'est-à-dire un corps physique (roi) qui peut mourir et un corps abstrait (Roi) qui ne meurt jamais. Cette articulation étroite entre les deux corps du roi se trouve selon nous dans le préambule de l'acte d'arrestation lorsque les auteurs décrivent de manière très précise le chemin qu'a effectué la rumeur lorsqu'elle a atteint les oreilles du roi. Elle a d'abord été prononcée par les « personnes dignes de foi », ce qui a causé une série de malaises au corps physique du roi – frémissement, douleur immense – qui ne sont certes pas des douleurs que le roi a réellement vécues, mais qui représente plutôt son inquiétude morale vis-à-vis des rumeurs qui lui étaient colportées. Une fois que la rumeur a circulé à l'intérieur du corps physique du roi elle déborde pour devenir une offense à la majesté divine et au royaume : cette rumeur attaque donc ici le corps abstrait du Roi, son royaume, pour causer un préjudice important puisque la rumeur met en lumière l'existence d'une *chose* qui se serait cachée dans les marges du royaume, à l'intérieur de l'ordre du Temple. Cette *chose* pourrait se répandre et causer de sérieux préjudices à l'unité du royaume, ce qui pousse Philippe le Bel à mettre en place la procédure contre les Templiers. En somme, la rumeur s'était non seulement attaquée au corps physique du roi en lui causant une série de réactions physiologiques, mais elle causa également des préjudices au corps abstrait du Roi et donc, par association, à l'ensemble des membres qui composaient ce corps, car l'hérésie des

¹²⁴ Ernst KANTOROWICZ, *Les Deux corps du Roi : Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Quarto Gallimard, 2000.

Templiers était dorénavant, en raison du nombre élevé de rumeurs circulant à leur encontre, un scandale universel (*generale scandalum*).

Avant de poursuivre avec la deuxième partie du préambule, nous voudrions d'emblée proposer quelques éléments de synthèse. L'analyse de la première partie du préambule de l'acte d'arrestation a su montrer la tension structurelle qui existait entre l'Église et le royaume au début du XIV^e siècle. Pour justifier son action contre le Temple, qui était une institution immuniste et étanche à toute influence du pouvoir temporel, la royauté a pris à son compte l'ensemble de la rhétorique théologique et juridique institutionnalisée par l'Église au XIII^e siècle – procédure extraordinaire, concept de scandale, la bulle *Vergentis in senium* et le concile de Latran IV – dans sa lutte contre les mouvements hérétiques pour l'utiliser à ses propres fins. Cette utilisation méthodique des concepts juridiques ecclésiastiques montre à notre avis le début d'un transfert institutionnel des pouvoirs spirituels vers le pouvoir temporel dans la lutte contre les mouvements hérétiques et, plus largement, le début du lent processus d'incorporation – processus qui prendra plusieurs siècles – de l'Église par le royaume de Philippe le Bel. Nous entendons cette idée l'idée le fait que l'Église s'est toujours présentée comme étant l'institution garante de la protection et de l'unité de la foi et c'est par cette rhétorique qu'elle a légitimé ses actions contre les mouvements hérétiques : or, au XIV^e siècle, l'ennemi à combattre demeurait l'hérétique puisqu'il y avait encore des procès pour lutter contre l'hérésie, mais ce n'est plus seulement l'Église, du moins dans le premier quart du XIV^e siècle, qui met en place les mécanismes pour combattre ces mouvements, mais le royaume. Pour rendre légitimes et officielles les procédures, le royaume reprend à son compte l'ensemble des catégories juridiques élaborées et institutionnalisées par l'Église pendant le Moyen Âge central pour les utiliser dans ses enquêtes et ses procès. Le royaume devient dès lors garant d'un mécanisme d'exclusion – la procédure inquisitoire – pour favoriser, par la persécution, l'intégration des groupes dissidents à l'intérieur du corps social et ainsi garantir, en somme, l'unité du royaume. C'est précisément la même dynamique institutionnelle qui s'était mise en place à la suite de la réforme grégorienne : dans son livre *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam*, Dominique Iogna-Prat met de l'avant l'idée selon laquelle l'*Ecclesia* avait besoin d'exclure

des membres dissidents de la communauté chrétienne pour renforcer la mise en ordre (*ordo*) de la société¹²⁵. Le binôme ordonner/exclure a été central à l'institutionnalisation de l'Église au XI^e siècle et c'est ce binôme qui a permis à l'Église de devenir une institution puissante. Au XIV^e siècle, le royaume exploitait également ce binôme ordonner/exclure : la transformation du royaume vers une entité de plus en plus soumise au pouvoir du souverain et de ses conseillers montre comment le pouvoir royal a utilisé à ses fins temporelles les processus d'exclusion de l'Église pour renforcer l'unité des membres du royaume, et donc, en dernière analyse, le pouvoir du roi sur son administration. Les Templiers – comme les Juifs en 1306 – ont subi de plein fouet l'impact structural du binôme ordonner/exclure.

1.2. Le basculement de l'esprit rationnel dans la bestialité

Avant de débiter l'analyse de la deuxième partie du préambule, citons d'abord le passage à l'étude :

Racionalis quidem spiritus exulanti extra terminos nature compatitur et compaciendo turbatur eo quod sui oblita principii proprie condicionis inscia sue dignitatis ignara sui prodiga et in reprobum sensum data cur in honore esset non intellexit. Comparata est jumentis insipientibus immo ipsorum insipientiam jumentorum stupenda bestialitate transcendens ad illa omnium scelerum summe nepharia se exponit que abhorret et refugit ipsarum irrationabilium sensualitas bestiarum. Dereliquit Deum factorem suum recessit a Deo salutari suo Deum qui eam genuit dereliquit oblita est Domini creatoris sui immolavit demoniis et non Deo gens absque consilio et sine prudentia utinam saperet et intelligeret a novissima provideret.

Alors que la première partie du préambule ne présentait pratiquement aucun élément permettant au lecteur de saisir la véritable teneur de l'erreur des Templiers, la deuxième partie suggère quant à elle quelques éléments permettant de préciser la nature de cette erreur, c'est-à-dire le basculement du Temple de l'esprit rationnel qui avait toujours qualifié sa mission et ses membres vers la bestialité et l'animalité. La rhétorique du texte est en effet une dialectique fondée sur plusieurs oppositions conceptuelles visant à discréditer l'ordre du Temple et à présenter ce dernier comme une institution ayant rejeté le

¹²⁵ Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam*, Paris, Aubier, 1998.

rôle que Dieu lui avait octroyé au moment de la Création. D'abord, une opposition entre l'esprit rationnel (*rationalis spiritus*) et les sens réprouvés (*reprobum sensum*) : d'un côté, l'esprit rationnel est une condition voulue par Dieu puisque c'est lui qui a créé l'homme à son image, c'est-à-dire un homme muni d'un intellect (*intellectio*) qui est capable de raisonner et donc de remercier Dieu de cet état, et ce, en opposition aux animaux qui ne sont munis d'aucune forme d'intellect et qui sont donc incapables de rendre gloire à Dieu. Les animaux sont davantage du côté du *sensum* puisqu'ils s'adonnent quotidiennement à l'abandon de leur sens tels l'instinct animal ou l'assouvissement anarchique des besoins sexuels.

Dès les premières lignes, le texte mentionne que cet esprit rationnel (*rationalis spiritus*) souffre (*compatitur*) puisque les Templiers ont ignoré leur condition donnée par Dieu au moment de la Création, c'est-à-dire des hommes valorisant l'intellect et l'esprit au lieu du charnel. Or, l'esprit rationnel, qui en l'occurrence semble agir ici comme un acteur extérieur à la scène puisque c'est l'esprit rationnel – qui peut être une métaphore pour représenter les auteurs du document, mais qui peut également incarner tous ceux qui comprennent le rôle qu'ils doivent jouer dans la société – qui constate que les Templiers ont quitté l'état de l'esprit et de l'intellect pour basculer en dehors des limites de la nature (*exulanti extra terminos nature*) dans le domaine du charnel. Le concept de *natura* peut être traduit par Dieu puisque la nature au Moyen Âge était la matérialisation concrète de la Création et donc de la présence de Dieu sur terre. Comme le dit Hugues de Saint-Victor dans son *De tribus diebus*, « la nature constitue un livre écrit par le doigt de Dieu »¹²⁶. Dès lors, l'erreur commise par les Templiers ne dépassait pas les bornes de la nature au sens littéral de l'expression, mais elle outrepassait plutôt les bornes et les limites voulues par Dieu dans sa Création. Cette limite (*terminus*) entre ce qui est partie intégrante de la *natura* et ce qui est à l'extérieur marque la démarcation entre l'humain et l'animal « sans raison » : l'ajout de l'expression « sans raison » est important, car au Moyen Âge, l'homme était considéré comme un animal, mais avec quelques caractéristiques non-associées au monde

¹²⁶ Citation prise dans Tullio GREGORY, « Nature », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT (dir), Paris, Fayard, 1999, p. 806.

animalier comme le rire ou l'intellect¹²⁷. En raison de leur erreur, les Templiers ont basculé de la *natura* vers la bestialité, « d'animaux humains » à des « animaux non-humains »¹²⁸. Influencés par la *chose (res)*, les Templiers sont passés dans la catégorie des « animaux non-humains », ce qui les poussa à commettre des crimes qui étaient, selon les conseillers du roi, bestiaux et donc contre nature.

À la suite de cette opposition *intellectus/sensum* où le basculement en dehors de la *natura* représente le point de jonction de cette opposition entre le domaine de l'esprit et celui du charnel, le texte compare l'ordre du Temple aux bêtes de somme déraisonnables (*comparata est jumentis insipientibus*). Ce passage est une reprise quasi textuelle du Psaume 48, 13 de la Vulgate¹²⁹ où le passage biblique fait une opposition entre l'homme intelligent créé par Dieu et les bêtes qui se rabaissent et donc oublient l'honneur que Dieu leur a fait au moment de la Création. Cette opposition anthropologique entre l'homme et l'animal est une partie intégrante de la rhétorique antihérétique utilisée par l'Église et, plus largement, du discours ecclésial sur le monde : alors que les pratiques hérétiques étaient qualifiées très souvent par l'Église à l'aide d'un discours construit avec des concepts gravitant autour du champ sémantique de la bestialité et de l'animalité – il suffit de penser à l'association effectuée par Alain de Lille au XIII^e siècle entre le mot latin *cattus* (chat) et le terme « cathare » afin de qualifier ce groupe social comme étant des adeptes du chat noir – ce *topos* anthropologique était également employé par l'Église afin de faire une distinction entre ceux qui suivaient la route voulue par Dieu, c'est-à-dire une valorisation de l'esprit et de l'intellect par rapport à la chair, et ceux qui mettaient au premier plan les plaisirs du corps et laissant donc de côté le spirituel.

Cet oubli de la condition humaine voulue par Dieu n'est pas sans rappeler le péché originel et la chute d'Adam et Ève du paradis terrestre. Tentée par le serpent, Ève a mordu le fruit défendu et, comme les Templiers après elle, a basculé dans le champ de l'animalité,

¹²⁷ Pierre-Olivier DITTMAR, « Le propre de la bête et le sale de l'homme », dans *Adam et l'Astragale. L'humain par ses limites de l'Antiquité à nos jours*, Gil BARTHOLEYNS *et al.*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, p. 147.

¹²⁸ Pierre-Olivier Dittmar définit le concept d'« animaux non-humains » comme des êtres créés par Dieu démunis de « langage, d'intelligence et de vêtement ». Pour plus de détails, voir *Ibid.*, p. 146.

¹²⁹ *Et homo cum in honore esset non intellexit comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*, Psaume 48, 13. Dans les versions françaises récentes de la Bible, il s'agit du Psaume 49.

car elle n'a pas suivi le chemin tracé par Dieu (*rationalis spiritus*) devenant ainsi dépourvue de raison (*insipiens*) ce qui causa l'expulsion d'Ève et d'Adam en dehors du paradis, et donc de la *natura*, c'est-à-dire le paradis terrestre créé par Dieu. Le fait de mettre en relation l'erreur des Templiers et celle d'Adam et Ève montre toute la profondeur de la réflexion théologique derrière la rédaction de l'acte d'arrestation : en effet, selon la conception chrétienne du temps, l'Ancien Testament est une préfiguration de l'avenir faisant en sorte que le péché originel et l'erreur des Templiers sont temporellement liés du fait qu'ils partagent les mêmes caractéristiques. À la suite de la tentation, ils rejettent cette grâce de Dieu au profit de pratiques déraisonnables (*insipiens*) rapprochant ainsi davantage les Templiers aux animaux déraisonnables (*jumentis insipientibus*) plutôt que d'hommes intelligents qui doivent rendre gloire à Dieu. Pour résumer, les Templiers étaient à l'origine des êtres intelligents qui rendaient gloire à Dieu tout en faisant honneur à leur ordre en combattant pour la défense de la foi en Orient. Or, à un moment indéterminé, ils se sont dissociés de Dieu au profit de pratiques animales et sont donc devenus des bêtes dépourvues de raison abandonnant l'intellect et le spirituel au profit de l'instinct et du charnel ce qui a causé, comme Adam et Ève, leur expulsion en dehors des limites de la *natura*.

Cet abandon de Dieu est renforcé par la dernière phrase du préambule qui stipule clairement que le Temple s'est coupé de Dieu, son créateur (*dereliquit Deum factorem suum*), causant ainsi le basculement de l'ordre du Temple de l'intellect (*intellectio*) vers la bestialité et les sens réprouvés (*reprobum sensum*). Avant d'aller plus loin dans l'analyse, citons d'abord un passage des travaux d'Alain Guerreau qui pourrait éclairer un peu plus cette « limite » que représente Dieu dans l'opposition *intellectio/sensum* qu'effectue l'acte d'arrestation :

Le Moyen Âge, tout le Moyen Âge, toutes catégories sociales et toutes périodes confondues, voyait les choses tout autrement, de manière bifide : Dieu et la Création. Dieu seul était incréé, mais aucune créature terrestre ne pouvait le connaître. Tout ce qu'on pouvait percevoir, et toute perception même, n'était qu'un effet, direct ou médiat, de la création et de la volonté divine. [...] Les objets n'étaient pas là en tant qu'ils étaient là, mais parce que Dieu avait voulu qu'ils fussent là. Et ainsi tout éclaircissement du monde ne pouvait être qu'un éclaircissement de la Création. Rien n'existait hors de la volonté divine, qui

constituait le substrat absolu et omniprésent de toute espèce de « sens ». Réciproquement, tout usage d'un quelconque sens, ou toute recherche d'un sens, renvoyait sans la moindre alternative à la volonté divine¹³⁰.

Si l'on reprend ici les propos d'Alain Guerreau, c'est-à-dire que Dieu a insufflé, lors de la Création, le « sens » à l'*ordo* du monde du fait qu'il était le créateur de ce monde et de ses logiques, et que toute tentative de compréhension de ce monde n'était en fait qu'une tentative pour comprendre la logique de la Création, il est un peu plus aisé de comprendre ce que peut signifier, au XIV^e siècle, la phrase « [le Temple] s'est coupé de Dieu, son créateur » (*dereliquit Deum factorem suum*). En rejetant leur créateur, les Templiers ont rejeté la matrice de la société médiévale et l'élément qui donnait un sens, une cohésion et un ordre à cette société : rejeter Dieu et sa création peut être également interprété comme un rejet de l'Église et de ses valeurs, ce qui renforça le caractère bestial des frères du Temple qui refusaient ainsi toute cohabitation sociale avec les autres membres de la Chrétienté. Le texte renforce cette idée en mentionnant spécifiquement que les Templiers, en rejetant Dieu, ont également rejeté leur salut (*recessit a Deo salutari*). En reniant Dieu, et donc leur salut, les Templiers ont refusé ainsi toute forme de conformité avec l'Église qui agissait en guise d'intermédiaire légitime entre l'humain et le divin pour ainsi libérer les fidèles, grâce au respect des sacrements, et donc des commandements voulus par Dieu, de « la crainte de l'enfer » et leur apporter, en échange de leurs pratiques dévotionnelles, « l'espoir du paradis »¹³¹ : or, le refus des Templiers, à la suite du rejet de Dieu comme entité octroyant le salut, a *de facto* mis le Temple en marge, comme les hérétiques, de la communauté des fidèles. Ce retrait de la communauté s'est officialisé par l'immolation de leur créateur (Dieu) aux démons (*creatoris sui immolavit demoniis*).

En somme, le préambule de l'acte d'arrestation venait poser les bases juridiques et théologiques qui permettaient de justifier l'arrestation des frères du Temple au matin du vendredi 13 octobre 1307. À l'aide de nombreuses réflexions théologiques très élaborées, le texte présentait le Temple comme un ordre qui avait basculé de l'intellect vers les sens

¹³⁰ Alain GUERREAU, *L'Avenir d'un passé incertain : Quelle histoire du Moyen Age au XXI^e siècle ?*, Paris, Seuil, 2001, p. 234.

¹³¹ Jérôme BASCHET, *La civilisation féodale : De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Flammarion, 2006, p. 529.

réprouvés, de l'humain vers l'animal. Cette réflexion sera décrite de manière un peu plus concrète dans la deuxième partie du texte où les auteurs vont expliquer en détail les gestes reprochés aux Templiers, et ce, dans l'objectif de présenter les Templiers comme de réelles « bêtes déraisonnables ».

2. DES BÊTES DÉRAISONNABLES ET DES FORFAITS EXÉCRABLES

Les cadres théoriques, juridiques et théologiques présentés dans le préambule s'inscrivaient dans l'objectif de proposer un cadre conceptuel à l'intérieur duquel pouvaient venir s'imbriquer les différentes accusations portées contre les Templiers. Par exemple, les crimes de sodomie ou de baisers obscènes viennent tous s'inscrire plus largement dans la catégorie du *nefandum* puisque ces crimes étaient si graves qu'ils étaient à proprement parler dans le domaine de l'indicible, et donc de l'occulte, mettant ainsi en péril, selon les auteurs du texte, l'ordre du monde et l'unité du royaume. Sans la partie théorique du préambule, les accusations déclinées dans la suite du manuscrit auraient eu beaucoup moins de sens puisqu'elles n'auraient pu s'imbriquer dans des catégories juridiques plus larges qui, malgré cette apparence de généralité, venaient précisément qualifier le degré de gravité des crimes commis par les Templiers. La sodomie et les baisers obscènes étaient certes très graves, mais ils l'étaient d'autant plus que ces crimes étaient connus par « plusieurs personnes dignes de foi ». Conséquemment, l'*infamia* qui circulait sur les Templiers était autant dommageable, sinon plus que le crime lui-même, puisque ces rumeurs venaient saper, dans ses fondations, la réputation et la renommée de l'ordre. Le préambule de l'acte avait également pour objectif de fournir au lecteur – en l'occurrence ici les magistrats royaux – les clés de lecture nécessaires pour bien saisir la gravité des crimes, et ce, afin de les inciter à mettre en place les procédures d'interrogatoires nécessaires pour mettre au jour ces rumeurs. En outre, il est important de conserver à l'esprit les analyses présentées dans le préambule de l'acte afin de bien comprendre comment les cadres théoriques et conceptuels se déclinaient concrètement dans le reste du document. À cet égard, citons dans un premier temps le paragraphe qui sera à l'étude :

Olim siquidem ad nos fide dignorum quamplurium inculcata relatione pervenit quod fratres ordinis milicie Templi gerentes sub specie agni lupum et sub religionis habitu nostre religioni fidei nequiter insultantes Dominum nostrum Jhesum Christum novissimis temporibus pro humani generis

*redemptione crucifixum gravioribus quam in cruce pertulit illatis injuriis iterum crucifigunt dum in ipso ingressu sui que professione ordinis ipsum conspectibus suis ejus **effigie presentata** misera immo miserabili cecitate ter abnegant ac horribili crudelitate ter **in faciem spuunt ejus**. Et postmodum **exuti vestibus quas in seculari habitu deferebant nudi in visitatoris** aut vicem ejus gerentis qui eos ad professionem recipit presencia constituti **in posteriori parte spine dorsi primo secundo in umbilico et demum in ore in humane dignitatis opprobrium** juxta prophanum ordinis sui ritum **deosculantur** ab ipso. Et postquam divinam legem tam nephandis ausibus tam detestandis operibus offenderunt humanam offendere non verentes professionis sue voto se obligant quod alter alterius illius **horribilis et tremendi concubitus** vicio propter quod venit in diffidencie filios ira Dei requisitus irrecusabiliter se exponet. **Dereliquit fontem aque vive** mutavitque gloriam suam in similitudinem **vituli et ydolis immolat gens immunda**.*

L'objectif principal de ce paragraphe visait à graver dans l'esprit des magistrats royaux les contours des catégories dans lesquelles les Templiers allaient devoir être imbriqués par la torture. Autrement dit, les notions de baisers obscènes et de crachat sur la croix allaient être les bases conceptuelles sur lesquelles l'écriture des questionnaires allait devoir se fonder pour mener à bien les interrogatoires. Or, ces catégories étaient sujettes à changements et à modifications au fil des interrogatoires. Il est en effet tout à fait possible que les contours des catégories proposées dans le texte se modifient – et ils se sont modifiés au cours de l'affaire – à la suite des aveux des Templiers qui vont majoritairement soit confirmer les crimes, soit livrer des témoignages qui aggraveront les crimes commis. Très peu de Templiers, et ce probablement en raison de la violence des tortures, ont clamé leur innocence.

2.1. Construction d'une nouvelle catégorie juridique : l'adoubement bestial

Malgré le fait que cet extrait de l'acte d'accusation mentionne plusieurs gestes précis tels que le crachat sur la croix et le baiser obscène, tous ces éléments peuvent être selon nous regroupés dans une catégorie beaucoup plus large, soit l'adoubement bestial. Cette catégorie consistait à présenter la perversion du rite traditionnel de l'adoubement par l'incorporation d'une série de gestes, qui étaient eux traditionnellement effectués dans les adouvements, mais qui étaient décrits dans le cas des Templiers avec des modalités déviantes. Le baiser est un exemple qui illustre bien la catégorie de l'adoubement bestial : le baiser était le dernier geste effectué lors d'un rite d'adoubement pour sceller l'entente

entre le nouveau chevalier et son aîné. Dans le cas des Templiers, le baiser avait également ce rôle, mais au lieu de se limiter à un baiser sur la bouche, l'aîné embrassait le nouveau chevalier également dans le bas du dos et sur le nombril, ce qui en faisait un geste hérétique. L'insistance était donc mise non seulement sur le caractère déviant des différents gestes constituant le rite d'initiation, mais également sur le fait que cette cérémonie se reproduisait à chaque fois qu'un nouveau chevalier effectuait son entrée dans l'ordre. Dans cette optique, la gravité des crimes commis par les Templiers était basée sur une articulation entre la nature déviante des gestes et la répétition, pendant plusieurs années, de ces mêmes gestes. Dès lors, il faut analyser et comprendre les différents faits reprochés non pas de manière isolée, mais plutôt en les mettant en relation les uns avec les autres puisque c'est la relation et l'articulation de tous ces gestes déviants qui constituaient le rite d'initiation, lui-même hérétique dans son essence puisque les gestes qui le composaient étaient de nature bestiale.

Pour comprendre cette partie du texte, il faut par conséquent analyser la grande catégorie qui est construite dans ce passage, soit le rite d'adoubement bestial. Une fois cette analyse effectuée, il sera plus aisé de comprendre pourquoi les gestes reprochés dans ce paragraphe n'étaient qu'une déclinaison d'un système de représentations lié à l'adoubement, mais dont les caractéristiques mêmes de ces gestes étaient construites à l'opposées de l'orthodoxie chrétienne. En arrière-plan, nous pouvons voir se dessiner la conception royale de l'offense et de la transgression de l'ordre social puisque l'adoubement bestial était précisément un geste qui transgressait les limites de la nature (*extra terminos nature*). Prenons un exemple pour illustrer ce constat. Comme le soulignait Jacques Le Goff, la parole était une partie intégrante et fortement symbolique du rite de vassalité¹³² : le seigneur demandait à son futur vassal s'il désirait « devenir son homme sans réserve » et le vassal devait répondre « je le veux »¹³³. Dans le cas des Templiers, ce même mécanisme de la parole était mis de l'avant. Il s'agissait de la première action posée

¹³² Nous savons ici que la cérémonie d'investiture des Templiers était un adoubement et non pas un rite de vassalité. Or, l'adoubement, comme le rite de vassalité, utilisait les trois éléments symboliques par excellence : la parole (prononciation des vœux), le geste (le baiser ou la colée) et l'objet (la remise des armes).

¹³³ Jacques LE GOFF, « Le rituel symbolique de la vassalité », dans *Pour un autre Moyen Âge : Temps, travail et culture en Occident*, Paris, Éditions Gallimard, 1977, p. 351.

par le nouveau Templier, ce qui plaçait la parole comme hiérarchiquement supérieure aux autres mécanismes du rite d'adoubement : or, les modalités de cette parole étaient totalement transformées et perverties puisque ce n'était plus le seigneur qui parlait en premier, mais bien le Templier. Pendant sa prise de parole, le chevalier devait insulter le Christ, ce qui en faisait certes le geste le plus important, puisque le nouveau Templier reniait dès le début du rite le Christ, mais également le plus terrible puisque c'est par la parole « déviante » que le nouveau Templier fait son entrée dans cette communauté hérétique. La parole agit donc comme une profession de foi, voire un *credo*, et devient le mécanisme obligatoire d'entrée pour faire partie de cette communauté hérétique.

Le cas de la parole est un exemple parmi tant d'autres qui permet de mettre en lumière la complexité de la relation existant entre une « manière d'être » et le groupe qui connaît et reconnaît ces manières d'être comme légitimes : cette relation, comme le souligne Gilbert Rist, constitue l'une des « évidences » que les sociologues et les anthropologues ont tenté d'analyser¹³⁴. Nous tenterons à notre tour de mettre en lumière cette relation dans le cadre de cette analyse. Quelques précisions méthodologiques s'imposent cependant : nous n'allons pas effectuer, dans le cadre de ce chapitre, une analyse de l'historique des catégories du baiser ou du crachat sur la croix¹³⁵. Inversement, nous nous pencherons plutôt sur la relation qui existait entre un système de représentations, dans ce cas-ci un système qui articule à la fois le champ de l'hérésie et de l'adoubement, et la manière dont les gestes sont caractérisés dans l'acte – qui sont des gestes parfaitement orthodoxes si l'on retire les modalités déviantes et bestiales de ces gestes – pour ainsi créer, en somme, une grande catégorie juridique de l'adoubement bestial.

Le paragraphe débute par un passage très intéressant qui met en lumière la définition du pouvoir royal de l'hérésie des Templiers et, plus largement, la manière dont cette hérésie s'était cachée dans l'ordre. À cet égard, le texte décrit que les frères de l'ordre cachaient « le loup sous l'apparence de l'agneau » (*fratres ordinis milicie Templi gerentes sub specie agni lupum*). Ce *topos* anti-hérétique n'était pas une invention de Philippe le Bel

¹³⁴ Gilbert RIST, « La notion médiévale d'« habitus » dans la sociologie de Pierre Bourdieu », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 22, n°67, 1984, p. 201.

¹³⁵ Ces analyses seront plutôt détaillées dans le troisième chapitre de ce mémoire.

et de ses conseillers, mais il s'agissait d'une métaphore qui était couramment utilisée par l'Église pour qualifier les groupes hérétiques. Cette métaphore permettait ainsi de présenter les Templiers certes comme des chevaliers de Dieu, car on les qualifie d'agneaux ce qui n'est pas sans rappeler l'agneau mystique représentant le Christ. Sous cette apparence de l'agneau, c'est-à-dire sous cette représentation que les Templiers étaient des chevaliers de Dieu, se cachait le loup, dont la perception négative venait renforcer cette idée que l'ordre des Templiers (*gens*) avait basculé du côté de l'animalité et de la bestialité tel que nous l'avons vu dans le paragraphe précédent. Alors que l'agneau peut symboliser ici une représentation du Christ qui a donné sa bénédiction aux Templiers d'agir comme chevaliers de Dieu, le loup, qui peut certainement être mis en relation avec la chose (*res*) et être une personnification de cette chose vient plutôt ici représenter le basculement de l'ordre dans l'animalité lorsque le Temple s'était coupé de Dieu et de la fontaine de l'eau vive.

La métaphore du loup et de l'agneau trouve également résonance dans un texte écrit par Jacques de Vitry entre 1220 et 1225. Sans pour autant affirmer que Philippe le Bel ou ses conseillers ont lu le livre de Vitry, la métaphore du loup et de l'agneau permettait à la fois d'utiliser un *topos* de l'Église pour qualifier une secte hérétique, mais également de jouer sur la réputation que Jacques de Vitry avait donnée aux Templiers dans son passage élogieux sur l'ordre du Temple. Dans son Histoire abrégée de Jérusalem (*Historia Hierosolimitana abbreviata*), Jacques de Vitry écrit ces mots sur l'ordre du Temple qu'il avait côtoyé lorsqu'il était évêque d'Acre :

De cette sorte, ils devinrent formidables à tous les ennemis de la foi du Christ, si bien qu'un seul en « poursuivait mille, et que deux hommes en mettaient dix mille en fuite »¹³⁶. Toutes les fois qu'on criait aux armes, demandant, non point combien étaient les ennemis, mais en quel lieu ils étaient; lions à la guerre, agneaux remplis de douceur dans leur maison¹³⁷.

Si la métaphore de l'agneau était utilisée par Jacques de Vitry pour faire la louange des Templiers, il est selon nous possible que Philippe le Bel et ses conseillers reprirent le *topos*

¹³⁶ Le passage entre guillemets est une reprise du Psaume 115, 15.

¹³⁷ Citation prise dans François GUIZOT, *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au 13^e siècle*, Paris, Imprimerie de Lebel, 1825, p. 120.

anti-hérétique pour ainsi jouer à la fois sur les gestes hérétiques des Templiers, mais également sur leur réputation d'être des « agneaux à la maison ». Les Templiers respectaient leurs vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance tout en étant des loups contre les ennemis de l'Église. Dès lors, cette métaphore de l'agneau et du loup vient également renforcer, en définitive, le caractère hypocrite de l'ordre qui a, pendant toutes ces années, agit comme des « agneaux à la maison », mais, en secret, laissait le loup entrer dans la bergerie. Or, nous voudrions spécifier qu'il faut être prudent avec cette interprétation, car nous n'avons aucun document nous permettant de vérifier si Philippe le Bel et ses conseillers ont eu accès au livre de Jacques de Vitry. Nous soulevons ici une hypothèse qu'il faudrait vérifier par des recherches ultérieures.

À la suite de la métaphore du loup et de l'agneau, l'acte d'arrestation poursuit sa rhétorique contre le Temple en mentionnant explicitement que les Templiers ont crucifié de nouveau le Christ (*iterum crucifigunt*). Ce passage est très intéressant puisqu'il vient inscrire les gestes commis par les frères du Temple en relation étroite avec les gestes commis par les Juifs à l'égard de Jésus au moment de sa crucifixion. Comme les Juifs avant eux, les Templiers ont craché sur le Christ puis l'ont crucifié de nouveau. Dans la conception chrétienne du temps, l'ensemble des événements qui se sont produits peut être mis en relation et c'est cette relation qui entraîne l'idée de « préfiguration » des événements, c'est-à-dire que les faits qui se sont déroulés dans un temps reculé ne sont en fait qu'une préfiguration de ce qui va se produire à l'avenir. L'Ancien-Testament était en effet perçu comme une préfiguration de l'avenir et l'affaire des Templiers n'était qu'un cas de cette préfiguration : comme les Juifs avant eux dans l'Ancien-Testament, les Templiers ont insulté le Christ, lui ont craché au visage puis l'ont crucifié de nouveau. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le reniement du Christ s'effectue en trois temps : ces trois actions successives peuvent être interprétées comme une « anti-trinité », car la logique de l'acte était précisément structurée par une série d'oppositions et d'inversions ; si les Templiers posaient un geste précis, ce geste devait être en opposition avec le dogme catholique ou être une inversion d'un geste traditionnellement commis lors des pratiques religieuses orthodoxes. Ces transgressions n'étaient qu'une autre conséquence du

basculement de l'ordre (*gens*) dans l'animalité et la bestialité lorsque les Templiers ont abandonné leur créateur et se sont adonnés à l'adoubement bestial.

Comme tous les rites d'adoubement, celui des Templiers possédait les trois grandes caractéristiques symboliques de ce rite, soit « la parole, les gestes et les objets »¹³⁸. Pendant les cérémonies d'investitures, c'est avec la parole que s'ouvrait le rite puisque la parole prononcée permettait d'échanger l'accord symbolique qui s'instituait entre le chevalier et sa communauté. Dans le cas des Templiers, cette dynamique se retrouvait aussi, mais avec quelques modalités différentes : le rite débute également avec la parole, mais c'est une parole haineuse puisque le Templier se devait de renier le Christ et, dans un deuxième temps, l'insulter en crachant sur son effigie (*effigie presentata*)¹³⁹.

En ce qui a trait aux gestes de l'adoubement bestial décrits dans le paragraphe, ceux-ci peuvent se regrouper en trois grandes catégories, soit le crachat, le baiser obscène et enfin les actes sexuels contre nature. Ces trois gestes ont avant tout un rôle de consolidation des rapports sociaux et de confirmation des paroles prononcées. Prenons le cas du crachat dans l'acte d'arrestation : à la suite des insultes et du reniement du Christ, et ce à trois reprises, le Templier devait cracher sur son effigie¹⁴⁰ (*effigie presentata*). Dans ce cas précis, le crachat était un moyen de confirmer voire de renforcer les paroles et les idées par un geste significatif, soit le crachat sur le visage de l'effigie du Christ (*in faciem spuunt ejus*). L'articulation entre les mauvaises paroles et le geste du crachat vient renforcer l'idée de rejet complet de la part des Templiers du fondement même de l'Église et donc de

¹³⁸ Jacques LE GOFF, « Le rituel symbolique de la vassalité », *op cit.*, p. 351.

¹³⁹ Diaboliser les rites d'entrée dans la communauté des hérétiques n'était pas une nouveauté en soi. Cependant, c'est la première fois, du moins à notre connaissance, que le rite de vassalité et d'adoubement est diabolisé par l'hérésie. Habituellement, il s'agit des rites d'institutions des clercs qui sont diabolisés par l'Église puisque l'institution ecclésiale combattait des groupes qui selon elle désiraient mettre en place une nouvelle Église en utilisant, de manière bestiale et déviante, les rites institutionnels de l'Église pour ordonner les clercs. Dans le cas des Templiers, il s'agit d'un rite laïc, soit un rite articulant à la fois les rites d'adoubement et de vassalité, qui est perverti par des concepts hérétiques. Pour un exemple d'un texte qui diabolise un rite d'institution cléricale, voir Uwe BRUNN, *Des contestataires aux "cathares" : discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, Institut d'Études augustiniennes, 2006, p. 510-511. Ce texte sera analysé plus en détail dans le chapitre trois de ce mémoire.

¹⁴⁰ La consultation de plusieurs articles de dictionnaires latins antiques et médiévaux nous permet de proposer que le terme *effigies* signifie une représentation, un portrait ou une image. La généralité du terme ne nous permet pas de conclure que l'*effigies* du texte est un crucifix. Une image peinte représentant le Christ serait beaucoup plus probable.

l'ordre social : le sacrifice du Christ sur la croix. L'effigie est ici la troisième catégorie symbolique du rite d'adoubement (l'objet) puisque le fait de cracher sur cet objet ne faisait que renforcer la puissance du geste posé, car cracher sur une image du Christ revenait à cracher sur le Christ lui-même. C'était un geste extrêmement grave pour l'époque et il est très difficile pour des esprits du XXI^e siècle de se représenter ce parjure. Nous le verrons plus tard avec les interrogatoires, mais les Templiers ont tout mis en œuvre pour diminuer la gravité de ce geste en disant qu'ils ont craché sur la croix de bouche, mais non de cœur, ou qu'ils ont craché sur le sol, mais non sur la croix. La volonté des Templiers d'insister sur le fait qu'ils ont craché par terre et non pas directement sur l'effigie nous permet de comprendre un peu plus le symbolisme de l'image du Christ. Les images du Christ étaient considérées, pour reprendre le concept d'Hans Belting, comme une vraie image¹⁴¹ : alors que Dieu était représenté, dans l'Ancien Testament, essentiellement de manière scripturale par les Tables de la Loi, il a cependant pris forme à travers Jésus ; le Christ était considéré comme l'image de Dieu¹⁴². Dès lors, cracher sur l'effigie du Christ équivalait à cracher réellement sur le Christ, et donc sur Dieu, car Jésus était la vraie et la première image « terrestre » de Dieu.

Le geste du baiser, qui est en soit orthodoxe puisqu'il était coutume pour le chevalier aîné d'embrasser l'initié sur la bouche pour sceller leur accord, vient jouer ici un rôle de confirmation du rite. Dans le cas des Templiers, le baiser était décrit comme un geste effectué par le receveur envers les nouveaux Templiers (*deosculantur ab ipso*) : or, le geste est complètement perverti selon l'acte d'arrestation puisqu'on y affirme que le receveur embrasse les initiés sur différentes parties du corps – le bas du dos et le nombril notamment – pour enfin terminer avec un baiser sur la bouche. L'ordre dans lequel les parties embrassées sont présentées est important à prendre en compte dans l'analyse : en effet, les baisers débutaient au bas du dos pour ensuite monter vers le nombril pour se terminer avec un baiser sur la bouche. Cette progression du bas vers le haut se transpose également de la partie charnelle vers l'endroit le plus « spirituel », soit la bouche où l'échange de souffle permettait de sceller le geste et d'introduire le nouveau chevalier à

¹⁴¹ Hans BELTING, *La vraie image*, Paris, Gallimard, 2005, p. 30.

¹⁴² Nous analyserons en détail ces notions dans le chapitre trois de ce mémoire.

l'intérieur de la communauté. De plus, le fait de mentionner que le baiser débutait par les parties inférieures du corps n'était pas un hasard : les auteurs de l'acte d'arrestation voulaient en effet présenter la cérémonie d'initiation comme une inversion du rite traditionnel. Dès lors, le fait d'embrasser d'autres parties du corps constituait à proprement parler un geste hérétique, car le baiser sur la bouche était placé en dernier, et ce, au détriment des autres baisers charnels qui étaient valorisés. Le geste débutait par l'endroit le plus charnel pour terminer avec l'endroit le plus spirituel. Puisque le receveur embrassait d'abord les parties inférieures du corps, ceci faisait en sorte que l'initiation était construite sur une conceptualisation négative du geste, car embrasser les parties inférieures du corps, et ce, avant la bouche, était une négation complète de la symbolique de ce geste central à l'accomplissement des rites d'investitures. Embrasser sur la bouche à la suite d'une cérémonie d'adoubement était un geste orthodoxe, mais embrasser d'autres parties du corps faisait automatiquement basculer le geste dans le champ de la bestialité renforçant ainsi l'idée selon laquelle les Templiers ont transgressé leurs vœux canoniques.

À la suite de la description détaillée du rite d'entrée, le texte mentionne que les Templiers ont transgressé leur vœu (*votum*) par des accouplements charnels (*professionis sue voto se obligant quod alter alterius illius horribilis et tremendi concubitus vicio*). L'acte d'arrestation présente donc ici les Templiers comme des individus qui, à la suite de leur basculement dans l'animalité, ont transgressé leurs vœux canoniques en s'adonnant à divers actes sexuels contre nature. Cette transgression des vœux venait en fait consacrer une rupture entre les Templiers et Dieu à qui ils avaient jurés de respecter les vœux canoniques de pauvreté, de chasteté et d'obéissance : de plus, l'engagement pris à l'égard de Dieu au moment de leur adoubement impliquait que l'esprit divin devait demeurer au-dessus du charnel, car les Templiers étaient, à la suite de leurs vœux, des moines et devaient agir en conséquence, c'est-à-dire prioriser l'esprit et le pouvoir spirituel et subordonner le côté charnel et temporel au pouvoir spirituel. Or, la transgression de leurs vœux à la suite des relations sexuelles contre nature vient opérer ici un basculement de la hiérarchie, car le corps et le côté charnel sont nettement supérieurs, et ce, au détriment de l'engagement qu'ils avaient pris à l'égard de Dieu lors de leur adoubement.

Maintenant que nous avons expliqué les grands contours de la catégorie de l'adoubement bestial à travers une analyse conceptuelle des notions de crachat et du baiser obscène, nous voudrions attirer l'attention sur un autre élément important de cette catégorie qui est sous-jacent au texte par rapport aux autres notions très polémiques, soit le vêtement du chevalier. Alors que le baiser et la parole étaient des gestes diabolisés, le vêtement, quant à lui, joue un rôle important dans la cérémonie d'initiation et dans l'acte d'arrestation, mais sans pour autant avoir été diabolisé comme l'ont été les autres gestes du rite. Dès lors, nous voudrions dire quelques mots sur la notion de vêtement et sur l'opposition vêtue/nue qui sont d'autres modalités de l'adoubement bestial.

Le mot *habitus*, qui peut être imparfaitement traduit dans ce contexte par vêtement, rencontre deux occurrences dans le paragraphe cité à la page 81. Dans la première occurrence, le mot *habitus* fait référence à l'habit de l'ordre¹⁴³, soit le tabard porté par le Templier qui symbolisait avant tout le signe de l'*ordo*, c'est-à-dire qu'il projetait le fait que le Templier portant le tabard a été ordonné et qu'il était à part entière membre de l'*ecclesia* au même titre que le moine ou le prêtre. À la suite de cette définition, l'*habitus* médiéval doit être conceptualisé d'abord et avant tout comme un signe visible d'un statut particulier dans l'ordre social : de plus, puisque c'est le signe qui confère un statut social particulier à celui qui le porte, ce signe était accompagné d'une série de faits et gestes que le porteur du signe devait adopter pour précisément faire honneur au vêtement qu'il portait. Autrement dit, l'*habitus* du moine était structuré par plusieurs gestes et représentations que le moine se devait de poser et d'adopter en raison de sa position dans le champ social du monachisme. Par exemple, un moine devait avoir le crâne tonsuré et combattre le diable et les démons par la prière : cette manière codifiée d'agir existait indépendamment de l'individu, c'est-à-dire que ce n'est pas le moine qui crée la manière dont il doit agir, mais c'est plutôt la fonction de moine qui appelle à cette manière de vivre. Dans le cas des Templiers, ils ont transgressé leur investiture et leurs vœux monastiques lorsqu'ils s'adonnent à une série de gestes déviants et contre-nature. Cette transgression était une souillure à leur habit, au tabard de l'ordre, car ils n'ont pas su se conformer à la manière dont un Templier se devait

¹⁴³ [...] *quod fratres ordinis milicie Templi gerentes sub specie agni lupum et sub religionis habitu nostre religioni fidei nequiter insultantes Dominium nostrum Jhesum Christum [...]*.

d'agir en raison de son statut social, c'est-à-dire défendre l'Église par les armes tout en respectant ses vœux pieux et la règle monastique de son ordre en s'adonnant à la prière quotidienne.

L'*habitus* des Templiers était cependant plus complexe que celui des moines ou des chevaliers en raison de leur double nature monastique et guerrière. Bernard de Clairvaux avait écrit à cet égard dans son *Éloge de la nouvelle chevalerie* que le Templier revêtait une double armure, soit celle construite en fer en vue de le protéger des ennemis temporels, mais également une armure spirituelle qui devait le protéger des attaques du diable et des démons. Dès lors, l'*habitus* du Templier était une articulation de l'*habitus* du chevalier et de l'*habitus* du moine faisant en sorte que les Templiers devaient être l'incarnation même de cette dualité, la noblesse chevaleresque et la piété monastique. Le Templier devait en effet protéger les pauvres et l'Église par les armes tout en attaquant, comme les moines, les ennemis spirituels de l'Église par leurs prières quotidiennes. À cet égard, Thomas d'Aquin écrivait dans sa *Somme Théologique*, à la suite d'Aristote, que « les *habitus* sont ce qui nous fait agir bien ou mal dans nos passions. Quand en effet c'est un mode d'être qui convient à la nature de la réalité, alors c'est un bien »¹⁴⁴. Pour Thomas d'Aquin, la notion d'*habitus* s'articulait étroitement avec la notion de *natura* puisque la manière d'être et d'agir se devait d'être en harmonie avec le statut social, qui dépendait lui-même de la Création. Or, dans l'acte d'arrestation, on inverse complètement cette notion en disant que la *chose* qui est entrée dans l'ordre s'est précisément attaquée à l'*habitus* templier. Cela fait en sorte que l'*habitus* templier n'est plus en concordance avec la *natura*, car l'ordre a dépassé les limites de la nature (*extra terminos nature*) pour basculer dans le champ de la bestialité : par conséquent, si le Temple a basculé dans la bestialité, il est logique que l'*habitus* des Templiers ait, lui aussi, basculé dans ce même champ. En somme, ce basculement a mené les Templiers à adopter un *habitus* inversé où le charnel est au-dessus du spirituel entraînant conséquemment des gestes déviants, soit le baiser obscène, le crachat sur la croix et les relations sexuelles entre frères.

¹⁴⁴ *Philosophus dicit « quod habitus sunt secundum quos ad passiones nos habemus bene vel male ». Quando enim est modus conveniens naturae rei, tunc habet rationem boni.* Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, qu. 49, art. 2. Citation prise dans Gilbert RIST, « La notion médiévale d'« habitus », *op cit.*, p. 208.

La deuxième occurrence du mot *habitus* permet d'aller encore plus loin dans l'analyse de ce concept. Cette occurrence marque en effet un changement de ton dans l'acte d'arrestation puisque l'on passe de l'actif au passif. Dans la première partie du paragraphe, le Templier adopte un mode actif, c'est-à-dire qu'il est l'acteur central de la cérémonie puisque c'est lui qui prononce les insultes envers le Christ et qui crache sur la croix. Le receveur, quant à lui, restait passif puisqu'il observait le nouveau Templier accomplir l'acte. Cette passivité du novice était marquée par le moment où il devait retirer ses habits de la vie séculière (*habitu seculari*) pour s'adonner au rite d'adoubement. Alors qu'il était censé effectuer le rite de l'investiture spirituelle et entrer dans l'ordre, il recevait plutôt de la part de l'aîné une investiture charnelle en raison des nombreux baisers qu'il a reçus de la part de ce dernier. À la suite de la cérémonie d'investiture, le nouveau Templier aurait dû recevoir son manteau qui symboliserait son entrée dans l'ordre et agirait dorénavant comme un signe de son nouveau statut social tel que nous l'avons défini plus haut : le texte est cependant muet à cet égard et insiste plutôt sur les différentes débauches auxquelles le nouveau Templier devait s'adonner à la suite de son investiture, soit les baisers obscènes et les gestes sexuels contre nature. Nous pouvons certainement supposer qu'après ces rites hérétiques, le nouveau chevalier devait recevoir son tabard. Or, ce tabard n'était pas le fruit d'une investiture spirituelle, mais plutôt une investiture charnelle ce qui fait en sorte que dès son entrée dans l'ordre, le nouveau Templier a déjà souillé son manteau et transgressé ses vœux monastiques. Enfin, le fait de porter ce vêtement souillé par l'investiture charnelle vient renforcer ici la métaphore du loup et de l'agneau, car le manteau porté par le Templier ne porte aucune trace physique de cette souillure et adopte la même signification que s'il avait été porté à la suite d'une investiture spirituelle (d'où l'agneau). Or, sous cette apparence de pureté, le Templier était souillé par les nombreux gestes déviants qu'il a dû commettre pour recevoir son manteau (le loup). Lorsque le Templier se promenait dans les rues, tous voyaient son manteau, signe de son statut social et de son intégration dans l'*ecclesia*, mais sous ce manteau se cachait le loup puisque cette intégration s'était effectuée par un rite d'investiture charnel.

À la suite de ces paroles et gestes, l'acte d'arrestation mentionne un dernier élément fort important : la consommation du rite d'initiation par des relations sexuelles contre

nature¹⁴⁵. Alors que dans le cas du baiser obscène, qui avait principalement pour rôle de sceller l'entente qui s'était effectuée entre le nouveau Templier et son maître, les relations sexuelles contre nature avaient quant à elles pour objectif d'introduire le nouveau Templier parmi sa nouvelle communauté et renforcer les liens entre les membres de l'ordre. Cependant, les relations sexuelles (*concupitus*) entre les frères de l'ordre étaient une transgression du vœu de chasteté prononcé par les frères, ce qui vient de nouveau renforcer cette idée de basculement des Templiers dans la bestialité et l'inhumanité. De plus, le mot *concupitus* est mis en relation avec le terme *diffidencie* qui est une relation tout à fait fascinante. Les gestes sexuels contre-nature sont ici perçus comme une transgression de la foi. Les Templiers étaient donc des infidèles de la foi ce qui permet d'expliquer pourquoi la colère de Dieu s'était abattue sur l'ordre. La notion de *diffidencie* témoigne non seulement de la transgression de la foi, mais également de la rupture du lien de confiance entre Dieu et les Templiers à la suite du rejet des vœux monastiques au moment des relations sexuelles contre-nature. Dès lors, ces relations sexuelles participaient au renforcement de l'idée selon laquelle les Templiers étaient une organisation occulte réservée aux membres qui possédaient la connaissance des rouages secrets des rites hérétiques pour entrer dans la communauté. Fait intéressant cependant, à aucun moment dans l'acte d'arrestation les auteurs n'utilisent le mot sodomie pour qualifier les relations sexuelles contre nature pratiquées par les frères du Temple. On préfère rester dans la généralité (*concupitus*) : le mot *concupitus* ne permet aucun doute quant à la tenue de relations sexuelles entre les frères, mais il n'est pas nécessairement un synonyme du mot sodomie. L'idée principale derrière cette notion était non pas de qualifier la nature des gestes sexuelle, mais plutôt de les définir comme des transgressions de la foi et des vœux prononcés par les Templiers tout en étant un acte d'infidélité envers la confiance que Dieu avait mis dans l'ordre. Ce sera aux Templiers de définir, lors des interrogatoires, le mot *concupitus*.

En somme, nous avons vu dans cette partie les contours de la catégorie de l'adoubement bestial : en effet, l'analyse de cette catégorie a démontré comment les

¹⁴⁵ *Et postquam divinam legem tam nephandis ausibus tam detestandis operibus offenderunt humanam offendere non verentes professionis sue voto se obligant quod alter alterius illius horribilis et tremendi concubitus vicio propter quod venit in diffidencie filios ira Dei requisitus irrecusabiliter se exponet.*

auteurs de l'acte d'arrestation ont pris un rite légitime et officiel, soit la cérémonie d'adoubement, non pas pour transformer les gestes de ces rites, mais plutôt pour inverser les modalités d'exécutions de ces gestes et les détourner de leurs significations originales. Les auteurs ont su habilement reprendre tout le système de représentations de l'Église traditionnellement lié à l'hérétique pour le plaquer au rite d'initiation des Templiers. De plus, nous avons montré comment il était impossible d'un point de vue méthodologique d'analyser les différentes composantes du rite hérétique templier de manière individuelle : inversement, nous avons proposé une analyse qui articule les différentes composantes du rite dans l'objectif de présenter une réflexion globale sur ce rite d'adoubement bestial pour ainsi en comprendre le sens social.

2.3. *Les Templiers, la fontaine de l'eau vive et le Veau d'Or*

Avant d'enchaîner avec la suite du texte de l'acte d'arrestation, nous voudrions proposer quelques éléments de réflexions sur la dernière phrase du paragraphe à l'étude : « *Dereliquit fontem aque vive mutavitque gloriam suam in similitudinem vituli et ydolis immolat gens immunda* »¹⁴⁶. Ce n'est pas sans intérêt si cette phrase se trouve directement après la description des accusations reprochées aux Templiers puisqu'il s'agit d'une métaphore permettant d'inscrire le basculement de l'*habitus* templier dans un passage biblique précis. Comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, les accusations portées contre les Templiers étaient des déclinaisons de l'erreur originelle causée par le basculement de l'ordre dans le champ de la bestialité et constituaient une déviation de la volonté de Dieu et du chemin tracé par lui pour ses fidèles. C'est précisément cette idée qui est présentée dans ce passage par la comparaison entre les Templiers, l'eau vive et le Veau d'Or. Cet extrait de l'acte d'arrestation est en fait une reprise de certains passages du chapitre de l'Exode :

L'Éternel dit à Moïse: Passe devant le peuple, et prends avec toi des anciens d'Israël; prends aussi dans ta main ta verge avec laquelle tu as frappé le fleuve, et marche! Voici, je me tiendrai devant toi sur le rocher d'Horeb; tu frapperas le rocher, et il en sortira de l'eau, et le peuple boira. Et Moïse fit ainsi, aux yeux des anciens d'Israël¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Et c'est pourquoi la colère de Dieu s'abat sur ces fils d'infidélité. Cette gente immonde a délaissé la source d'eau vive, remplacée sa gloire par la statue du Veau d'or et elle immole aux idoles.

¹⁴⁷ Exode, 17 :5-6.

À la suite des travaux de Jean Daniélou, on peut noter quatre significations à l'eau vive : au sens profane, elle désigne l'eau de source par rapport à l'eau stagnante; au sens rituel, elle désigne l'eau baptismale; au sens biblique, elle désigne Dieu comme source de vie et, au sens chrétien, elle symbolise l'Esprit Saint¹⁴⁸. Cette fontaine d'eau vive dont parle l'acte d'arrestation était une articulation des définitions rituelle, biblique et chrétienne. L'eau vive se veut être un mécanisme d'entrée dans la communauté ecclésiale puisque l'eau agit, comme pour le baiser, à titre de geste d'officialisation de l'entrée du fidèle dans l'*ecclesia*. Elle désigne également Dieu comme source de vie, puisque Dieu, par l'eau vive, hydratait le monde de son essence – l'eau est créée par Dieu et c'est Dieu qui lui donne un sens –, enfin l'eau vive symbolise l'Esprit Saint puisque c'est à travers l'eau que l'Esprit Saint descend sur les hommes. Dès lors, la *gens* (les Templiers) était à l'origine comme l'eau vive puisqu'elle a été créée par Dieu, mais elle s'est coupée (*dereliquit*) de Dieu lui donnant ainsi un sens profane et païen (elle devient stagnante). Cette comparaison trouve résonance dans le changement d'*habitus* des Templiers : dès leur fondation, les Templiers ont suivi la volonté de Dieu de protéger les lieux saints d'Orient et de défendre la foi contre les Sarrasins. Or, à un certain moment qui n'est pas défini dans le temps, l'eau vive est devenue stagnante et l'*habitus* templier, articulant à la fois l'*habitus* chevaleresque et monastique, a basculé vers l'*habitus* hérétique puisque l'ordre s'était détourné de la fontaine d'eau vive pour s'adonner à des activités charnelles.

Après le passage sur l'eau vive, les auteurs de l'acte ont décidé d'articuler cette métaphore avec celle du Veau d'Or. Toujours dans le livre de l'Exode, on peut lire au chapitre 32 une histoire où Moïse parle à Dieu au sommet d'une montagne. Comme Moïse tarde à descendre, la foule demande à Aaron de « faire un Dieu ». Pour ce faire, Aaron demande à tous de lui donner leurs objets en or et les fait fondre pour en faire un Veau d'Or. Devant cette idole, les fidèles la vénèrent et font des sacrifices au nom de cette bête dorée. Voyant ce qui est en train de se passer aux pieds de la montagne, Dieu dit à Moïse qu'il désire brûler la foule puisqu'elle s'est écartée du droit chemin : Moïse, suppliant,

¹⁴⁸ Jean DANIELOU, « Le symbolisme de l'eau vive », *Revue des sciences religieuses*, tome 32, n°4, 1958, p. 335.

demande à Dieu de les épargner et descend de la montagne avec les Tables de Loi pour indiquer le vrai chemin à la foule qui s'est égarée.

Comme le peuple égaré d'Aaron, les Templiers auraient construit un Veau d'Or avec leurs richesses accumulées, renforçant ainsi le caractère bestial de l'ordre. Bien entendu, il s'agit ici d'une métaphore : les Templiers n'ont pas réellement construit de Veau d'Or. L'objectif de ce passage était plutôt d'inscrire les Templiers dans la même lignée que le peuple égaré d'Aaron pour montrer que ce peuple égaré avait besoin d'un berger, d'un Moïse, pour les remettre sur le droit chemin. Si les Templiers étaient le peuple égaré et qu'ils avaient besoin d'un Moïse pour les sauver, cette simple phrase vient en fait complètement légitimer l'intervention du roi sur le Temple, car les auteurs de l'acte d'arrestation ont inscrit Philippe le Bel directement en lien avec Moïse, alors que les Templiers sont en relation directe avec le peuple égaré. La reprise de ce passage biblique par la royauté capétienne avait pour objectif, en somme, de légitimer l'action du roi dans une juridiction ecclésiastique par une allégorie biblique. L'utilisation de ce passage était loin d'être anodin, ni pour Philippe le Bel et ses conseillers, ni pour les destinataires de l'acte qui savaient pertinemment toute la profondeur symbolique de cette comparaison entre les Templiers, l'allégorie de la fontaine de l'eau vive et le passage biblique du Veau d'Or. Enfin, l'utilisation du passage biblique de la fontaine de l'eau vive permet à Philippe le Bel de mettre en lumière l'erreur des Templiers qui ont choisi le mauvais moyen pour s'unir à Dieu : au lieu de chercher la gloire en accueillant l'eau vive à l'intérieur de l'ordre et ainsi s'unir spirituellement avec Dieu, ils ont plutôt utilisé les moyens charnels (des relations sexuelles contre nature, la vénération d'une idole et le rejet d'une effigie du Christ par le crachat) qui sont symbolisés dans le texte par le Veau d'Or, pour s'unir charnellement avec Dieu, ce qui a causé sa colère (*ira Dei*).

Les points un et deux du présent chapitre avaient pour objectif d'analyser les deux premiers paragraphes de l'acte d'arrestation qui sont, selon nous, le cœur du document. Dans ces deux parties, les auteurs ont pris grand soin de mettre de l'avant les concepts juridiques permettant de justifier l'action du roi contre l'ordre du Temple ; dans le deuxième paragraphe, ils ont détaillé la manière dont les Templiers étaient reçus dans

l'ordre afin d'illustrer le rite d'initiation comme étant un adoubement bestial. Or, la deuxième partie du document est beaucoup plus technique : alors que la première partie demeurait davantage dans le cadre du conceptuel, la deuxième partie, quant à elle, explique les modalités de l'arrestation et les actions qui devront être prises par les agents du roi. En plus du texte en latin, il y avait un texte en vernaculaire qui était destiné aux agents responsables de l'arrestation des Templiers sur le terrain. Ce texte sera cependant analysé dans la dernière partie du chapitre puisqu'il est fort différent de l'acte d'arrestation.

2.4. Les fondements juridiques et institutionnels de la procédure inquisitoire royale

Alors que dans la première partie les auteurs mettaient de l'avant les bases juridiques et conceptuelles sur lesquelles l'arrestation des Templiers venait s'appuyer, la deuxième partie détaillait de manière explicite comment l'arrestation devait se dérouler et quels étaient les mécanismes que les magistrats royaux devaient mettre en place pour récolter les aveux des Templiers. Tout était prévu dans le détail puisque Philippe le Bel ne pouvait se permettre qu'un seul Templier échappe aux mailles de son filet¹⁴⁹. Dès lors, le roi et ses conseillers devaient s'assurer que la procédure soit suivie à la lettre par les agents royaux sur le terrain. En définitive, le succès de l'arrestation témoigne donc, d'une part, du contrôle quasi absolu de Philippe le Bel sur ses agents sur le terrain et, d'autre part, du respect et de l'exécution à la lettre par ces mêmes agents des directives royales. Une telle procédure extraordinaire contre les Templiers n'aurait pu se concrétiser si la royauté n'avait pas eu les outils et l'influence nécessaires pour que le royaume exécute ses ordres au moment et dans les lieux prévus et selon les plans de Philippe le Bel et de ses conseillers.

Après l'explication des crimes des Templiers, l'acte d'arrestation présente un passage très intéressant où les auteurs mentionnent que la royauté a effectué les vérifications nécessaires pour déterminer la validité des rumeurs colportées contre les Templiers. Selon la royauté, les rumeurs étaient valides parce que les dénonciateurs se sont multipliés :

*Et licet delatoribus hujusmodi et tam infausti nunciationi **rumoris** eam potius ex livore invidie vel odii fomite aut **cupiditatis** radice quam ex fervore fidei zelo*

¹⁴⁹ Malgré les précautions prises par la royauté, certains Templiers ont réussi à s'échapper. On ignore cependant leur nombre exact, mais il s'agit d'une infime minorité.

*justicie aut caritatis affectu procedere suspicantes vix ab inicio animum inclinare possemus **multiplicatis tamen delatoribus ac denunciatoribus** supradictis ac invalescente **infamia** et ex presumptionibus non levibus sed legitimis argumentis et probabilitis conjecturis violenta presumptione et suspicione concepta ad indagandum super premissis plene veritatis indaginem prehabito super hoc cum sanctissimo patre in Domino C(lementi) divina providencia sacrosancte Romane et universalis ecclesie summo pontifice colloquio et diligente tractatu ac **cum prelatibus et baronibus nostris deliberatione consilii plenioris** cepimus diligenter intendere modos exquirendo perutiles et per vias incedendo salubres quibus posset lucidius in hac parte veritas repperiri et quanto amplius atque profundius hujusmodi negotium tractabatur tanto effoso pariete abhominaciones invenimus graviores.*

La première partie du paragraphe de cette citation montre comment la royauté en est venue à considérer la crédibilité des rumeurs contre les Templiers. À plusieurs moments dans l'acte d'arrestation, les auteurs mettent de l'avant le fait que la rumeur était colportée par un nombre élevé et indéfini de personnes dignes de foi : or, dans ce paragraphe, c'est la première fois que les auteurs mentionnent le fait que ce nombre s'est accru (*multiplicatis tamen delatoribus ac denunciatoribus*) ce qui renforce *de facto*, selon la procédure inquisitoire basée sur la *fama*, la crédibilité de l'infamie qui circulait contre les Templiers. C'est une chose que plusieurs personnes dignes de foi se prononcent sur cette rumeur, cela en est une autre de dire que ce nombre s'est accru, et ce, dans le même texte. L'ajout de ces notions montre à quel point les auteurs de l'acte connaissaient la procédure de la *fama* telle que décrite dans le canon 8 *Qualiter et Quando* du concile de Latran IV : en effet, si les accusés étaient capables de faire la démonstration que la rumeur provenait d'ennemis des accusés, la procédure s'effondrait¹⁵⁰. Dès lors, les auteurs ont assuré la pérennité de la procédure en mentionnant explicitement que des vérifications ont été faites pour s'assurer que les délateurs n'étaient pas des ennemis des Templiers, mais plutôt de bons hommes dignes de confiance.

À la suite de ces propos, l'acte d'arrestation enchaîne avec une description du processus d'enquête effectué par la royauté pour valider les rumeurs colportées par les délateurs. D'abord, le document mentionne que Philippe le Bel s'était entretenu avec le

¹⁵⁰ Julien THÉRY, « *Fama* : l'opinion publique comme preuve judiciaire, *op cit.*, p. 132.

pape Clément V sur cette affaire, ce qui n'est qu'une demi-vérité¹⁵¹ : en effet, le pape Clément V témoigna, dans une lettre adressée à Philippe le Bel et daté du 27 octobre 1307, de son désarroi et de son incrédulité face à l'arrestation des frères du Temple, ce qui démontre, selon nous, que le pape ne fut pas préalablement avisé des démarches du roi contre l'ordre. La mention de cet entretien entre le roi et le pape dans l'acte d'arrestation avait pour objectif de renforcer la légitimité des actions posées par Philippe le Bel et d'intégrer, malgré la réticence du pape, l'Église dans l'affaire des Templiers.

Fort de cet « appui pontifical », le reste du paragraphe traite des relations entretenues entre la royauté, les barons et les prélats pour mener à bien l'enquête afin de confirmer ou d'infirmer les rumeurs lors d'un concile plénier (*cum prelatibus et baronibus nostris deliberatione consilii plenioris*). Ce passage permet de comprendre les relations que le roi entretenait avec ses sujets : en effet, cet extrait de l'acte montre que Philippe le Bel n'était pas le seul à agir dans ces enquêtes, mais qu'il avait également le soutien des grands pour l'appuyer et l'aider dans l'élaboration de la « preuve » contre les Templiers. De plus, l'étroite collaboration entre le roi, les prélats et les barons pour récolter cette « preuve » témoigne également du contrôle que le roi avait sur ses vassaux, contrôle qui était nécessaire à la bonne conduite de l'arrestation du 13 octobre 1307. Il ne faut pas oublier que c'est Philippe le Bel qui a mis en place, en 1302, les États du royaume dont le rôle était précisément de conseiller le roi sur divers enjeux. Ainsi, toute l'administration royale était mobilisée pour déterminer la validité des rumeurs des délateurs, ce qui démontre les prémisses d'une certaine unité parmi les différents membres du corps du royaume. En dernière analyse, ce paragraphe de l'acte d'arrestation avait également pour objectif de mettre en place un cadre et une légitimité juridiques dans lequel le paragraphe suivant du document allait pouvoir s'imbriquer : en effet, la suite du document proclame haut et fort les résultats de la procédure (*negocium*) qui a été menée *avant* l'arrestation des frères du Temple, rendant ainsi l'arrestation des Templiers doublement légitime en raison, d'une part, de tous les points qui ont été détaillés dans les deux premières parties de ce chapitre

¹⁵¹ Il est vrai que le pape et le roi se sont rencontrés vers le mois d'août 1307 pour discuter de la question des Templiers. Or, leur entretien n'a aucunement porté sur la possibilité d'arrêter et de capturer les frères du Temple, mais seulement sur les rumeurs d'hérésies qui circulaient sur l'ordre. Voir à cet égard la lettre de Clément V adressée au roi Philippe le Bel dans Edgard BOUTARIC, « Clément V, Philippe le Bel et les Templiers », *Revue des questions historiques*, n°10, 1871, p. 333-335.

et, d'autre part, par le fait que la rumeur a été confirmée par le roi, l'Église – ce qui était une demi-vérité, nous tenons à le rappeler – et les hommes de terrain du roi qui ont su confirmer la validité et la crédibilité des rumeurs portées contre les Templiers. Ces rumeurs corroborées par plusieurs personnes permettaient ainsi au roi, en somme, d'ordonner l'arrestation de tous les frères du Temple du royaume capétien. Avant de continuer l'analyse du document, citons d'abord le passage qui sera à l'étude :

Unde nos qui ad defensionem fidei ecclesiastice libertatis sumus a Domino super regalis eminencie specula constituti et pre cunctis desiderabilibus mentis nostre augmentum catholice fidei affectedamus per dilectum in Christo fratrem G. de Parisius inquisitorem heretice pravitatis auctoritate apostolica deputatum super premissis infamia publica referente diligenti informatione prehabita et tam in informatione ipsa quam ex aliis diversis presumptionibus argumentis legitimis et probabilibus conjecturis contra prefatos Dei fidei et nature hostes ac humani federis inimicos vehementi suspitione concepta inquisitoris predicti qui brachii nostri auxilium invicavit justis in hac parte supplicationibus annuentes licet esse posset eorum aliquos fore culpabiles et alios innocentes propter gravitatem tantam negocii et quia veritas de premissis alias plene repperiri non posset tum quia si qui sint innocentes ex eis expedit quod tanquam aurum in fornace probentur et debita iudicii examinatione purgentur deliberatione super hoc cum prelatibus baronibus regni nostri et aliis consiliariis nostris ut premittitur habita pleniori decrevimus ut singulares persone predicti ordinis regni nostri sine exceptione aliqua capiantur capti teneantur et ecclesie iudicio preserventur et omnia bona sua mobilia et immobilia saisiantur et ad manum nostram saisita fideliter conserventur.

La première phrase de ce paragraphe pose quelques problèmes d'interprétations. Les premières lignes du paragraphe viennent baliser le rôle du roi dans une enquête pour hérésie. Au moment de son couronnement, le roi devait prononcer un serment où il promettait de protéger la foi et l'Église chrétienne contre l'hérésie, car comme le rappelle à juste titre Julien Théry, « l'affaire du Temple fut décisive pour la transformation du royaume en entité unitaire et autonome *sous la forme d'une communauté indissociablement politique et religieuse*, cimentée par une foi chrétienne dont le garant était le roi »¹⁵². Or, le problème dans ce texte est le fait que Philippe le Bel semble faire une distinction claire entre sa personne qui défend la foi chrétienne (*nos qui ad defensionem fidei ecclesiastice*) et une entité abstraite qu'il nomme *eminencie regalis* qui selon nous peut faire référence à

¹⁵² Julien THÉRY, « Une hérésie d'État : Philippe Le Bel, le procès des « perfides templiers » et la pontificalisation de la royauté française », *Les Templiers dans l'Aube*, François GILET (dir.), Troyes, Éditions Guéniot, 2013, p. 208.

la royauté et aux mystères qu'elle peut contenir (*arcana imperii*). Cette dualité n'est pas sans rappeler le concept des deux corps du roi de Kantorowicz où il y a une distinction entre le roi mortel et la royauté qui, elle, ne peut mourir. Cependant, c'est la royauté qui est au-dessus du roi, car c'est précisément cette royauté qui permet au roi d'acquérir les mystères du pouvoir (*arcana imperii*) et non l'inverse : cependant, le texte de l'acte d'arrestation semble opérer une inversion où Philippe le Bel est au-dessus de l'*eminencia regalis* ce qui n'a en soit pas de sens, car le corps mortel du roi ne peut être au-dessus de la royauté qui elle ne peut mourir du fait que la royauté et ses mystères se transmet de roi en roi. De plus, la notion de *specula* vient également poser un problème important, car la traduction du mot par miroir n'apporte pas de réel éclaircissement sur la signification du texte. De son côté, le dictionnaire ecclésiastique d'Albert Blaise traduit certes *specula* par miroir, mais propose également comme deuxième sens « tribune » ou « jubé ». Dès lors, si l'on se fie à cette deuxième traduction, Philippe le Bel serait sur une tribune ou un jubé au-dessus (*super*) de l'*eminencia regalis* situant ainsi le roi en position hiérarchiquement supérieure à l'*eminencia regalis*, ce qui est en soi une affirmation nette et sans équivoque de la puissance du pouvoir temporel, mais également de la personne « physique » du roi. Enfin, il mentionne que c'est le Seigneur (*Domino*) qui l'a placé à cet endroit et qui l'a chargé de défendre la foi, ce qui ne fait que renforcer sa légitimité d'action contre le Temple et plus largement contre l'hérésie.

Que tirer de ces réflexions ? D'abord que le roi prend très au sérieux son rôle de défenseur de la foi chrétienne, car il comprenait très bien, comme le souligne Julien Théry, qu'il était le ciment de la communauté chrétienne du fait qu'il en était le protecteur. Ensuite, pour accomplir ce rôle, il affirme que le Seigneur l'a placé au-dessus des *specula eminenciae regalis* ce qui lui donne l'autorité et la légitimité d'agir contre l'hérésie, car il est au-dessus de la royauté, mais cependant soumis à la volonté du Christ. C'est du haut de cette position que Philippe le Bel, en vertu de l'*informatio* récoltée par l'inquisiteur, ordonne l'arrestation des Templiers et, plus largement, vient s'ingérer dans une juridiction qui était traditionnellement soustraite au pouvoir temporel.

Même si Philippe le Bel se situait au-dessus de l'*eminencia regalis*, il était tout de même soucieux de respecter adéquatement la procédure inquisitoire dans sa lutte contre les Templiers. C'est effectivement Guillaume de Paris, inquisiteur « de la perversité hérétique » et député par l'autorité apostolique (*inquisitorem heretice pravitatis auctoritate apostolica deputatum*), qui demanda au roi d'intervenir contre le Temple sur la base juridique de la rumeur publique (*super premissis infamia publica*) et de l'*informatio* récoltée qui l'a rendue officielle et qui déclara publiquement l'erreur commise par les Templiers et les nombreux gestes déviants qu'ils auraient commis. Une fois que Guillaume de Paris déclara publiquement que les Templiers étaient victimes de rumeurs d'hérésie, ce dernier demanda au bras séculier, et donc au roi, de les faire arrêter. Enfin, même si c'est le pouvoir royal qui mit en place les mécanismes pour mener à bien l'arrestation et la détention des frères, le texte mentionne précisément que le jugement des Templiers sera préservé à l'Église (*et ecclesie iudicio preserventur*). Cette précision vient renforcer ici l'idée selon laquelle le roi ne désirait pas rejeter du revers de la main le pouvoir de l'Église, mais qu'il désirait plutôt incorporer le pouvoir spirituel au pouvoir temporel. C'est le roi qui, à la suite de la récolte de l'*informatio*, ordonna l'arrestation d'un ordre religieux qui était sous la protection du pape. Même s'il s'agit d'un empiétement dans une juridiction de l'Église, le roi reconnaît cependant que c'est l'Église qui, au final, doit déterminer la culpabilité ou l'innocence des frères.

À la suite de l'appel au bras séculier, le document mentionne, par l'intermédiaire de la métaphore de l'or éprouvé dans le creuset (*aurum in fornace*), que les Templiers devront subir la torture pendant les interrogatoires afin de les purger de leur hérésie. Enfin, avant d'ordonner l'arrestation des frères du Temple, le document rappelle une seconde fois que la décision fut prise non pas uniquement par le roi, mais avec l'aide de l'ensemble des prélats et des barons du royaume (*cum prelatibus baronibus regni nostri et aliis consiliariis nostris*) ce qui renforce l'idée selon laquelle l'arrestation des Templiers n'était pas l'idée unique du roi, mais plutôt celle du roi et de ses grands qui, à la suite d'un conseil, ont statué que les frères du Temple devaient être arrêtés et répondre de l'*informatio* récoltée par Guillaume de Paris. Le paragraphe se termine par la phrase clé de l'acte d'arrestation, que nous avons

cité dans les remarques introductives de ce chapitre, soit celle qui déclencha la plus grande enquête pour hérésie de l'histoire du Moyen Âge :

*[...] decrevimus ut singulares persone predicti ordinis regni nostri sine exceptione aliqua capiantur capti teneantur et ecclesie iudicio preserventur et omnia bona sua mobilia et immobilia saisiantur et ad manum nostram saisita*¹⁵³.

Cette phrase a agi comme un influx nerveux à l'intérieur du corps du royaume : à la suite de la directive de la tête, tous les membres du royaume se sont dirigés dans la même direction afin de mener à bien la plus grande entreprise d'arrestation de masse de l'histoire médiévale ; sans une coordination réglée minutieusement, l'entreprise aurait été un échec retentissant pour la royauté capétienne. Cette prouesse administrative et logistique nous permet de faire un lien avec les propos émis dans les remarques introductives de ce chapitre : l'arrestation des frères du Temple témoigne du parfait contrôle du temps par la royauté capétienne ; elle a su, grâce à un contrôle total de son administration, orchestrer, et ce, sans que les Templiers ni l'Église ne se doutent de quelque chose, l'arrestation du plus puissant ordre religieux et militaire de l'Occident médiéval venant ainsi saper, dans ses fondations, l'autorité et la puissance du pouvoir de l'Église.

Avant d'enchaîner avec le troisième chapitre, nous voudrions dire quelques mots sur la partie de l'acte d'arrestation rédigé en vernaculaire puisque ce document met au jour des données qui sont somme toute importantes à prendre en considération dans notre analyse sur la mise en place de la procédure inquisitoire par le pouvoir royal.

3. SUR LA MANIÈRE DE MENER L'ARRESTATION ET LES INTERROGATOIRES

Comme pour l'acte d'arrestation, nous désirons dans un premier temps présenter le texte en vernaculaire et sa traduction en français.

¹⁵³ « [...] nous avons décrété que tous les membres dudit ordre de notre royaume seraient arrêtés, sans exception aucune, retenus prisonniers et réservés au jugement de l'Église et que tous leurs biens, meubles et immeubles, seraient saisis, mis sous notre main et fidèlement conservés. »