

LE SENS DU CRACHAT SUR LA CROIX ET DU BAISER OBSCÈNE DANS LE PROCÈS DES TEMPLIERS: LE CAS DE GEOFFROY DE CHARNEY (21 OCTOBRE 1307)

Christian Jaouich

Le fou, on le reconnaît tout de suite. C'est un stupide qui ne connaît pas les trucs. Le stupide, sa thèse, il cherche à la démontrer, il a une logique biscornue, mais il en a une. Le fou par contre ne se soucie pas d'avoir une logique, il procède par courts-circuits. Tout, pour lui, démontre tout. Le fou a une idée fixe, et tout ce qu'il trouve lui va pour la confirmer. Le fou, on le reconnaît à la liberté qu'il prend par rapport au devoir de preuve, à sa disponibilité à trouver des illuminations. Et ça vous paraîtra bizarre, mais le fou, tôt ou tard, met les Templiers sur le tapis.

-Umberto Eco, *Le pendule de Foucault*.

L'objectif de cet article est de réfléchir sur le sens social du procès des Templiers et d'apporter des pistes de réflexion pour comprendre les logiques et les processus à l'œuvre durant le procès pour diaboliser les frères. Plus spécifiquement, notre texte portera son attention sur deux accusations clés des dépositions des Templiers soit la notion de crachat sur la croix (spuo) et le baiser obscène (osculum) entre frères de manière à saisir le sens de ces accusations et ainsi proposer des pistes de réflexion à l'égard de leur rôle dans le processus de diabolisation des frères.

Dans un cours prononcé au Collège de France en 1989, Pierre Bourdieu expliquait que l'État est un objet presque impensable: il a construit son argumentaire autour de l'idée que «les structures mêmes de la conscience» et les concepts permettant de penser l'État sont produits par l'État le rendant ainsi insaisissable de manière objective et rationnelle¹. Au XXI^e siècle, l'État est un système social, c'est-à-dire qu'il régularise la vie des citoyens par

1. Pierre Bourdieu, *Sur l'État, Cours au Collège de France 1989-1992*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, p. 13-15.

une application uniforme de la loi sur un territoire donné, il rend accessible aux habitants des programmes sociaux et assure enfin la gestion des deniers publics. L'État doit circonscrire son influence et sa juridiction sur un territoire fixe dont les frontières sont précisément délimitées dans l'espace et reconnues par les autres nations. Au-dessus des nations plane un autre système social, celui-ci international : le capitalisme. Les États et leurs interrelations s'inscrivent tous à l'intérieur de ce système social global qui contrôle, en raison de sa reconnaissance comme seul moyen de production légitime par les États producteurs de richesses, la vie des citoyens et leurs modes de représentations. En somme, nous pouvons dire schématiquement que les États, malgré leur souveraineté territoriale, sont incorporés à l'intérieur d'une structure beaucoup plus vaste et abstraite qu'eux : le capitalisme.

Au Moyen Âge, les relations entre les royaumes et l'Église étaient sensiblement construites sur les mêmes rapports que ceux présentés plus haut puisque les royaumes se trouvaient incorporés à un système social qui se voulait universel : la Chrétienté. En contrôlant les mécanismes d'entrée et de sortie de la communauté chrétienne² par le baptême et l'extrême-onction, l'Église agissait comme communauté universelle où tous les chrétiens participaient par leurs dons, leurs prières et leurs pratiques dévotionnelles à l'avènement du royaume de Dieu sur terre. Dans ce système, les royaumes médiévaux ne s'inscrivaient pas, comme l'État moderne, dans un territoire fixe, mais plutôt dans un espace social dont la principale caractéristique était d'être composée de rapports de vassalité. Dans cette dynamique, le royaume³ était avant tout construit sur des rapports de domination où l'influence du pouvoir royal s'étendait aux vassaux dépendants du roi – qui eux-mêmes avaient leurs propres vassaux – pour ainsi constituer un espace où le roi pouvait étendre son influence et ses décisions. Dès lors, nous pouvons

-
2. Nous entendons ici la communauté chrétienne « terrestre ». Après la mort, le fidèle poursuit son cheminement dans l'au-delà, soit en Enfer, au Paradis, ou, à partir du XII^e siècle, au Purgatoire. Les âmes admises au Paradis sont celles qui composent la communauté chrétienne céleste avec, au premier plan, le Christ et les saints.
 3. Le mot « royaume » au singulier désigne toujours dans cet article, sauf indication contraire, le royaume de France.

affirmer que le royaume médiéval, qui était incorporé à la communauté universelle que représentait la Chrétienté, était loin d'être une entité unifiée à l'intérieur d'un cadre géographique précis : il était plutôt la somme de rapports sociaux et de rapports de domination qui, à la suite de leur articulation, permettait de constituer un espace social cohérent.

À partir du XIV^e siècle, et ce, jusqu'au XVII^e siècle, le royaume de France entra dans une période de changements importants, notamment par une centralisation des pouvoirs de plus en plus renforcée autour de la personne du roi et de son conseil. Conséquemment, la centralisation des pouvoirs nécessitait la mise en place d'une nouvelle administration qui allait garantir le respect de la volonté du roi à l'intérieur du royaume qu'il dominait par l'intermédiaire de ses vassaux. C'est également à partir du XIV^e siècle que Philippe le Bel développa l'idée selon laquelle l'Église, c'est-à-dire les clercs, les églises (lieux de culte) et les communautés monastiques, devait être incorporés et soumis, et ce, à l'intérieur des limites du royaume de France, au pouvoir du roi. Conséquence logique de la centralisation des pouvoirs autour de sa personne, Philippe le Bel a multiplié pendant son règne les empiètements sur les juridictions de l'Église : il prélevait par exemple des impôts sur les terres des communautés monastiques pour financer ses guerres, il ordonnait à toutes les églises du royaume de cesser de payer leurs redevances à Rome et enfin monta de toutes pièces un procès pour hérésie contre le pape Boniface VIII (r. 1294-1303). C'est dans ce contexte de vives tensions entre le royaume et l'Église qu'est venue s'inscrire l'arrestation de l'ensemble des Templiers du royaume de France au matin du vendredi 13 octobre 1307. Relevant de Rome et soumis à l'autorité exclusive du pape, le Temple était, à l'instar des autres communautés monastiques, complètement indépendant à l'égard du pouvoir temporel. Pour briser leur immunité, Philippe le Bel les accusa de pratiquer des rites hérétiques « scandaleux et perfides » tels que la sodomie, le reniement du Christ, le crachat sur la croix, le baiser obscène et enfin l'adoration d'une idole diabolique. De chevaliers du Christ, les Templiers furent progressivement transformés, et ce, par les tortures de l'Inquisition, en êtres diaboliques.

Dans un premier temps, cet article présentera la problématique à l'étude, c'est-à-dire comprendre le sens du procès des Templiers à travers l'étude de deux accusations précises, soit le crachat sur la croix et le baiser obscène. Ensuite, nous poursuivrons avec une petite présentation historiographique du baiser obscène pour enchaîner avec la description de notre méthode d'analyse. Enfin, nous terminerons cet article avec l'étude d'une déposition, soit celle de Geoffroy de Charney datée du 21 octobre 1307. Le choix d'analyser la déposition de Geoffroy de Charney peut s'expliquer en deux temps : d'abord, de Charney a témoigné devant les inquisiteurs le 21 octobre 1307, soit une semaine après l'arrestation du 13 octobre, nous donnant ainsi de précieuses informations sur les premiers aveux d'hérésie que les agents du roi ont réussi à compiler. Deuxièmement, de Charney était percepteur⁴ de Normandie : selon Philippe le Bel, les officiers de l'ordre possédaient des informations secrètes sur la nature des rites que les simples frères ne possédaient pas, nous laissant ainsi supposer que les dépositions des officiers contenaient des informations supplémentaires que les dépositions des frères non gradés.

PROBLÉMATIQUE

La problématique envisagée dans cet article est, somme toute, fort simple : quel est le sens social du procès des Templiers ? Cette question qui peut paraître simpliste est en fait très difficile à résoudre en raison de la complexité du dossier : il est en effet impossible de proposer une solution à ce problème sans s'attarder, d'une part, au contexte changeant de la royauté et du royaume à l'aube du XIV^e siècle et, d'autre part, sans porter une attention minutieuse aux documents du procès pour déceler comment la tension structurelle entre l'Église et le royaume s'inscrivait concrètement dans les procédures inquisitoires. À la suite de ce constat, nous posons donc l'hypothèse que le procès des Templiers était la matérialisation concrète de la tension structurelle qui était à l'œuvre à l'aube du XIV^e siècle entre l'Église et le royaume. L'Église, structure dominante de la société

4. Le précepteur était responsable de la gestion de l'ensemble des commanderies du Temple sur un territoire donné.

médiévale, était en tension avec le royaume qui, par les actions de Philippe le Bel, tentait de s'imposer comme système d'organisation sociale légitime dans lequel l'Église ne serait pas exclue, mais plutôt totalement incorporée au royaume et inféodée au pouvoir temporel. Dès lors, pour inféoder l'Église à son pouvoir, Philippe le Bel devait s'attaquer aux juridictions ecclésiastiques pour ainsi montrer sa domination dans ces espaces sociaux qui étaient traditionnellement soustraits à son pouvoir. Le cas des Templiers⁵ est l'évènement qui illustre le mieux la matérialisation de cette volonté d'incorporer les juridictions de l'Église à la puissance du royaume, car le Temple était, à la suite de la bulle *Omne datum optimum* de 1139⁶, un ordre relevant exclusivement de l'autorité du pape.

HISTORIOGRAPHIE

La littérature scientifique sur le procès des Templiers, et plus largement sur l'ordre du Temple, est colossale. En ce qui a trait au procès, cette historiographie s'est essentiellement attardée, et ce, depuis le début du XX^e siècle, à déterminer si les Templiers étaient coupables des accusations portées à leur encontre. D'une part, il y a les historiens considérant que les frères du Temple étaient effectivement coupables en raison de la similarité des dépositions compilées dans les procès-verbaux⁷. D'autre part, plusieurs historiens voient

-
5. Cet évènement n'est cependant pas le seul : pendant la première décennie du XIV^e siècle, il y eut les procès contre Bernard de Saisset, un clerc accusé d'hérésie et celui contre le pape Boniface VIII que Philippe le Bel soupçonnait de pratiquer également des rites hérétiques. Pour plus de détails sur ces dossiers, voir Julien Théry, « Le pionnier de la théocratie royale. Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté », dans *Guillaume de Nogaret. Un Languedocien au service de la monarchie capétienne*, Bernard Moreau (dir.), Nîmes, Lucie Éditions, 2012.
 6. Fulminée en 1139 par le pape Innocent II, la bulle *Omne datum optimum* reconnaissait le double statut de l'ordre et des frères du Temple, c'est-à-dire à la fois monastique et militaire. De plus, la bulle octroie au Temple les privilèges ecclésiastiques qui étaient concédés aux communautés monastiques, soit l'immunité de l'ordre, de ses membres et de ses terres, de même qu'une indépendance totale de toute ingérence de la part des laïcs et du pouvoir temporel.
 7. Voir notamment Joseph Strayer, *The Reign of Philip the Fair*, Princeton, Princeton University Press, 1980 ; Jean Favier, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1978 ; John Riley-Smith, « The Structures of the Orders of the Temple and the Hospital in c.

plutôt dans le procès des Templiers les fourbes machinations de Philippe le Bel et de ses conseillers faisant en sorte que les accusations ne pouvaient qu'être fausses et que les dépositions confirmant la « culpabilité » des frères ne pouvaient être valides du fait qu'elles furent compilées sous la torture⁸.

Si l'historien du Temple doit lire et comprendre les arguments présentés dans le cadre de ce débat opposant ces deux groupes d'historiens, il doit cependant s'en émanciper afin de proposer des réflexions et des hypothèses de remplacement permettant de réellement comprendre le sens du procès. C'est dans ce troisième courant, à la suite des travaux de Julien Théry, que nous inscrivons nos travaux⁹. Ce troisième axe de recherche propose donc d'analyser les dépositions des frères du Temple, non pas en fonction du binôme coupable/innocence, mais plutôt en portant une attention minutieuse aux aveux des frères afin d'y déceler la logique interne du procès.

Pour comprendre cette logique, l'histoire n'est cependant pas suffisante. Il faut en effet se pencher du côté des travaux des sociologues. Par exemple, le sociologue Pierre Bourdieu s'est intéressé, dans le cadre de ses travaux, à la dialectique du pouvoir entre les corps du royaume et de l'Église. Théoricien du pouvoir et de la domination, les travaux de Bourdieu ont été d'un apport fondamental à notre compréhension du jeu de pouvoir à l'œuvre dans le procès des Templiers. Dans *Langage et pouvoir symbolique*, il décrit les mécanismes du pouvoir en insistant sur l'importance des

1291 », dans *The Medieval Crusade*, Susan J. Riyard (dir.), The Boydell Press, Woodbridge, 2004, p. 125-143.

8. Voir notamment Alan Forey, « Templars after the Trial. Further Evidence », *Revue Mabillon*, n° 23, 2012, p. 89-110 ; Barbara Frale, « The Chinon Chart », *Journal of Medieval History*, vol. 30-2, 2004, p. 109-134 ; Anne Gilmour-Bryson, « Sodomy and the Knights Templar », *Journal of the History of Sexuality*, vol. 7, n° 2, 1996, p. 151-183 ; Helen Nicholson, *How Secret was the Templar Admission Ceremony? Evidence from the Proceedings in the British Isles*. Conférence prononcée dans le cadre du 47^e Congrès international d'études médiévales à Kalamazoo, 2012, p. 1-11.
9. 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.

groupuscules dans le processus d'unification ou de centralisation d'une institution¹⁰. Par exemple, l'Église se doit de pourchasser les hérétiques pour renforcer son unité, mais également sa domination sur ses propres fidèles en leur indiquant les conséquences possibles (torture, exécution, excommunication, etc.) s'ils décident d'adopter des pratiques culturelles différentes. Au XIV^e siècle, cette logique est toujours en place, mais elle est dorénavant régie par le roi : il s'agit en effet de Philippe le Bel qui utilise à son propre compte cette complémentarité nécessaire entre l'exclusion de groupes particuliers pour créer un sentiment d'inclusion. En somme, si l'affirmation de l'historienne Monique Zerner stipulant qu'« il y a hérésie là où l'Église veut la faire exister¹¹ » est encore véridique au XIV^e siècle, il faudrait cependant remplacer le mot « Église » par « royaume ».

MÉTHODOLOGIE

En étudiant attentivement notre texte, nous en sommes venus à la conclusion qu'un traitement jonglant à la fois avec une analyse lexicographique et sémantique pourrait donner des résultats intéressants. D'une part, l'analyse lexicographique est une méthode utilisée par les linguistes qui consiste à recenser les mots, à les classer et à les définir grâce à une analyse de différents articles de dictionnaire¹². D'autre part, l'analyse sémantique nous permet de saisir la profondeur et la pluralité des sens possibles pour un même mot¹³. Par exemple, certains adjectifs étaient utilisés afin d'insister davantage sur certaines pratiques hérétiques des Templiers : cette insistance avait un sens puisque l'hérésie était plus qu'un crime ; elle était une atteinte à l'ordre social. Dès lors, le médiéviste doit analyser en détail ces adjectifs afin de comprendre le sens *médiéval* de ces termes, mais également pour déterminer la valeur juridique

10. Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 236-237.

11. *Ibid.*, p. 478.

12. Pour un exemple de cette méthode, voir Bruno Bon et Anita, Guerreau-Jalabert, « *Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval », *Médiévales*, n° 42, 2002, p. 73-88.

13. À titre d'exemple, voir Alain Guerreau, « Le champ sémantique de l'espace dans la *Vita* de saint Maieul (Cluny, début du XI^e siècle) », *Journal des savants*, n° 2, 1997, p. 363-419.

de ces adjectifs. Pour ce faire, nous avons développé des tableaux permettant de classer les différents sens des mots *spuo* (cracher) et *osculum* (baiser) en fonction des dictionnaires de latin médiéval. C'est le croisement de ces tableaux qui permettra une analyse exhaustive et détaillée de ces deux termes et de leur sens dans le procès des Templiers.

Puisque les sources du procès étaient rédigées en latin, nous voudrions ajouter quelques précisions quant à la manière dont les clercs apprenaient le latin au Moyen Âge afin de bien saisir toute la pertinence d'effectuer une analyse rigoureuse des mots et des représentations liées à ces mots. Dans un ouvrage sur les intellectuels au Moyen Âge, Jacques Le Goff expliquait que les théologiens devaient suivre un cursus universitaire de quinze à seize ans¹⁴. De plus, à la suite de ces années d'étude, ils devaient effectuer des exercices pratiques, soit réfléchir sur la Bible pendant quatre ans et sur les *Sentences* de Pierre Lombard pendant deux ans¹⁵. Dès lors, l'apprentissage du latin, langue des Écritures et de l'Église, se faisait par l'intermédiaire de la Bible. Les vocables latins doivent donc toujours être analysés en gardant à l'esprit que les mots ont plusieurs sens, dont l'un des premiers est prescrit par la Bible. Prenons par exemple la phrase suivante rédigée dans une charte de donation : *Ego Raculfus dono pro remedio anime mee unam vinam*¹⁶. Dans l'un de ses livres, Alain Guerreau explique que la traduction du mot « *vinea* » par « vigne » nous empêche de comprendre le sens du terme puisqu'au XXI^e siècle le vocable « vigne » ne comporte pas, dans son système de représentations, de références bibliques¹⁷. Le clerc qui a écrit cette charte avait automatiquement à l'esprit l'idée que la *vinea* représentait également le vin consacré et donc le sang du Christ : la *vinea* et le corps du Christ sont sémantiquement liés dans cet énoncé et la traduction, nous en conviendrons, nous

14. Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1957, p. 85.

15. *Ibid.*, p. 85.

16. Moi Rafulcus, je donne une vigne pour le remède de mon âme. [Traduction Christian Jaouich]

17. Alain Guerreau, *L'Avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle ?*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 198.

empêche d'accéder à ce système de représentations fondamental de l'Occident médiéval qu'était le symbolisme du vin en tant qu'es-pèce consacrée. De plus, le vin consacré, l'une des deux espèces du rite eucharistique avec le pain, participait à l'élévation du fidèle vers Dieu et à l'atteinte du salut. En somme, le mot « *vinea* », avec sa charge sémantique liée à l'eucharistie, entre en étroite relation avec la fin de la phrase où le don d'une vigne menait au remède de l'âme du fidèle puisque la *vinea* symbolisait le sang du Christ rapprochant ainsi le fidèle du paradis céleste grâce au don. Ce petit exemple montre, selon nous, les précautions méthodologiques que doit prendre le médiéviste, car le sens biblique est fondamental à considérer dans une analyse des vocables médiévaux pour ainsi adéquatement mettre en relief leurs contours sémantiques. C'est en gardant à l'esprit cette rigueur méthodologique nécessaire à l'analyse du latin médiéval que nous avons étudié la déposition de Geoffroy de Charney.

PRÉSENTATION DE LA SOURCE

Pour mener notre analyse, nous avons choisi un interrogatoire précis, soit la déposition de Geoffroy de Charney, précepteur¹⁸ de Normandie, rédigé le 21 octobre 1307. Ce document est révélateur de la gravité des aveux prononcés par les Templiers au début des procédures, mais également, et ce, de manière indirecte, de la torture que de Charney a subie avant de prononcer ces paroles. Malheureusement, nous n'avons pas les questions posées par les inquisiteurs, mais les réponses données par de Charney nous donnent de très bons indices sur les questions qui ont dû être préalablement posées : dans un premier temps, il fut interrogé sur le reniement du Christ ; les inquisiteurs voulaient en effet déterminer si le rite d'adoubement des Templiers comportait un moment où le nouveau venu dans l'ordre devait cracher sur une croix afin de renier la divinité du Christ. Dans un deuxième temps, les inquisiteurs l'ont interrogé sur d'éventuelles pratiques homosexuelles au sein de l'ordre, notamment en ce qui a trait à des relations sexuelles entre les frères et à la

18. Un précepteur est un officier responsable de la gestion administrative d'une région entière.

pratique d'un baiser obscène¹⁹ pendant le rite d'adoubement. Pour vérifier la validité de notre méthode, nous avons choisi deux mots qui nous ont semblé centraux dans les dépositions de Geoffroy de Charney, soit le verbe *spuo* (cracher) et le mot *osculum* (un baiser). Nous proposerons une étude approfondie de ces termes afin d'illustrer leur richesse sémantique dans un contexte d'inquisition et d'enquête pour hérésie. Ces mots, qui semblent anodins à la première lecture, contiennent dans leurs champs sémantiques respectifs un système de représentations extrêmement varié et complexe qui vient renforcer ici l'idée selon laquelle les Templiers, dans leurs pratiques déviantes, étaient en train de s'attaquer à l'ordre social et aux fondements mêmes de la société.

SPUO ET SON SYSTÈME DE REPRÉSENTATIONS

Le reniement du Christ et le crachat sur la croix étaient des gestes rituels qui venaient saper les fondements de l'Église : rejet du Christ et de son sacrifice, les Templiers reniaient également, selon Philippe le Bel, les sacrements de l'autel et l'importance du rituel eucharistique. Ces gestes rituels que nous pourrions regrouper dans la grande catégorie du « reniement » peuvent s'analyser à deux niveaux : un premier idéologique ou idéal, c'est-à-dire un rejet par les Templiers de certains éléments centraux du *credo*, par exemple le sacrifice du Christ pour le salut de l'humanité. Le second niveau, quant à lui, est de l'ordre du matériel et c'est à ce niveau qu'intervient le crachat : si le reniement du Christ et de son sacrifice est de l'ordre des idées, le crachat sur la croix est, quant à lui, la matérialisation concrète, par une action bien précise, de ce reniement. Citons comme exemple la déposition de Geoffroy de Charney où l'on peut lire : *Requisitus utrum spuerit supra ipsam ymaginem*²⁰. Comment interpréter ici le verbe *spuerit*²¹ ? Le symbolisme du crachat ne se

19. Les inquisiteurs décrivaient le baiser obscène comme étant un baiser sur l'échine, le dos, le nombril et parfois sur le bout du pénis.

20. Demandant s'il cracha sur la même image (en référence à la partie supérieure du texte qui faisait mention de l'image du Christ crucifié.) [Traduction Christian Jaouich].

21. Le mot *spuerit* est simplement le mot *spuo* au subjonctif parfait. Dans la traduction proposée à la note 27, nous avons plutôt utilisé le passé simple puisque le subjonctif parfait n'existe pas en français.

limite pas simplement à la manifestation physique du rejet d'une idée : le verbe *spuo* possède des sens bibliques qui doivent obligatoirement être pris en compte dans l'analyse, sens que nous avons préalablement classés dans le tableau ci-dessous.

Tableau 1
Différents sens du verbe *spuo*
en fonction des dictionnaires/outils de travail

Spuo	
DICTIONNAIRES/ OUTILS DE TRAVAIL*	SENS
Blaise Patristique	Cracher/Rejeter en crachant
Gaffiot	Cracher/Cracher en son sein (pour conjurer un malheur)/Rejeter en crachant
Vulgate**	<p>Nombres 12, 14 : <i>si pater eius spuisset in faciem illius.</i></p> <p>Deutéronome 25, 9 : <i>spuetteque in faciem illius et dicet.</i></p> <p>Luc 18, 32 : <i>tradetur enim gentibus et inludetur et flagellabitur et conspuetur.</i></p> <p>Marc, 14, 65 <i>Et coeperunt quidam conspuere</i></p>
Lexique Latin-Français du LAMOP***	Cracher/Rejeter en crachant

* Aucune occurrence dans le DuCange, le Niermeyer et le Blaise médiéval.

** Nous avons trouvé les occurrences du verbe *spuo* dans la Vulgate grâce au recueil des concordances de la Bible latine. Pour plus de détails, voir Bonifatius Fischer, *Novae concordantiae bibliorum sacrorum iuxta vulgatam versionem critice editam*, Stuttgart, frommann-holzboog, 1977, tome 5, p. 4927.

*** Laboratoire de médiévistique occidentale de Paris. Ce laboratoire est rattaché à l'université Paris I Sorbonne.

ANALYSE DES DONNÉES RÉCOLTÉES

Le tableau nous donne beaucoup d'informations en ce qui a trait aux différents sens du verbe *spuo*. D'abord, le sens le plus littéral, voir le sens premier du terme qui est la notion de rejet. L'action de rejeter un objet où un individu se trouve dans les entrées du dictionnaire de Félix Gaffiot, du lexique latin-français rédigé par le

LAMOP et le dictionnaire patristique d'Albert Blaise. Dès lors, si nous utilisons cette notion de rejet dans notre source de départ, nous pouvons constater que les inquisiteurs s'enquièreent auprès de Geoffroy de Charney s'il a bel et bien craché sur la croix dans l'objectif de rejeter le Christ. Pour les inquisiteurs, cracher sur une image du Christ équivaut à cracher sur le Christ lui-même. Par conséquent, si l'on s'en tient à ce premier niveau d'analyse, l'acte de cracher sur la croix équivaut à rejeter l'objet et ce qu'il représente, dans ce cas-ci, le Christ et le sacrifice qu'il a fait sur la croix pour sauver l'humanité. Si nous allons un peu plus loin en nous fiant aux occurrences du verbe *spuo* dans le Deutéronome et les Nombres de l'Ancien Testament, *spuo* se lie étroitement à l'idée d'outrage, de honte, voire de marginalisation. Dans le chapitre 12 des Nombres, on peut lire une histoire où Dieu entra dans une grande colère lorsque Marie²² et Aaron prononcèrent des paroles désobligeantes contre Moïse. Dans sa colère, Dieu frappa Marie de la lèpre et Moïse, témoin de la scène, supplia Dieu de la guérir. Or, Dieu répondit : « Si son père lui avait craché au visage, ne serait-elle pas pendant sept jours un objet de honte²³ ? » et demanda par la suite à ce que Marie soit enfermée dans le camp pendant sept jours : après cette convalescence, elle fut complètement guérie. Comment interpréter la notion de crachat dans ce passage ? Dans ce contexte, le mot *spuo* ne fait pas uniquement référence à l'idée de rejeter un objet comme nous l'avons vu plus haut, mais vient inscrire le crachat comme un geste d'injure, d'insolence et d'outrage. Dès lors, le geste de cracher sur la croix est non seulement une action visant à rejeter le Christ et son sacrifice, mais également à lui faire outrage, à l'insulter et à remettre en cause sa divinité. Dans le cas du Deutéronome, le verbe *spuo* possède une signification légèrement différente de celle proposée dans les Nombres. Selon le chapitre 25 du Deutéronome, lorsque deux frères vivaient sous le même toit et que l'un d'eux mourrait sans avoir d'héritier, le frère qui était toujours en vie devait marier la femme de son frère décédé afin que le nom du défunt

22. Marie et Aaron sont les frères et sœurs de Moïse. Par moment, Marie est également appelée Myriam.

23. Nombres 12, 14, *Cui respondit Dominus : « Si pater eius spuisset in faciem illius, nonne debuerat saltem septem diebus rubore suffundi ? »*

« ne soit pas effacé d'Israël²⁴ ». Cependant, lorsque le frère refusait d'épouser sa belle-sœur, cette dernière avait l'obligation, et ce, en présence des Anciens, de lui enlever son soulier et de lui cracher au visage²⁵. Comment expliquer le geste de cracher dans ce contexte ? Le crachat a ici deux sens : d'une part, il renforce l'idée d'outrage, c'est-à-dire le refus du frère de marier sa belle-sœur, ce qui cause un préjudice à la femme et, d'autre part, il constitue une volonté de rejet de la parenté puisque la femme du défunt ne reconnaît plus son beau-frère, car ce dernier refuse de la prendre comme épouse. En dernière analyse, nous voudrions terminer avec les occurrences du verbe *spuo* dans l'Évangile de Luc et de Marc. Ces occurrences sont les plus riches de sens en ce qui a trait à notre analyse du verbe *spuo* et de ses représentations. Dans le chapitre 18 de l'Évangile de Luc, on peut lire une conversation entre Jésus et ses disciples. Pendant la conversation, Jésus leur annonce une prophétie selon laquelle il sera livré aux païens qui, une fois entre leurs mains, se moqueront de lui, lui feront outrage et enfin lui cracheront dessus avant de le mettre à mort²⁶. En latin, le passage est d'autant plus révélateur par l'utilisation du verbe *conspuetur* ou *conspuo*²⁷ : le préfixe « con- » vient renforcer ici cette idée que le geste de cracher sur le Christ était avant tout un geste effectué en groupe. De plus, le vocable *conspuetur* entre en relation avec le passage de Marc qui, au chapitre 14, décrit précisément la scène où le Christ se fait cracher au visage par les témoins lors de son procès : « Et quelques-uns se mirent à cracher sur lui, à lui voiler le visage et à le frapper à coups de poing, en lui disant : Devine ! Et les serviteurs le reçurent en lui donnant des soufflets²⁸ ». Dès lors, le mot *conspuo* se conceptualise non seulement comme l'action de cracher en groupe sur quelque chose ou quelqu'un, mais comporte également une référence directe

24. Deutéronome, 25, 5-6.

25. Alors sa belle-sœur s'approchera de lui en présence des anciens, lui ôtera son soulier du pied, et lui crachera au visage. Et prenant la parole, elle dira : Ainsi sera fait à l'homme qui ne relève pas la maison de son frère. Deutéronome, 25, 9.

26. Luc, 18, 32. [...] *tradetur enim gentibus et inludetur et flagellabitur et conspuetur*. ([...] on se moquera de lui, on l'outragera, on crachera sur lui).

27. *Conspuo* peut se traduire par cracher ensemble ou cracher collectivement.

28. Marc, 14, 65. *Et cooperunt quidam conspuere eum et velare faciem eius et colaphis eum caedere et dicere ei : « Prophetiza » ; et ministri alapis eum caedebant.*

au moment où le Christ prophétisa son arrestation et le moment où les Juifs et les Romains lui crachèrent dessus lors de son exécution sur la croix. Ceci renforce l'idée selon laquelle *conspuere* renvoie à l'idée d'outrage et donc, dans un contexte inquisitoire, au crime de lèse-majesté.

Que pouvons-nous conclure à la suite de cette analyse du verbe *spuo* ? D'abord que le geste de cracher sur la croix dans les procès-verbaux du procès des Templiers n'avait rien d'anodin et constituait une offense grave envers l'Église. Nous pouvons également voir que le geste du crachat constitue non seulement une offense à l'Église, mais était une répétition du geste initial posé par les Juifs et les Romains lors de l'exécution de Jésus. En plus de rejeter la divinité du Christ, les Templiers rejetaient, par leur crachat, le Créateur puisque le Christ était à la foi Dieu et homme. De plus, le crachat sur la croix était un renversement du passage des Nombres où Dieu crachait sur Marie alors que dans notre cas, ce sont les Templiers qui ont craché sur Dieu. De même, le fait de cracher sur la croix était également une atteinte à la mémoire du Christ et impliquait une volonté de l'effacer et de le renier, exactement comme cela est présenté dans le passage du Deutéronome où la belle-sœur renie son beau-frère lorsque ce dernier refuse de la marier. Cracher sur la croix était donc une réalisation concrète de la prophétie prononcée par le Christ dans l'Évangile de Luc puisque les Templiers, considérés comme des païens en raison de leurs pratiques déviantes, ont précisément fait outrage au Christ par leur crachat. Enfin, tout le concept de *conspuo* se retrouve également dans le cas des Templiers puisque le crachat sur la croix aurait été effectué par le nouveau chevalier, sous la supervision des maîtres de l'ordre, et constituait donc une action posée en groupe comme l'ont fait les Juifs et les Romains.

Or, l'analyse du geste nous a permis de comprendre que le verbe *spuo* avait une connotation beaucoup plus profonde que l'action littérale de cracher sur un objet. Il est certain qu'au moment où les inquisiteurs ont lu les dépositions des Templiers, certains des passages bibliques présentés plus haut leur sont venus instinctivement à l'esprit. Par leur crachat, les Templiers n'ont pas seulement

renié le Christ, mais ils ont renié tout le système de représentations de l'Église en recréant la scène où les Juifs et les Romains ont craché sur le Christ. Le fait de cracher sur la croix n'était pas une atteinte à une « religion » ou à une croyance, il était plutôt une attaque à un système social et aux représentations liées à ce système. L'accusation de cracher sur la croix n'était pas le seul motif reproché aux Templiers : on les accusa également de pratiquer le baiser obscène lors du rite d'adoubement.

OSCULUM ET SON SYSTÈME DE REPRÉSENTATIONS

L'analyse du mot *osculum* (un baiser) est très intéressante puisqu'elle démontre la grande variété des représentations et des sens qui se trouvent derrière ce vocable : en premier lieu, les sens antiques et médiévaux du terme sont très différents, ce qui démontre la richesse de l'évolution sémantique du terme à travers le temps ; alors que le mot *osculum* faisait référence, à Rome, à un baiser – sans autre connotation symbolique – ou à une petite bouche, le mot médiéval était quant à lui associé au rite vassalique puisque le baiser sur la bouche en était une partie intégrante. Dans le cas de notre source étudiée, nous pouvons lire la déposition suivante de Geoffroy de Charney : *Interrogatus de osculo dixit per juramentum suum quod osculatus fuit magistrum recipientem ipsum in umbilico*²⁹. Avant d'aller plus loin dans l'analyse, étudions d'abord les différents sens du mot :

29. Interrogé sur le baiser, il dit sous serment qu'il baisa le maître qui le recevait sur le nombril. [Traduction Georges Lizerand].

Tableau 2
Différents sens du mot osculum
en fonction des dictionnaires/outils de travail

OSCULUM	
DICTIONNAIRES/ OUTILS DE TRAVAIL	SENS
Blaise Patristique	Baiser/Baiser de réconciliation.
Gaffiot	Donner un baiser/petite bouche.
Blaise Médiéval	Baiser que se donnaient les clercs/Baiser entre officiants après la consécration/Baiser d'un vassal à un suzerain.
Niermeyer	Donation d'un époux à une épouse.
DuCange	Baiser accordant la bénédiction*
Novum glossarium	Dans un contexte chrétien : Baiser de salutation entre clercs/Baiser entre le roi et le pape pendant le sacre.
Vulgate**	Genèse 27, 26 : <i>dixit ad eum Isaac pater eius: « Accede ad me et da mihi osculum, fili mi »</i> Luc 22, 48 : <i>Jesus autem dixit ei: « Iuda, osculo Filium hominis tradis? »</i>
Lexique Latin-Français du LAMOP	Baiser/Baiser de paix des chrétiens/Hommage ou baiser de vassal à suzerain.

* Le DuCange a 12 articles concernant ce mot. En raison de contraintes d'espace, nous avons seulement indiqué une définition.

** Nous avons trouvé les occurrences du verbe *osculum* dans la Vulgate grâce au recueil des concordances de la Bible latine. Pour plus de détails, voir Bonifatius Fischer, *Novae concordantiae bibliorum sacrorum iuxta vulgatam versionem critique editam*, Stuttgart, frommann-holzboog, 1977, tome 4, p. 3606.

ANALYSE DES DONNÉES RÉCOLTÉES

Contrairement au verbe *spuo*, *osculum* est plus fréquent dans les dictionnaires et les outils de travail. Cette différence s'explique aisément puisque le baiser était au cœur du rite vassalique et du rite d'adoubement, ce qui en faisait un geste clé des rites laïques au

Moyen Âge et donc fondamentalement positif³⁰. À la fin de la cérémonie d'adoubement, le chevalier aîné donnait un baiser au nouveau chevalier pour l'introduire à l'intérieur de l'ordre de chevalerie et ainsi achever son initiation et son entrée dans la communauté³¹. Ce baiser, qui était une reprise du baiser de paix pratiqué par les clercs, symbolisait également la fonction première du chevalier : être pacifique et garantir la paix³². Celui-ci avait une connotation positive puisqu'il était basé sur l'échange de souffle entre les deux hommes : c'est en effet le souffle circulant entre les deux individus qui permettait de consacrer un homme chevalier ou de sceller le sacre d'un roi par le pape. Cette conception positive du souffle provient du chapitre 2 de la Genèse où Dieu souffle sur Adam afin de lui donner la vie : or, dans la Bible, il ne s'agit pas d'un baiser à proprement parler puisqu'il n'y a pas de contact entre les deux bouches. Alors qu'il peut y avoir un échange de souffle sans baiser, il ne peut y avoir de baiser sans échange de souffle. Par conséquent, le baiser n'était pas uniquement l'action d'embrasser une autre personne, il était un geste symbolique qui possédait un système de représentations étroitement lié au passage de la Genèse où le souffle créait la vie. Dans le cas du rite d'adoubement, l'échange de souffle qui s'effectuait par le baiser symbolisait l'entrée du chevalier dans une nouvelle vie, comme si le chevalier aîné insufflait la vie au nouveau chevalier, recréant ainsi l'épisode de la Genèse. Dès lors, le baiser était un geste de reproduction sociale pour la chevalerie puisque c'est par ce geste que de nouveaux membres pouvaient faire leur entrée dans l'ordre. De plus, le baiser participait à la reproduction de la parenté spirituelle de la chevalerie puisque celui qui recevait le novice se plaçait comme parent du nouveau chevalier.

Dans la Bible, le mot *osculum* a un total de 12 occurrences. En raison de contraintes d'espace, nous avons choisi deux occurrences³³

30. 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.

31. Yannick Carré, *Le baiser sur la bouche au Moyen Âge. Rites, symboles, mentalités, XI^e-XV^e siècles*, Paris, Le Léopard d'Or, 1992, p. 300.

32. *Ibid.*, p. 301.

33. Nous avons choisi ces deux occurrences, car elles étaient les plus riches de sens. Près de la moitié des occurrences sont des passages identiques qui n'apportent aucune précision supplémentaire à l'égard du sens biblique du mot *osculum*.

pour effectuer notre analyse sur le sens biblique du vocable, soit la Genèse et l'Évangile de Luc. Dans l'Ancien Testament, le mot *osculum* était utilisé dans la Genèse où Isaac, alors vieux, aveugle et mourant, demanda à son fils aîné Esau d'aller chasser du gibier pour le repas du soir : en échange, Isaac bénirait l'âme de son fils avant qu'il ne trépassé. Jaloux, Jacob, le frère cadet d'Esau, part également chasser le gibier et rapporte le fruit de sa chasse à son père avant le retour de son frère aîné. Pour tromper son père qui était aveugle, il revêtit des vêtements poilus rappelant la pilosité importante de son frère. Isaac, perplexe devant la voix qui n'était pas celle d'Esau, demanda à le toucher : enfin, il demanda également à ce que Jacob l'embrasse comme un fils embrasse son père. C'est à la suite du baiser qu'Isaac confirme que la personne devant lui, qui était en fait Jacob déguisé en Esau, était bel et bien son fils aîné et le bénit. Dans cette histoire, le baiser joue donc un rôle fondamental puisque c'est à la suite du baiser que Jacob prend la place de son frère aîné auprès de son père. Dès lors, le baiser, qui dans cette histoire est une perversion du geste positif du baiser, permit à Jacob de quitter sa position inférieure de frère cadet pour prendre celle de frère aîné. À la suite du baiser pervers, Jacob peut ainsi jouir d'une nouvelle position sociale dans la famille et auprès de son père puisqu'Isaac le bénit. En ce qui a trait à l'Évangile de Luc, l'occurrence du mot *osculum* dans le chapitre 22 est tout à fait révélatrice : dans ce passage, on y raconte la trahison de Judas et l'arrestation de Jésus. Marchant au-devant d'un groupe de Romains qui devaient l'arrêter, Judas se présenta devant Jésus et l'embrassa afin de signifier au groupe qui l'accompagnait lequel était Jésus parmi les disciples : après le baiser, Jésus lui répondit : « Judas, c'est par un baiser que tu livres le Fils de l'homme !³⁴ ». Dans ce contexte, le baiser vient jouer un rôle de rupture, voire de trahison. Alors que le baiser était dans l'Ancien Testament un geste de reconnaissance et de confiance, le baiser adopte dans le Nouveau Testament un sens lié davantage à la trahison puisque c'est à travers la parole et le souffle que Judas dénonça Jésus aux Romains. Cette idée de trahison est très impor-

34. Luc, 22, 48. *Iesus autem dixit ei : « Juda, osculo Filium hominis tradis ? ».*

tante lorsqu'on étudie le sens du mot *osculum* dans le procès des Templiers.

Revenons à notre phrase de départ prononcée par Geoffroy de Charney : *Interrogatus de osculo dixit per juramentum suum quod osculatus fuit magistrum recipientem ipsum in umbilico*. À la suite de l'analyse présentée plus haut, nous pouvons comprendre toute la charge sémantique du vocable *osculum* dans un tel contexte : d'abord, le terme *osculo*³⁵ utilisé dans la phrase nous indique que le baiser traditionnellement effectué dans les rites d'adoubement était toujours un geste en pratique chez les Templiers au XIV^e siècle. Or, le problème des inquisiteurs n'était pas le geste d'embrasser celui qui effectuait le rite d'adoubement, mais plutôt la déviance du geste puisque de Charney avoua avoir embrassé le nombril de celui qui le recevait dans l'ordre. Le fait d'embrasser une autre partie du corps que la bouche faisait perdre au geste tout son symbolisme puisque l'échange de souffle était désormais absent du rituel : sans l'échange de souffle, il était impossible pour le nouveau chevalier d'entrer dans la communauté puisque c'est précisément le souffle qui permettait au chevalier d'acquiescer un nouveau statut au sein de la société médiévale. Enfin, le baiser obscène rappelle également la trahison de Judas, car les Templiers ont trahi l'idéal chrétien en embrassant de manière déviante leurs frères. Dès lors, cette notion de baiser obscène fait écho aux sens négatifs que prend le vocable dans la Bible puisque le baiser des autres parties du corps constituait une trahison du rite d'adoubement en créant un ordre de chevalerie aux antipodes de l'idéal chrétien : au lieu d'être construit sur des idéaux de noblesse et de piété, l'ordre des Templiers aurait été plutôt fondé sur des idéaux de débauche et de trahison des valeurs chrétiennes.

35. Alors qu'*osculum* est la forme nominative du mot, *osculo* est quant à lui décliné au datif dans la phrase puisque Geoffroy de Charney était interrogé à propos du baiser, construction syntaxique nécessitant le datif.

CONCLUSION

Les analyses présentées dans cet article ne sont qu'une partie des données que nous avons récoltées dans le cadre de nos travaux. Les propos avancés dans ce travail se sont en effet principalement concentrés sur les concepts du crachat et du baiser obscène. Or, nous croyons avoir réussi à démontrer la pertinence de notre méthodologie pour traiter les documents du procès des Templiers. L'analyse des mots *spuo* et *osculum* a montré que ces concepts étaient utilisés pour diaboliser les Templiers et ainsi faciliter, dans un deuxième temps, leur exclusion du corps social en raison de leurs pratiques hérétiques. Cette méthode a su donner des résultats probants qui pourront être articulés, dans nos travaux ultérieurs, avec notre grande problématique de départ, c'est-à-dire réfléchir sur le sens social du procès et tenter de mesurer comment il s'intègre dans le binôme conflictuel Église/royaume qui était à l'œuvre à l'aube du XIV^e siècle. En somme, les résultats présentés ont démontré que le procès des Templiers était la matérialisation concrète des échanges symboliques et linguistiques entre le royaume et l'Église : la royauté capétienne a su reprendre, dans ses démarches contre le Temple, le processus inquisitoire développé par l'Église entre le XI^e et le XIII^e siècle pour l'utiliser à ses propres fins, soit retirer du corps social un élément qu'elle considérait comme dissident et dangereux pour l'unité du royaume. Ce n'est pas un hasard non plus si cet élément dissident était en fait un élément constitutif du corps de l'Église : l'ordre du Temple était, il faut le rappeler, le bras armé de l'Église pendant la période des croisades. Dès lors, si l'objectif de la royauté, comme le suggère notre hypothèse de départ, était de contrôler, à l'intérieur du royaume de France, l'institution ecclésiastique, celle-ci devait, par conséquent, démontrer sa capacité à s'ingérer dans les juridictions de l'Église afin d'y installer son pouvoir et son influence. Le cas des Templiers montre, en dernière analyse, cette tentative de la royauté capétienne d'incorporer, à l'intérieur du corps social du royaume, les juridictions relevant de la responsabilité de l'Église.