

L'ORDRE DU TEMPLE DANS LA PROVENCE DU XII^E SIÈCLE : L'AMBIGUÏTÉ D'UNE NOUVELLE EXPÉRIENCE SPIRITUELLE À L'ÂGE DES RÉFORMES*

INTRODUCTION

Dans une réflexion sur «monachisme et utopie» parue dans les *Annales* en 1971, le sociologue Jean Séguy faisait valoir que «toute création monastique se présente comme protestation contre une forme précédente de l'institution monastique»¹. Autrement dit, tout nouvel ordre religieux porte en soi un germe sinon révolutionnaire, du moins contestataire ou réformateur.

Le monachisme militaire, qui s'affirme dans le premier tiers du XII^e siècle, me semble parfaitement s'inscrire dans cette vision. Comment faire accepter à l'Église que des hommes exercent le métier des armes tout en faisant parfaite profession de vie régulière ? Il a bien fallu convoquer la figure tutélaire de saint Bernard pour imposer ce concept révolutionnaire et vaincre le scepticisme ambiant. Mais il a fallu surtout un revirement complet de la position du christianisme par rapport à la guerre. De la théorie de la guerre juste de saint Augustin à l'appel à la croisade d'Urbain II (1095), les étapes de ce tournant théologique sont bien connues². Peut-être n'est-il pourtant pas inutile d'en rappeler les principales manifestations sur le terrain provençal, dans la mesure où celles-ci s'insèrent parfaitement dans un contexte réformateur.

Par sa contribution à la construction d'une Chrétienté dirigée à partir de Rome et par la mission sacralisée qu'elle assigne à la chevalerie, la croisade

s'inscrit pleinement dans le projet grégorien³. Le monachisme militaire incarne l'idéal de la croisade. On peut donc considérer qu'il est également le produit des divers mouvements de réforme, locale et pontificale, qui animent l'Occident depuis le X^e siècle. Pour vérifier ce postulat, il faut remonter au contexte qui a permis l'émergence d'une nouvelle forme de vie régulière. On insistera ici, plutôt sur le Temple, puisque la fondation d'Hugues de Payns constitue vraiment le prototype de l'ordre militaire. L'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem, présent en Provence dès l'aube du XII^e siècle, n'est devenu ordre militaire que dans les années 1130, sous l'influence du Temple⁴.

Cet ordre peut être considéré comme le résultat de la lente maturation d'un nouvel idéal de conversion. La Provence a offert un contexte favorable à la sacralisation de la guerre et de l'ordre des guerriers qui ont rendu possible, à terme, l'émergence du concept d'ordre militaire. Il faut rappeler les principales étapes de cette évolution, avant de s'interroger sur l'origine de l'étonnant succès rencontré par le nouvel ordre dans la région. Ce dernier, paré de tous les attributs de la liberté ecclésiastique et placé sous la tutelle du Saint-Siège, semble s'inscrire pleinement dans les conceptions d'une vie régulière réformée. La corrélation entre «chevaliers du Christ» et «fils aimés de la papauté» fut-elle une utopie née au sein de quelques cercles réformateurs ?

*Cet article se borne surtout à rassembler un certain nombre de remarques déjà développées dans ma thèse sur *L'Ordre du Temple dans la basse vallée du Rhône (1124-1312). Ordres militaires, croisades et sociétés méridionales*, Lyon, 2005. Que l'on me pardonne donc de souvent m'y référer.

1. J. SÉGUY, « Une sociologie des sociétés imaginées : monachisme et utopie », *Annales ESC*, 26, 1971, p. 328-354 (ici, p. 338).

2. Notamment grâce aux travaux de Jean FLORI synthétisés dans *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris, 2001 ; à compléter par « Pour une redéfinition de la croisade », *Cahiers de Civilisation médiévale*, 47, 2004, p. 329-349.

3. Carl ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, 1935, avait déjà placé au centre de sa réflexion les liens entre idée de croisade, projet grégorien et construction de l'État pontifical.

4. D. LE BLÉVEC, *La part du pauvre. L'assistance dans les pays du Bas-Rhône du XII^e siècle au milieu du XVI^e siècle*, Rome-Paris, 2000, p. 67-84.

I. LA MATURATION D'UN NOUVEL IDÉAL DE CONVERSION

1. De la paix de Dieu à la croisade : la *militia* au service de l'Église

Si on ne peut affirmer que la trêve de Dieu est née en Provence, la région a tout au moins contribué à diffuser le mouvement et à en fixer les grandes lignes. Des années 1030 à 1060, une série de conciles encadre l'usage des armes par les *milites* et s'efforce déjà de retourner leur violence au profit de la protection des églises⁵. L'entreprise repose sur l'action des réseaux réformateurs proches de Cluny. Si le lien direct entre trêve de Dieu et croisade est aujourd'hui nuancé⁶, on ne nie pas que, par le mouvement de paix, l'Église a pu imposer aux laïcs un modèle de contrôle social pénitentiel et monastique. Même si je veux bien admettre, avec Florian Mazel, que la trêve n'a que peu contribué à la christianisation des *milites*, celle-ci ne s'inscrit pas moins dans un contexte, particulièrement fécond en Provence, qui a cherché à mettre les guerriers au service de l'Église.

Dès le X^e siècle, alors que la séparation entre clercs et laïcs n'était pas encore tout à fait clarifiée, Cluny avait commencé à définir une "morale statutaire" pour l'ordre des guerriers⁷. La situation de la Provence, empoisonnée par l'enkystement sarrasin au Freinet (vers 889-973), a notamment permis à l'hagiographie clunisienne de valoriser la figure de Guilhem II, comte de Provence, qui mit son glaive au service de l'Église contre les infidèles avant de prendre l'habit monastique⁸. Dominique Iogna-Prat a bien montré comment la confrontation précoce de la Provence avec l'islam avait permis aux Clunisiens de poser les jalons d'une mentalité de pré-croisade marquée notamment par une théologie de la Croix, la reconquête d'un territoire chrétien programmée par Dieu et la glorification du martyr du guerrier⁹. Au cours des XI^e-XIII^e siècles, à travers l'hagiographie, les cartulaires monastiques et la littérature épique, on peut penser que l'ensemble

de ces thèmes liés au souvenir des incursions venues d'*al-Andalus* se sont enracinés dans l'imaginaire provençal, et notamment dans les mentalités aristocratiques¹⁰.

Au cours du XII^e siècle, la pression maintenue sur les côtes provençales par la piraterie sarrasine continue de sensibiliser l'aristocratie locale à la défense de la terre chrétienne. Le monastère Saint-Honorat, relais de la réforme grégorienne, et placé sur son île de Lérins à l'avant-poste des expéditions musulmanes, focalise l'attention de la papauté. De Calixte II (1119) à Clément III (1188), les appels pontificaux se sont succédés pour exhorter les fidèles à se mettre au service des moines en leur promettant la même indulgence que l'expédition en Terre sainte¹¹.

Cet intérêt participe de l'interventionnisme de la papauté grégorienne en Provence. Il s'inscrit aussi dans l'effort développé depuis Grégoire VII pour enrôler les guerriers au service du Saint-Siège et de l'Église¹². La première croisade consacre cette évolution puisque la moralisation et l'encadrement des *milites* entre pleinement dans le schéma grégorien¹³. Le climat de guerre sainte, progressivement élaboré puis entretenu en Provence depuis les alentours de l'An Mil, explique le retentissement de l'appel d'Urbain II à la croisade (1095). De l'été 1096 aux premières décennies du XII^e siècle, les *milites* provençaux furent en effet nombreux à s'embarquer pour la Terre sainte¹⁴. Lorsque, dans la foulée de la croisade, l'Hôpital arrive en Provence dans les années 1100, suivi une vingtaine d'années plus tard par le Temple, les chevaliers locaux ont intégré la démarche pénitentielle du chemin de Jérusalem, la possibilité de salut clairement ouverte à ceux qui pratiquent le métier des armes, la dimension eschatologique attachée au secours de la Terre sainte. Autant de traits qui caractérisent aussi la spiritualité du monachisme militaire...

5. J.-P. POLY, *La Provence et la société féodale (879-1166). Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*, Paris, 1976, p. 191-204 ; et F. MAZEL, *La noblesse et l'Église en Provence, fin X^e-début XI^e siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, 2002, p. 150-153.

6. En dernier lieu : J. FLORI, "De la paix de Dieu à la croisade ? Un réexamen", *Crusades*, 2, 2003, p. 1-23.

7. D. IOGNA-PRAT, "D'une morale statutaire à une éthique absolue ? La place idéale des laïcs à Cluny (v. 930 - v. 1150)", M. LAUWERS (éd.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratique dans l'Occident médiéval*, Antibes, 2002, p. 291-316.

8. Il s'agit de la Vie de saint Maïeul par Syrus (c. 1000) et par Odilon (1031-1049).

9. D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, 1998, p. 326-328 ; et J. FLORI, *La guerre sainte*, p. 292-293.

10. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 47-56.

11. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 56-59.

12. I. S. ROBINSON, "Gregory VII and the Soldiers of Christ", *History*, 58, 1973, p. 169-192. C. ERDMANN, *Die Entstehung...*, avait également attribué la formation de l'idée de guerre sainte à la papauté grégorienne, de Grégoire VII à Urbain II.

13. Il n'y a qu'à rappeler les mots d'Urbain II au concile de Clermont qui fut d'abord un concile réformateur : "qu'ils soient désormais des chevaliers du Christ, ceux-là qui n'étaient que des brigands" (cf. J. FLORI, *Pierre L'Ermite et la première croisade*, Paris, 1999).

14. E. MAGNOU-NORTIER, *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne (zone cispyrénéenne) de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, Toulouse, 1974, p. 561-563 ; J. RILEY-SMITH, *The First Crusaders, 1095-1131*, Cambridge, 1997, p. 196-238 ; D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 69-73.

2. Le *propositum* du frère guerrier...

Lorsqu'en 1119-1120, Hugues de Payns obtient du roi et du patriarche de Jérusalem, l'institution d'une confrérie de chevaliers rattachés au chapitre du Saint-Sépulcre pour défendre les chrétiens, cette expérience peut paraître novatrice¹⁵. Elle concrétise le discours ecclésiastique qui cherchait depuis bientôt un siècle à mobiliser les *militēs* dans la défense des églises et le maintien de la paix. En Occident, quelques confréries semblables s'étaient également rassemblées dans le giron de monastères, mais il ne s'agissait pas exactement de mettre leurs armes au service de la défense des moines et de leurs biens¹⁶. La suite est connue: en 1127, Hugues de Payns s'embarque pour l'Europe et obtient, en janvier 1129 au concile de Troyes, la rédaction d'une règle, non pas écrite mais parrainée par saint Bernard¹⁷. On ne connaît pas exactement la règle de vie que Hugues de Payns et ses compagnons s'étaient astreints à suivre entre la première décennie du XII^e siècle et 1129. Sans doute les coutumes, influencées par les chanoines réguliers du Saint-Sépulcre, avaient-elles une forte teinte augustinienne. C'est pourtant la règle de saint Benoît, adaptée au *propositum* du «moine-chevalier» qui est adoptée à Troyes¹⁸.

Un document, conservé à la bibliothèque municipale de Nîmes, vient jeter une lumière sur l'état d'esprit de ces premiers templiers et aide à situer l'ordre par rapport aux courants réformateurs¹⁹. Issu d'un ma-

nuscrit du dernier tiers du XII^e siècle, de provenance inconnue mais que ses caractéristiques paléographiques rattachent au Midi, ce texte montre que les templiers méridionaux se sont interrogés, eux aussi, sur le sens de leur vocation²⁰. Désormais attribuée à Hugues de Payns, qui l'a rédigée entre son départ pour l'Occident et le concile de Troyes - donc entre 1127 et 1129 -, cette exhortation (*sermo*) s'adresse directement aux frères du Temple. Elle révèle la crise de conscience qui les ronge, sans doute depuis l'origine de leur confrérie : la vie active ne les détourne-t-elle pas du progrès intérieur et de l'ascension spirituelle ? Est-il licite de tuer et de dépouiller ses victimes ? Outre les dissensions qui commencent à apparaître au sein même de la confrérie entre les *militibus Christi* - chevaliers du Temple - et leurs *famuli* - frères sergents, écuyers - qui ne nous retiendront pas ici, l'auteur se fait l'écho des critiques que semble déjà susciter la confrérie²¹. Les quelques réticences qui nous sont parvenues sont postérieures d'une bonne dizaine d'années. Suffisamment connues pour qu'il soit utile d'y revenir, elles émanent surtout des milieux monastiques - saint Bernard lui-même, le chartreux Guigues, le clunisien Pierre le Vénérable, le cistercien Isaac de *Stella*, le clerc Gautier Map²². Toutes restent profondément attachées au véritable *contemptus mundi* et à la supériorité de la profession monastique classique et du combat spirituel sur la lutte armée choisie par les templiers. Le débat sur la meilleure voie qui s'ouvre au guerrier repenté, de la conversion totale ou du service armé de l'Église, n'est pas nouveau²³. Et il faudra, on le sait, tout le talent d'un saint Bernard pour répondre, dans le *De laude novae militiae*, aux inquiétudes formulées dans le *sermo* de Hugues de Payns²⁴. L'alliance du *miles* et

15. Sur les débuts de ces "proto-templiers" en Terre sainte : A. LUTTRELL, "The Earliest Templars", M. BALARD (éd.), *Autour de la première croisade, (actes du colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995)*, Paris, 1997, p. 193-202 ; et, en dernier lieu, A. DEMURGER, *Les Templiers. Une chevalerie chrétienne au Moyen Âge*, Paris, 2005, p. 15-31.

16. Marcus Bull l'a ainsi prouvé pour la confrérie qui s'établit à la fin du XI^e s. auprès de l'abbaye bordelaise de la Sauve-Majeure, M. BULL, "The Confraternity of La Sauve-Majeure : a Foreshadowing of the Military Orders ?", M. C. BARBER (éd.), *The Military Orders. Fighting for the faith and caring for the sick*, Aldershot, 1994, p. 313-319. Au même moment, auprès de l'abbaye de Gellone, il existait de même une fraternité de guerriers de l'entourage de Bernat Aton, vicomte de Béziers-Nîmes, Abbé VINAS, *Visite rétrospective à Saint-Guilhem-le-Désert - Monographie de Gellone*, Marseille, Laffitte Reprints, 1980, p. 189-191.

17. Sur l'apparition de l'ordre en Occident, en dernier lieu : A. DEMURGER, *Les Templiers*, p. 51-82 (le concile de Troyes et ses suites) et p. 94-107 (la règle).

18. S. CERRINI, *Une expérience neuve au sein de la spiritualité médiévale : l'Ordre du Temple (1119/20-1314). Étude et édition des Règles latine et française*, thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, 1997.

19. Édition et traduction : Ch. SCLAFERT, "Lettre inédite de Hugues de Saint-Victor aux chevaliers du Temple", *Revue d'ascétique et de mystique*, 34, 1958, p. 275-299. L'étude de ce texte a été reprise récemment par deux auteurs qui sont arrivés aux mêmes conclusions : D. SELWOOD, "Quidam autem dubitaverunt : The Saint, the Sinner, the Temple and a Possible Chronology", M. BALARD (éd.), *Autour de la première croisade*, p. 221-230 ; et S. CERRINI, "Le fondateur de l'ordre du Temple à ses frères : Hugues de Payns et le *Sermo*

Christi militibus", M. BALARD, B. Z. KEDAR, J. RILEY-SMITH (éd.), "Dei gesta per Francos". *Études sur les croisades dédiées à Jean Richard*, Aldershot, 2001, p. 99-110.

20. Jean LECLERCQ, "Un document sur les débuts des Templiers", *Revue d'histoire ecclésiastique*, 52, 1957, p. 81-91, supposait que le manuscrit provenait de la commanderie de Saint-Gilles, mais sans preuve. S. CERRINI, *ibid.*, p. 103-104, ramène plutôt sa composition au milieu cistercien.

21. "Hoc idcirco dicimus fratres quia audivimus quosdam vestrum a quibusdam minus discretis perturbari quasi professio vestra quum vitam vestram ad portanda arma contra inimicos fidei et pacis pro defensione christianorum dedicastis, quasi, inquam illa professio vel illicita sit vel perniosa, id est vel peccatum vel majoris impedimentum".

22. Pour un exposé de ces critiques : A. DEMURGER, *Les Templiers*, p. 67-70, et sur les hésitations de Pierre le Vénérable, D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure*, p. 332-335.

23. Il date au moins de Grégoire VII, D. IOGNA-PRAT, "D'une morale statutaire...", p. 303.

24. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Éloge de la nouvelle chevalerie*, P.-Y. ÉMERY (éd.), Paris, 1990 (Sources chrétiennes, 367), p. 48-133. Les relations entre Bernard de Clairvaux et le Temple ont suscité de nombreuses études. État de la question dans : F. CARDINI, *I poveri cavalieri del Cristo. Bernardo di Clairvaux e la fondazione dell'ordine templare*, Rimini, 1992 ; en plaçant la rédaction du *De laude* entre le *sermo* de Hugues de Payns et la rédaction de la règle (c.

de l'*orator* sème donc le trouble. Elle heurte les sensibilités grégoriennes attachées au contraire à une claire séparation des *ordines* et des fonctions. Elle joue sur une ambiguïté qui est, selon moi, à l'origine du succès du monachisme militaire dans l'aristocratie.

3. ... et sa réception auprès de l'aristocratie provençale

Si les ordres militaires ont, dès l'origine, suscité l'intérêt de la haute aristocratie, familles comtales de Provence et de Toulouse en tête, l'enracinement des commanderies est avant tout redevable au soutien des strates plus modestes des possesseurs fonciers²⁵. En milieu urbain comme rural, les réseaux alleutiers et chevaleresques ont, jusqu'au premier tiers du XIII^e siècle, amorcé la constitution des temporels templiers par de nombreuses donations de terres et de droits d'exploitation. La concordance entre le développement du nouveau monachisme et l'affirmation du groupe des *milites* se vérifie donc en Provence²⁶. Les actes de la pratique, s'ils n'explicitent pas ouvertement l'engouement de la petite et moyenne noblesse pour le monachisme militaire, autorisent un certain nombre d'interprétations. L'attrait de la croisade et de la vocation militaire ont incontestablement joué²⁷. Les grands lignages qui ont accueilli le Temple dans les années 1130-1160 - Adhémar, Baux, Grillon, Uzès... - ont tous des ancêtres croisés, tandis que des membres de la chevalerie se lient aux commanderies, au départ ou au retour de la Terre sainte. Les motivations des postulants à la confraternité ou à la profession complète, l'image véhiculée par les sources narratives et poétiques, le lien entre la militarisation de l'Hôpital et son succès en Provence, tout cela montre bien que l'aristocratie s'est pleinement reconnue dans les valeurs guerrières portées par les moines-soldats. Toutefois, ces valeurs guerrières apparaissent désormais christianisées : c'est la défense de la Chrétienté, le service de Dieu, l'agrégation à la milice du Christ que mettent en avant les guerriers qui font profession au Temple ou qui lui donnent des terres. Le cas de Richerenches permet de cerner un peu mieux l'ambiance dévotionnelle qui a accompagné les premières décennies de l'existence du Temple en Provence. Les chartes portent l'empreinte des cercles réformateurs séculiers et réguliers - cisterciens d'Aiguebelle, chanoines de

Saint-Ruf... - qui gravitent autour de la commanderie. L'esprit qui anime les bienfaiteurs laïcs est très proche de celui qui transparaît dans les préambules bénédictins du XI^e siècle : nécessité du don gratuit, renonciation de soi au service du Christ, ferveur pénitentielle et préoccupations eschatologiques²⁸.

Doit-on déduire de ces élans de dévotion une adhésion de la petite noblesse provençale à la réforme grégorienne ? Pas forcément : les ordres militaires se développent à un moment où s'essouffle le monachisme traditionnel et où se multiplient les conflits entre laïcs et monastères, notamment lorsque ces derniers sont apparus trop liés aux milieux grégoriens²⁹. Dans ce contexte, le Temple peut-il pourtant être considéré comme un ordre réformateur ?

II. LE TEMPLE, UN ORDRE RÉFORMATEUR ?

1. Les liens avec Rome³⁰

On ne sait exactement comment la papauté accueillit les premiers pas de la confrérie templière jusqu'au concile de Troyes³¹. On a juste supposé que, par la suite, c'est saint Bernard qui, dans le contexte du schisme d'Anaclet, a pu attirer l'attention d'Inno-

28. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 155-169.

29. Sur la crise des relations entre laïcs et moines engendrée par la réforme grégorienne : J.-P. POLY, *La Provence...*, p. 191-204 ; E. MAGNANI SOARES-CHRISTEN, *Monastères et aristocratie en Provence (milieu X^e-début XII^e siècle)*, Münster, 1999, p. 89-93 et p. 475-485 ; et F. MAZEL, *La noblesse...*, p. 194-204. Plus généralement, sur la "crise" du monachisme bénédictin, G. TELLENBACH, *The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century*, Cambridge, 1993, p. 341-347.

30. L'étude globale des relations juridictionnelles entre le Temple et la papauté et de leur mise en pratique reste à faire. Pour l'heure, les avis divergent sur l'attachement des "fils aimés du pape" à leur "père". L. GARCIA-GUIJARRO RAMOS ("Reforma eclesiastica y Ordenes Militares (ss. XI-XIII)", *Las Ordenes Militares en la Peninsula ibérica*, vol. I, Cuenca, 2000, p. 1005-1017) veut faire des ordres militaires les instruments effectifs de la pénétration de la juridiction apostolique. R. HIESTAND ("Some Reflections on the impact of the Papacy on the crusader states and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth Centuries", Z. HUNYADI, J. LASZLOVSKY (éd.), *The Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, 2001, p. 3-20), nuance, avec plus de lucidité, le dévouement des ordres aux ambitions théocratiques et centralisatrices du Saint-Siège.

31. Guy de Valous la jugeait prudente : au concile de Troyes, Honorius II préféra ainsi confier l'affaire "aux organisations monastiques les plus représentatives de France" et à son légat Mathieu d'Albano. G. DE VALOUS, "Quelques observations sur la toute primitive observance des Templiers", *Mélanges saint Bernard, XXII^e Congrès de l'association bourguignonne des sociétés savantes, (Dijon, 1953)*, Dijon, 1954, p. 33.

1127-1129), D. SELWOOD, "Quidam autem dubitaverunt".

25. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 122-132.

26. Les liens entre Cîteaux et groupe chevaleresque ont par exemple été mis en évidence en Bourgogne, C. B. BOUCHARD, *Holy Entrepreneurs : Cistercians, Knights and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*, Ithaca, 1991, p. 165-184.

27. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 177-182 et p. 287-291.

cent II sur le Temple³². Mais le rattachement institutionnel de l'ordre à la papauté date véritablement de la promulgation de la bulle *Omne datum optimum* en 1139. Ce texte, édicté et complété une douzaine de fois entre 1154 et 1194, constitue le pilier des libertés templières : il pose les bases de l'exemption, confirme la libre élection du maître et autorise l'ordre à accueillir ses propres chapelains³³. Le Temple n'innove pas : l'Hôpital a obtenu des privilèges comparables entre 1113 et 1154 et il a même précédé son « concurrent » dans l'obtention de l'exemption et de la franchise de l'interdit. Bien d'autres ordres ou congrégations ont bénéficié de telles libertés, même si on a pu estimer que « les faveurs octroyées par les papes du XII^e siècle aux templiers et aux hospitaliers ont dépassé toute mesure »³⁴. La stricte dépendance du Temple à l'égard du Saint-Siège a même été réaffirmée au fil des bulles jusqu'au pontificat de Boniface VIII³⁵.

On considère que l'extension de l'exemption des congrégations clunisiennes ou victorines aux nouveaux ordres du XII^e siècle s'inscrit dans la politique pontificale de réforme et de centralisation³⁶. Il est donc bien tentant d'associer les privilèges et la protection des commanderies provençales à l'intérêt croissant manifesté par le Saint-Siège pour la région. Ainsi, l'importante série de bulles conservées aujourd'hui aux archives départementales des Bouches-du-Rhône prouve que les privilèges et protections pontificales ont été régulièrement reçus et soigneusement archivés par les commanderies provençales. Ce n'est pas mon objet de rentrer ici dans le détail de ces diplômes³⁷. On se bornera seulement à constater que la chronologie de leurs promulgations comme leur contenu témoignent d'un intérêt croissant de la papauté pour l'activité des templiers en Provence. Face au retour du pouvoir

impérial et à des évêques parfois réticents à accepter le *dominium mundi* revendiqué par Rome, le Temple et l'Hôpital ont pu apparaître comme des relais d'un modèle réformateur et centralisateur en construction. Le pontificat d'Alexandre III (1159-1181) constitue à cet égard un tournant puisqu'il paracheva l'exemption templière dans le cadre d'une nouvelle rédaction de *Omne datum optimum* (juillet 1179)³⁸. Inquiet par le regain d'intérêt manifesté par Frédéric Barberousse pour le royaume d'Arles, ce chantre des libertés ecclésiastiques n'eut de cesse d'exhorter les prélats à protéger les deux ordres militaires et de confirmer les privilèges de ces derniers. Le même pape s'est encore attaché à réaffirmer la mission de paix confiée aux deux ordres par son prédécesseur Adrien IV (1154-1159)³⁹. Même si les modalités de cette œuvre pacificatrice ne sont pas vraiment claires, sans doute son esprit n'était-il pas très éloigné de la mission confiée aux ordres en Orient.

2. L'adhésion des réseaux ecclésiastiques renouvelés

Si le succès de la politique grégorienne en Provence a été nuancé, la réforme a permis de renouveler les cadres de l'Église séculière en installant des évêques moins liés aux grandes familles locales, ou en tout cas, désormais sortis des milieux canoniaux ou monastiques. J'ai montré les soutiens décisifs apportés par cette nouvelle génération de prélats à l'installation des commanderies, par exemple dans les diocèses d'Arles (Atton de Bruniquel, Raimon de Montredon), de Vaison (Bérenger de Mornas), ou d'Uzès (Evrard, Raimon d'Uzès)⁴⁰. Les réseaux canoniaux, quoi que plus discrets dans notre documentation, purent aussi exercer une influence déterminante. Le sacriste du chapitre d'Orange, Arnaud, a attentivement accompagné le développement de la maison de Richerenches entre 1158 et 1151, tandis que des chanoines de Vaison et de Saint-Ruf sont assez régulièrement attestés aux côtés des templiers de cette maison⁴¹. Le chapitre de Vaison a incité son évêque Bérenger de Mornas à

32. Au concile de Pise (mai-juin 1135), le pape assigne ainsi aux protégés de saint Bernard une rente annuelle d'un marc d'or, F. BRAMATO, *Storia dell'ordine dei Templari in Italia*, t. I, *Le Fondazioni*, Rome, 1991, p. 44-45. Ce concile impulse véritablement la diffusion de l'ordre en Italie.

33. R. HIESTAND, *Papsturkunden für Templer und Johanniter. Archivberichte und Texte*, Göttingen, 1972, p. 204-210, n° 3. Ces dispositions furent élargies par les bulles *Milites Templi* (1144) et *Militia Dei* (1145). L'exemption pontificale permettait en outre de battre en brèche le contrôle que le patriarche de Jérusalem prétendait exercer sur la jeune milice, G. DE VALOUS, "Quelques observations...", p. 38-39.

34. L. FALKENSTEIN, *La papauté et les abbayes françaises aux XI^e et XII^e siècles. Exemption et protection apostolique*, Paris, 1997, p. 196-204.

35. P. VIAL, "La papauté, l'exemption et l'ordre du Temple", P. GUICHARD (éd.), *Papauté, monachisme et théories politiques*, vol. 1, *Le pouvoir et l'institution ecclésiastique*, Lyon, 1994, p. 173-180.

36. P. VIAL, "La papauté...", p. 174-175. Sur les libertés de Saint-Victor de Marseille et les liens de l'abbaye avec la réforme pontificale : E. MAGNANI SOARES-CHRISTEN, *Monastères...*, p. 264-271.

37. Cela est fait dans D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 146-149 ; à compléter par D. SELWOOD, *Knights of the Cloister. Templars and Hospitallers in Central-Southern Occitania (1100-1300)*, Woodbridge, 1999, p. 74-80.

38. L. FALKENSTEIN, *La papauté...*, p. 200-201. Sur le combat de ce pontife pour les libertés de l'Église : M. PACAUT, *Alexandre III. Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre*, Paris, 1956, p. 119-136.

39. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 149-152 et p. 569 (IBP, n° 13, 17, 18, 19 et 20).

40. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 134-139 et 152-154.

41. Le chanoine de Vaison Guilhem Bérenger figure fréquemment au bas des chartes entre 1141 et 1176 et favorise la commanderie à titre personnel, D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 547. Pour Saint-Ruf : F. de RIPERT-MONCLAR, *Cartulaire de la commanderie de Richerenches de l'ordre du Temple (1136-1214)*, Avignon-Paris, 1907, n° 96 et 207.

installer les templiers à Roaix (1137) et celui d'Arles a fait de même en conseillant à l'archevêque Imbert d'Eyguières la donation de l'église Saint-Pierre de Camppublic (1193). Certains de ces prélats sont encore liés au comte de Toulouse ou au parti impérial, ce qui semble montrer que l'accueil favorable qu'ils ont réservé aux moines-soldats ne relève en rien des directives pontificales. C'est donc encore une logique locale du pouvoir qui est en œuvre et si un esprit réformateur accompagne l'installation des commanderies, celui-ci n'est pas forcément impulsé par Rome. L'évêque de Saint-Paul, Pons de Grillon par exemple, est à l'origine de l'enracinement du Temple dans le marquisat de Provence. Il insuffle aux *milites* de la région de Richerenches une authentique et sincère dévotion à l'égard des templiers. Mais l'initiative de ce prélat, issu d'une vieille famille locale et lié au comte de Toulouse, semble se démarquer des réseaux grégoriens.

Aussi, l'implication bénéfique des évêques semble répondre à des desseins variables, plutôt qu'à une politique unitaire. Dans certains espaces disputés avec les comtes de Toulouse, sans doute certains prélats ont-ils cherché la proximité d'ordres liés à Rome, comme le suggère l'installation des templiers à Roaix et des hospitaliers en Argence (Saint-Pierre de Camppublic) ou encore à Saint-Gilles, où l'abbaye fait figure de pôle réformateur. Mais c'est surtout l'appui des moines-soldats dans l'encadrement pastoral en milieu rural qui a dicté les générosités épiscopales. En témoignent ainsi les concessions d'églises paroissiales dont la desserte était en déshérence (Saint-Martin de Trévils, Saint-Pierre de Camppublic...) ou bien les autorisations accordées pour la construction de nouvelles églises, également assorties de droits paroissiaux, dans des terroirs où le réseau ecclésial achevait de se fixer (Richerenches, Roaix, Montfrin...).

À l'égard des évêques, la position du Temple semble donc avoir été assez ambiguë, ou tout au moins opportuniste. Prompt à réclamer au Saint-Siège la confirmation de ses libertés, l'ordre s'est volontiers appuyé sur les concessions et la protection épiscopales. Ce double jeu continuera de servir l'esprit d'indépendance d'un ordre, tant à l'égard des pouvoirs locaux que du Saint-Siège.

III. L'ESPRIT D'INDÉPENDANCE

1. Par rapport aux réseaux aristocratiques locaux

La générosité des laïcs a pleinement accompagné, puis prolongé, les libéralités épiscopales. Pourtant, il faut insister sur le fait que les templiers ont entièrement conservé le contrôle de leurs fondations. Certaines implantations, en ville notamment - Saint-Paul, Orange, Arles... - ont été suscitées par l'envoi de frères missionnaires chargés d'obtenir le soutien de l'Église séculière locale et d'amorcer le mouvement des donations. L'essaimage des premières maisons a ensuite relayé la stratégie d'implantation volontariste - les maisons de Tarascon et d'Avignon furent par exemple fondées par des frères venus d'Arles. Lorsque le hasard des donations a attiré l'ordre dans un site propice - Richerenches, Roaix, Montfrin... -, la multiplicité et la relative modestie des bienfaiteurs, comme la dispersion des aumônes, ont permis aux frères de toujours conserver le contrôle de leur fondation. Autrement dit, aucune commanderie n'est jamais devenue une création lignagère. Même à Richerenches, où le succès de la fondation est avant tout l'œuvre des Bourbouton, le contrôle de la maison échappe à ce lignage dès la mort de son chef (1151)⁴². La structure très centralisée de l'ordre, où les commandeurs sont désignés par le chapitre provincial et où les commanderies reçoivent les visites plus ou moins régulières des dignitaires régionaux, permet de conserver la maîtrise totale des établissements templiers. Indépendant des pouvoirs laïcs locaux comme des évêques, directement rattaché à Rome, l'ordre semble avoir pleinement réalisé l'idéal de la *libertas ecclesiae*. Pourtant, il est évident que par sa vocation, par les caractères mêmes de son recrutement, le Temple n'est en rien coupé du monde.

2. Par rapport à la hiérarchie ecclésiastique

Dès l'origine, certains évêques ont interdit ou retardé l'investissement de leur *civitas* par les ordres militaires, préférant plutôt diriger leur implantation vers des sites ruraux - diocèses de Vaison, Uzès, Fréjus, Riez.... Les prélats qui ont accepté l'établissement des frères dans la cité ont pris garde de limiter leurs

42. Le chef de famille, Uc de Bourbouton, n'en a pas moins parfaitement orchestré le souvenir de sa création, D. CARRAZ, "Mémoire lignagère et archives monastiques : les Bourbouton et la commanderie de Richerenches", M. AURELL (éd.), *Propagande et communication, XII^e-XIII^e siècles*, Turnhout, Brepols, à paraître.

attributions spirituelles comme le développement matériel de leurs chapelles - Cavaillon, Avignon, Saint-Paul, abbé de Saint-Gilles...⁴³. Dès le tournant du XII^e siècle, le nouveau contexte ecclésial issu de la réforme grégorienne, marqué notamment par l'affirmation des seigneuries épiscopales et d'une «théocratie à l'échelle locale», devait conduire à une crispation des relations entre évêques et commanderies⁴⁴. Les litiges se focalisent sur les privilèges attachés aux lieux de culte : évêques et chapitres cherchent à s'assurer le contrôle des desservants des églises paroissiales relevant des commanderies, à limiter l'application des privilèges pontificaux, notamment de l'affranchissement de l'interdit, et l'administration des sacrements. La dîme et surtout les droits de sépulture constituent également des questions sensibles dans un contexte de concurrence accrue entre séculiers et réguliers pour les revenus de l'économie ecclésiale. Ces tensions, qui se généralisent à partir des années 1190, s'apaisent pourtant dès le milieu du XIII^e siècle, notamment avec la normalisation imposée par la législation synodale et conciliaire. L'historiographie a longtemps prolongé le discours véhément du clergé séculier en expliquant ces conflits par les abus et les privilèges des ordres militaires. En réalité, on sait bien que l'ensemble des ordres réguliers est passé par cette phase conflictuelle qui révèle surtout les mutations ecclésiologiques caractérisant le XIII^e siècle. Ces crises n'en témoignent pas moins de l'esprit d'indépendance des moines-soldats, soucieux de défendre leurs privilèges et de jouer un rôle dans l'encadrement des fidèles au moment où les difficultés de la Terre Sainte rendent peut-être leur vocation purement militaire plus précaire. Dans ce contexte, les papes durent à la fois ménager l'autorité des évêques, désormais placés au cœur de la pastorale et de la discipline, et réaffirmer la protection du Temple et de l'Hôpital. Tout au long du XIII^e siècle, Innocent III, Innocent IV ou Clément IV, préoccupés à la fois par le sort de la Terre Sainte et par l'enracinement théocratique dans un Midi disputé, ont continué à intervenir en faveur des deux ordres confrontés à un contexte socio-politique tourmenté.

Toutefois, les solidarités tissées par les commanderies locales avec des individus nettement liés au parti toulousain, comme la position ambiguë des hospitaliers locaux lors de la croisade albigeoise, illustrent assez les limites de la centralisation pontificale⁴⁵. Les frères de l'Hôpital comme du Temple étaient trop intégrés au milieu local pour suivre la ligne politique d'une papauté accusée de détourner l'esprit de croi-

43. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 140-146.

44. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 462-472. L'expression de « théocratie à l'échelle locale » est de F. MAZEL, *La noblesse*, p. 416.

45. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 428-440.

sade au profit des ambitions capétiennes et d'oublier ainsi le sort de la Terre Sainte.

CONCLUSION

La confrérie du Temple, née de la sacralisation de la guerre et de l'enrôlement des laïcs au service de l'Église, est un produit des mutations sociales et théologiques du XI^e siècle. Son institutionnalisation en ordre devait heurter les sensibilités réformatrices attachées à une stricte séparation entre clercs et laïcs, entre sphères spirituelles et activités profanes. Le concept du moine-soldat fut pourtant bien vite récupéré par la papauté elle-même. Il est bien probable que les papes du XII^e siècle aient songé à utiliser les ordres militaires comme des agents de la réforme. Les moines-soldats étaient-ils pourtant les mieux à même de répondre à cette mission ? Les modalités de la création de leurs maisons, excluant l'intégration de communautés religieuses préexistantes, comme les particularités de leur vocation, les rendaient inaptes à réformer d'autres établissements réguliers. L'insuffisance de leur formation handicapait probablement l'accès des frères à l'épiscopat. Leur exemple pouvait au moins aider à diffuser l'esprit réformateur dans le clergé séculier, mais l'idylle avec les évêques n'a pas résisté à l'orientation théocratique et centralisatrice de l'Église.

En 1308, au moment du procès, l'université de Paris reconnaissait indiscutablement les templiers comme des religieux⁴⁶. Les chartes provençales du XII^e siècle confirment que les frères s'estimaient bien inclus dans un *ordo* distinct de celui des laïcs comme des clercs séculiers⁴⁷. Alors que la notion même d'état religieux était lentement en train de se fixer, est-on toutefois bien sûr que les fidèles avaient la même perception du moine-soldat ? Ce religieux, mi-moine et mi-chanoine, mi-*orator* et mi-*bellator*, soumis aux vœux monastiques mais étroitement mêlé au monde séculier, n'apparaissait-il pas bien proche des fidèles ? Le caractère flou de ce statut a pu jouer un rôle déterminant dans le succès des ordres militaires, notamment en Provence, où la «crise grégorienne» avait rompu les rapports traditionnels entre l'Église et l'aristocratie⁴⁸.

46. A. DEMURGER, *Les Templiers...*, p. 32.

47. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple*, p. 287-288.

48. L'historiographie, en réaction à la vision apologétique véhiculée par Augustin Fliche et ses continuateurs, insiste plutôt sur la crise introduite par la nouvelle conception des relations entre clercs et laïcs. Pour un parcours historiographique : P. TOUBERT, « Église et État au XI^e siècle : la signification du moment grégorien pour la genèse de l'État moderne », J.-P. GENET, B. VINCENT (éd.), *État et Église dans la genèse de l'État moderne, (actes du colloque organisé par le CNRS et la Casa de Velazquez, Madrid, 30 novembre-1^{er} décembre 1984)*, Madrid, 1986, p. 9-22 ; et C. VIOLANTE, « La réforme ecclésiastique du XI^e siècle : une synthèse progressive d'idées et de structures opposées », *Le Moyen Âge*, t. 97, 1991, p. 355-365.

Si l'on considère la proximité entretenue par les templiers avec des personnages aussi sulfureux que Cadenet (1165-1239) ou Gui de Cavaillon (1175-1252), fidèles du parti toulousain⁴⁹, on voit bien que l'adhésion des *milites* au monachisme militaire ne suppose par forcément leur ralliement aux valeurs monastiques ou aux idées réformatrices, et encore moins à la théocratie pontificale⁵⁰.

**Damien Carraz (Université Blaise Pascal
- Clermont-Ferrand 2).**

49. D. CARRAZ, "Ordres militaires, croisades et sentiments politiques chez les troubadours. Le cas de la Provence au XIII^e siècle", I. C. FERREIRA FERNANDES (éd.), *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental, (Actas do IV Encontro sobre Ordens Militares, Palmela, 30 de Janeiro - 2 de Fevereiro 2002)*, Lisbonne, 2005, p. 1007-1009.

50. Je reprends ici la théorie de J. Flori qui nie que la croisade ait véritablement transformé la chevalerie du siècle en chevalerie chrétienne, J. FLORI, "De la chevalerie féodale à la chevalerie chrétienne ? La notion de service chevaleresque dans les très anciennes chansons de geste françaises", *"Militia Christi" e Crociata nei secoli XI-XIII, (atti della undecima settimana di studio di Mendola, 28 agosto-1 settembre 1989)*, Milan, 1992, p. 67-99 ; et *id.*, "Croisade et chevalerie. Convergence idéologique ou rupture ?", J. DUFOURNET, A. JORIS, P. TOUBERT (éd.), *Femmes, mariages, lignages. XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, 1992, p. 157-176.