



**HAL**  
open science

# Sodome vu du Ciel. Du récit au paradigme à travers le prisme de la Bible glosée

Martin Morard

► **To cite this version:**

Martin Morard. Sodome vu du Ciel. Du récit au paradigme à travers le prisme de la Bible glosée. Revue de l'histoire des religions, 2023, 240 (2), pp.289-322. hal-04392034

**HAL Id: hal-04392034**

**<https://hal.science/hal-04392034>**

Submitted on 13 Jan 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

# REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME 240 – FASCICULE 2  
AVRIL – JUIN  
2023

**Sens interdit(s).**  
***Autour du Livre de Gomorrhe***  
**de Pierre Damien**

**Forbidden Way(s)**  
***On the Book of Gomorrah***  
**by Peter Damian**



## SOMMAIRE

### Sens interdit(s)

#### Autour du *Livre de Gomorrhe* de Pierre Damien

**Jean-François COTTIER & Cédric GIRAUD**, Avant-propos, 211-222 – **Ron NAIWELD**, Inversion ou transgression ? Le récit de Sodome et Gomorrhe dans la Jérusalem de l'époque perse, 223-246 – **Valérie THON**, « Alter ille Gregorius » : aux sources du *Livre de Gomorrhe* de Pierre Damien (XI<sup>e</sup> siècle), 247-266 – **Patrick HENRIET**, Pierre Damien a-t-il défendu l'invalidité du sacrement administré par les prêtres sodomites et l'irrémissibilité du péché de sodomie ?, 267-287 – **Martin MORARD**, « Sodome » vu du Ciel. Du récit au paradigme à travers le prisme de la Bible glosée, 289-322

**Alain RAUWEL**, Plutarque en Sorbonne : discours biographique et travail collectif en sciences religieuses (Notes critiques), 323-338

**Philippe LUISIER**, Minoïtaires de la minorité. La vie des prêtres coptes catholiques dans la Haute-Égypte d'aujourd'hui (Notes critiques), 339-350

## COMPTE RENDUS

Florian AUDUREAU, Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE  
Olivier CHATELAN, Naïma GHERMANI, Rémy HÈME DE LACOTTE  
Patrick HENRIET, Sophie HOUDARD, Izabela JURASZ  
Damien LABADIE, Antoine ROULLET, Bénédicte SÈRE

Mireille HADAS-LEBEL, *Les Pharisiens dans les Évangiles et dans l'Histoire* [D. Labadie], 351 – Francesco MASSA, Nicole BELAYCHE (dir.), *Les philosophes et les mystères dans l'empire romain* [I. Jurasz], 353 – Yann BERTHELET et Bruno ROCHETTE (éd.), *L'Astrologie et les empereurs romains 150 ans après Cumont* [F. Audureau], 356 – PIERRE DAMIEN, *Le livre de Gomorrhe*, édition, traduction et notes par Jean-François COTTIER [P. Henriet], 359 – Amélie DE LAS HERAS, Florian GALLON et Nicolas PLUCHOT (éd.), *Œuvrer pour le salut. Moines, chanoines et frères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge* [A. Roulet], 362 – Jean WIER, *De praestigiis daemonum. Cinq Livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries* (1569) [S. Houdard], 365 – Rose-Marie PEAKE, *The Power of Religious Societies in Shaping Early Modern Society and Identities* [M. Brejon de Lavergnée], 368 – Mickaël AUGERON (dir.), *Figures huguenotes dans les Amériques. De l'histoire à la mémoire* [N. Ghermani], 370 – Guillaume CUCHET, *Une histoire du sentiment religieux au XIX<sup>e</sup> siècle. Religion, culture et société en France 1830-1880* [R. Hème de Lacotte], 373 – Édouard DIVRY, *Le bienfait des controverses doctrinales dans l'Église* [B. Sère], 375 – Yvon TRANVOUEZ, *L'ivresse et le vertige. Vatican II, le moment 68 et la crise catholique (1960-1980)* [O. Chatelan], 378.

TOUS DROITS RÉSERVÉS

*Revue de l'histoire des religions*, 240 – 2/2023

MARTIN MORARD

*Institut de recherche et d'histoire des textes  
Centre national de la recherche scientifique*

## **« Sodome » vu du Ciel Du récit au paradigme à travers le prisme de la Bible glosée**

*La référence à Sodome tend aujourd'hui à enfermer la réprobation de l'homosexualité dans une catégorie biblique et sexuelle. Pierre Damien aurait joué un rôle décisif dans cette association alors qu'il dépend d'un patrimoine qu'il exploite en vue d'une argumentation orientée par la refondation du clergé célibataire de l'Église grégorienne. Sa lecture contraste, par ses accents plus que par ses racines, avec la doxa exégétique, socle de la formation du clergé grégorien. La Bible glosée et ses succédanés aident à comprendre les associations observées dans les actes de la pratique entre Sodome et les fautes qui, de l'oisiveté à l'hérésie, peuvent étonner un lecteur contemporain. L'étude met en perspective la cohérence de ces approches en considérant leur statut épistémologique respectif.*

### **“Sodom” from Heaven. From narrative to paradigm through the prism of the glossed Bible**

*Today, a reference to Sodom tends to enclose the reprobation of homosexuality within a biblical and sexual category. Peter Damian is said to have played a decisive role in this association, drawing on a heritage that he exploits in an argument oriented by the refoundation of the celibate clergy of the Gregorian Church. His reading contrasts, in its accents more than in its roots, with the exegetical doxa, the basis of the education of the Gregorian clergy. The glossed Bible and its substitutes help us understand the associations observed in this practice between Sodom and the faults which, ranging from idleness to heresy, may surprise a contemporary reader. The study puts the coherence of these approaches into perspective by considering their respective epistemological status.*

*Revue de l'histoire des religions, 240 – 2/2023 , p. 289 à 322*

Il est des circonstances qui donnent aux langues les moyens de leur expression. Après le livre de Jean-François Cottier, il n'est plus possible de douter qu'il soit « honnête français qui permette de traduire le *Liber Gomorrhianus* »<sup>1</sup>. Mais est-il honnête histoire qui puisse l'interpréter ? Le texte de Pierre Damien, et plus encore sa réception dans le contexte de l'Église grégorienne, mettent l'historien au défi de l'objectivité. L'histoire ne peut s'abstraire du contexte qui préside à son écriture. Le reconnaître est une chose, s'en affranchir en est une autre. Acte d'intelligence, élection de sens dans le champ des possibles, elle n'est jamais neutre. Son devoir est de le reconnaître, d'identifier les biais qui la conditionnent, tout en sachant qu'ils ne peuvent être totalement évités, en admettant aussi que les prismes du présent peuvent être révélateurs des réalités du passé. Les relectures de l'histoire des genres, la délinquance sexuelle de membres du clergé (pointe émergée des libertés prises à l'égard de la discipline du célibat), le concept moderne d'homosexualité<sup>2</sup>, conditionnent notre lecture<sup>3</sup>. La publicité donnée au *Liber Gomorrhianus* (désormais *LGo*), édité et traduit, souvent abstrait de son contexte natif, la focalisation sur les actes de la pratique déséquilibrent la compréhension des fondements bibliques de la lecture chrétienne de l'homosexualité comme fait anthropologique.

## OBJECTIFS ET DOSSIER TEXTUEL

Le but de ces pages n'est pas de proposer une histoire de l'exégèse chrétienne de Gn 18-19<sup>4</sup>. Nous n'aurons pas non plus

1. Daniel-Rops, *L'Église des temps barbares*, Paris, 1950, p. 704, cité par Jean-François Cottier, trad., Pierre Damien, *Le Livre de Gomorrhe*, Paris, Cerf, 2021, p. 7.

2. Pour éviter les périphrases, « homosexualité » et ses dérivés désigneront ici l'ensemble des actes sexuels qualifiés de « contre nature » par la théologie médiévale, distingués du concept moderne d'homosexualité qui suppose l'orientation affective structurelle de la personne et qui est étranger à nos sources.

3. Voir Patrick Vandermeersch, « Sodomites, Gays and Biblical Scholars. A Gathering organized by Peter Damian ? », *Sodom's Sin. Genesis 18-19 and its Interpretations*, éd. Ed Noort et Eibert J. Tigchelaar, Leyde, Brill, 2004, p. 150-171.

4. Gilbert Dahan, « Le crime de Sodome (Gn 18, 20 sq. et 19, 4 sq.) dans l'exégèse médiévale (XII<sup>e</sup>-début du XIV<sup>e</sup> siècle) », *Diligens Scrutator Sacri Eloquii. Beiträge zur Exegese- und Theologiegeschichte des Mittelalters. Feistgabe für*

à prendre position au sujet de l'histoire de la composition du texte biblique, puisque celle-ci, régulièrement réévaluée par l'exégèse historico-critique, n'était pas accessible à la théologie médiévale<sup>5</sup>. L'association du récit biblique de la destruction de Sodome à l'homosexualité a focalisé l'attention d'une certaine historiographie. Certains estiment que le *LGo* marque à cet égard comme un tournant. En tant que libelle, il est certain qu'il n'a ni ancêtre ni postérité. Outre neuf copies indépendantes, toutes incomplètes, le *LGo* n'est reproduit que dans treize des 233 manuscrits des lettres de Pierre Damien recensés par l'édition critique. Sa diffusion reste confidentielle et ne fait pas le poids en comparaison de la Bible glosée<sup>6</sup>. La question qui se pose est moins celle de son influence que celle de la convergence des lectures et de la spécificité de chacune.

Nous voudrions comprendre par quels cheminements le nom de Sodome est devenu l'expression métonymique d'un paradigme<sup>7</sup>. Le récit biblique de la destruction de Sodome a été associé à la réprobation extrême de tout comportement qui, en raison d'un abus des biens de la nature, sort du cadre de l'ordre dont Dieu, par sa Puissance et Seigneurie, est l'origine comme créateur et la fin comme sauveur. La sexualité inféconde – solitaire, homosexuelle et hétérosexuelle – et même aujourd'hui les tendances homosexuelles dites « profondément enracinées »<sup>8</sup> ont été assimilées à ce positionnement moral, situé au sommet de l'échelle de gravité des vices, crimes et péchés<sup>9</sup>, pour mieux être

Rainer Berndt, éd. Hanns P. Neuheuser, Ralf W. W. Stammberger et Matthias M. Tischler, Münster, Aschendorff (« Archa Verbi. Subsidia », 14), 2016, p. 179-195.

5. Voir, dans ce dossier, l'étude de Ron Naiweld.

6. Pour une évaluation quantitative encore provisoire, voir *GLOSSEM – Répertoire des manuscrits de la Bible latine glosée* [<https://gloss-e.irht.cnrs.fr>] : 6 200 livres bibliques glosés conservés dans 3 200 manuscrits.

7. La notion de paradigme est empruntée à Jude 1, 8 : « Sodoma et Gomorrha [...] exfornicatae et abeunte post carnem alteram factae sunt exemplum (δειγμα) igni aeterni poenam sustinentes ».

8. Voir l'*Instruction de la Congrégation pour l'Éducation catholique sur les critères de discernement vocationnel au sujet des personnes présentant des tendances homosexuelles en vue de l'admission au séminaire et aux Ordres sacrés* (4.11.2005), § 3.

9. La distinction entre homosexualité d'état qu'il serait peccamineux de considérer comme criminelle, et homosexualité d'actes, intrinsèquement peccamineuse, n'a pas d'équivalent médiéval. Nos sources ne désignent jamais

expulsée du champ ecclésial et social. La logique de ce maillage a été instillée dans la culture religieuse par la mise en relation de quelques dizaines de passages bibliques.

Deux types de véhicules y ont contribué, sans se croiser vraiment puis en se conjuguant à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Les codifications juridiques et pénitentielles doivent bénéficier du contre-champ de la doxa exégétique transmise dans les marges de la Bible glosée, matrice de la formation du clergé médiéval. Trop souvent négligée, elle est une des clés de déchiffrement des sous-entendus médiévaux de l'usage du paradigme de Sodome<sup>10</sup>. Ses versions et succédanés en font un témoin exemplaire du socle commun de la Tradition chrétienne, élaboré par le clergé grégorien et diffusé par ruissellement de la chaire des écoles à la chaire des églises.

### *Liber Gomorrhianus* et réforme grégorienne

La lettre adressée par Pierre Damien à Léon IX en 1049 est tout à la fois *deploratio*, réquisitoire et supplique. Son titre semble évoquer le caractère désagréable et épineux de l'ouvrage<sup>11</sup>. Elle

l'homosexualité au sens moderne, ni les seuls actes sexuels entre personnes du même genre quand elles associent « Sodome » aux notions de crime et de péché. C'est tout le paradigme qui est considéré comme le type d'une faute fontale, pour ne pas dire originelle, qui appelle le châtement le plus sévère ; voir Mt 10, 15 ; 11, 23-24. La Vulgate associe Sodome à *peccatum* 4 fois, jamais à *crimen* ou à ses synonymes. Les bibles glosées associent à Sodome 8 fois *crimen*, 28 fois *scelus*, 1 fois *facinus*. La notion de crime de Sodome est attestée chez Augustin, Jérôme, Ambroise, jamais chez Grégoire le Grand. Le lexique des pénitentiels, manuels de confesseurs, traités des vices et vertus ne vise que la sexualité. Voir Jorge Bergoglio [pape François], *Interview à l'Associated Press* (24.1.2023) ; Jean-Paul II, Encyclique *Veritatis splendor* (6.8.1993) § 47 qui mentionne « l'auto-érotisme, [...] les relations homosexuelles » comme actes intrinsèquement mauvais. Sur les *actus intrinsece mali*, voir § 56, 57, 80-83, 90, 115, etc. (10 occurrences).

10. Les limites imparties à cette contribution obligent à en réduire l'apparat. Sauf avis contraire, toutes les citations concernant la Bible glosée renvoient aux textes édités sur le site *Sacra Pagina : la Bible latine glosée au Moyen Âge*, éd. Martin Morard, [<https://gloss-e.irht.cnrs.fr/>].

11. Le titre, ajout postérieur non explicite, est attesté par deux manuscrits de la fin du XI<sup>e</sup> siècle (V1 et V5). Dans la Bible glosée, les étymologies qui dominent sont, pour Gomorrhe : « *aspera sine gratia (spinis vitiorum operati)* » (*Glossa ordinaria, media et magna in Rm 9, 29*, cf. Is 1, 9) ; Hugues de Saint-Cher (Is 1, 10 mys.p) : « *Sicut Gomorrha id est asperi et incorrigibiles* ». La Glose ordinaire est la plus ancienne attestation que j'en connaisse. Ignorée de Jérôme et de Pierre Damien, elle a été écartée des *Interpretationes hebraicorum nominum* des bibles parisiennes du XIII<sup>e</sup> siècle. Pour Sodome : *muta (ad confitendum), cecitas, silentium* : *Glossa*

dénonce les complicités, abritées par l'insuffisance d'un corpus canonique hétéroclite, incompatible avec les visées centralisatrices de l'Église grégorienne alors en gestation. Elle propose de rétablir la cohérence de l'agir et du propos non seulement monastique mais aussi ecclésiastique, par rapport aux conditions ordinaires de la pénitence sacramentelle, renforcées de peines dissuasives et réparatrices.

Le *LGo* doit être lu comme un moment de la mise en place institutionnelle de l'Église grégorienne. Il visait à encadrer la sexualité de tout le clergé, désormais célibataire, non marié et réformé sur le modèle monastique. En cela, la discipline occidentale s'écarte de la discipline orientale qui concède au clergé séculier non seulement le mariage mais aussi la sexualité qui lui est naturelle. L'interdiction du mariage, jointe au propos de continence parfaite, changeait donc profondément le contexte de l'existence du clergé. Le droit devait être unifié et adapté à cette situation sans précédent. Léon IX saisit la balle au bond pour étendre à tout le clergé, *iuxta modum*, la discipline préconisée par Pierre Damien<sup>12</sup>.

Cette contribution du *LGo* à la conquête de la *Potestas*, marqueur de l'Église grégorienne, n'est pas accessoire à notre propos. Pour l'épître de Jude (1, 4-7), la négation de la Seigneurie divine résume la faute de Sodome. Tous les éléments du paradigme construit par la doctrine médiévale pointent dans cette direction. Ils feront du « Sodomite » et de la contestation de l'ordre divin qui le résume, l'antitype du fidèle de l'Église grégorienne.

### La Bible glosée

L'appréciation du rôle du *LGo* dans les évolutions de la conception chrétienne de l'homosexualité appelle sa comparaison

*ordinaria* in *Is* 1, 9 ; in *Gn* 14, 2 : *pecus silens*. Voir Jérôme, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, Gomorre : *caecitas* (éd. Pierre de Lagarde, Turnhout, Brepols, 1959, p. 72, l. 31 ; p. 73, l. 19) ; *populi timor sive seditio* (p. 6, l. 27) ; cf. *Glossa ordinaria* in *Gn* 14, 2 : *populus tumens et seditiosus* ; Sodome : *pecus / pastio silens, caecitas, fulva, sterilis* (p. 10, l. 18 ; p. 66, l. 4 ; p. 73, l. 7 ; p. 75, l. 1 ; p. 81, l. 6).

12. Dans la lettre de Pierre, je compte 47 *ordo*, 22 *clericus* et dérivés, 15 *sacerdos*, 7 *diaconus*, 23 *monachus*. Dans le décret de Léon IX, *clericus* est seul, répété trois fois.



avec les deux codifications du décret de Gratien et de la Glose ordinaire dont la diffusion massive, à partir de 1140, écrase celle du *LGo*. Elles n'émanent pas de l'autorité romaine, alors affaiblie par une série de successions pontificales chaotiques, et témoignent plutôt de la prise en main des objectifs de la réforme par le clergé qui en est issu.

Quand le Décret de Gratien, *Concordantia discordantium canonum*, réalise l'objectif d'harmonisation attendu par Pierre Damien, la Bible glosée est un héritage cassiodorien<sup>13</sup>, support de la *lectio* monastique, réinventé par le clergé grégorien pour offrir à sa formation une synthèse de la Tradition. Elle se présente comme un instrument synoptique qui associe sur une même page le texte biblique, reproduit dans son intégralité, et des sentences ou gloses discontinues, réparties dans la marge et l'interligne. Le travail rédactionnel des glossateurs, que l'on peine encore à identifier dans le détail, mêle expressions personnelles et citations littérales, composées dans un souci de brièveté et d'assimilation. La négligence des copistes tend à une anonymisation progressive des citations. Ils contribuèrent ainsi à faire de « la Glose » le témoin d'une interprétation collective, érigée en doxa par son usage scolaire. L'étendue de sa réception – je répugne à parler de succès, tant le terme prête à malentendus – est uniquement due à son adéquation aux besoins des écoles, puis des universités et des *studia* des ordres nouveaux<sup>14</sup>. Son contenu et sa mise en page ont été plusieurs fois adaptés en vue d'une meilleure ergonomie de lecture et d'un enrichissement textuel<sup>15</sup>. On ne saurait donc réduire la Bible glosée à la Glose ordinaire, ni celle-ci à la version des maîtres de Laon. Initialement limitée à quelques livres plus sollicités par l'usage ecclésial, elle a été complétée et étendue à tous les livres du canon biblique au fil de recensions dont l'histoire varie pour chaque livre. Son ultime évolution, qu'il faut qualifier de Glose universitaire, procure un *textus receptus* stabilisé, compacté en puzzle pour

13. Cassiodore, *Institutiones*, 1, 11, 3, éd. Roger Mynors, Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 36.

14. Voir Lesley Smith, *The Glossa ordinaria : the making of a medieval Bible commentary*, Leyde, Brill, 2009.

15. Voir M. Morard, « Daniel de Lérins et le Psautier glosé : un regard inédit sur la Glose à la fin du XI<sup>e</sup> siècle », *Revue bénédictine*, t. 121, 2011, p. 393-445 et Id., « Codicologie des bibles latines glosées », *Gloss-e*, 2023.

empêcher l'introduction de sentences nouvelles et drainer vers de larges marges le flot des scholies et des notes de lecture.

En parallèle, plusieurs réécritures de la Glose sur les Psaumes et le corpus paulinien se substituent à la Glose de Laon, désormais qualifiée de *Parva* : le commentaire de Gilbert de la Porrée d'abord (*Glossa media*, vers 1140-1150, environ 200 manuscrits), et surtout celui de Pierre Lombard (*Glossa magna*, 1160, près de 1 000 manuscrits). Dans le second quart du XIII<sup>e</sup> siècle (1230-1240), Hugues de Saint-Cher publie une postille sur toute la Bible. Il y recueille des notes issues de l'enseignement parisien, éparpillées dans les marges d'exemplaires de la Glose ordinaire à laquelle il sert d'apparat<sup>16</sup>. Il en quadruple le volume. Dès la décennie suivante, une version autonome, compacte et munie du texte biblique, est procurée par Pierre de Reims, ancien bras droit d'Hugues à Paris<sup>17</sup>. Ces derniers produits de l'exégèse biblico-pastorale marquent un tournant méthodologique comme outil d'une formation « trois en un », biblique, homilétique<sup>18</sup> et morale. Destinés à la formation des dominicains, récemment mandatés par la papauté à la mission de prêcher et confesser partout, ces livres, par leur audience, dépassent le cadre de l'ordre. Par leur entremise, dans l'objectif de prise en main de la société par l'exercice du pouvoir des mots, Sodome se sexualise à nouveau de façon explicite et devient une référence omniprésente avec plus de 150 renvois à Gn 19 dans la seule postille d'Hugues<sup>19</sup>.

Au cours du troisième quart du XIII<sup>e</sup> siècle, Thomas d'Aquin entreprend pour les Évangiles ce que Pierre Lombard avait fait pour les Psaumes et saint Paul avec le souci d'injecter dans la tradition latine des extraits traduits des chaînes byzantines. Il y traite avec attention des relectures évangéliques du paradigme.

Un siècle après Hugues de Saint-Cher, la postille de Nicolas de Lyre procure à son tour un nouvel *apparatus ad Glossam*, moins touffu, à peine mieux structuré. Réputé pour sa connaissance

16. Id., « *Apparatus ad Glossam*. Réflexions en marge de l'édition électronique des postilles bibliques d'Hugues de St-Cher », *Gloss-e*, 2023.

17. Id., « Un ouvrier de l'ombre des postilles d'Hugues de Saint-Cher : Pierre de Reims et la Glose dominicaine », *Gloss-e*, 2023.

18. J'y compte 74 propositions de *thema* de prédication, dont 39 dans la postille sur les Psaumes.

19. Glose ordinaire : 155 occurrences de Sodoma et dérivés pour 1,45 million de mots ; Hugues : 99 occurrences pour 5,9 millions de mots.

de l'exégèse rabbinique, il n'y fait toutefois pas appel à propos de Gn 19.

La fonction des maîtres *in Sacra Pagina* était de lire l'Écriture à la lumière de ces strates doxographiques. Elles offrent un observatoire remarquable des évolutions de ce qu'il convient d'appeler la doxa du clergé grégorien. Le fonds commun du vocabulaire, des images, des allusions du discours clérical médiéval y trouve son origine. Les répétitions de cet apprentissage par imprégnation créent une culture de concordance. Les habitus analytiques acquis sont activés à chaque fois que se présentent des textes ou des situations existentielles analogues. Ainsi, au fil du temps, la lecture des mêmes corpus, l'acquisition des mêmes réflexes créent une mentalité commune, entée sur les schémas bibliques.

### **Le dossier du paradigme**

Il faudrait comparer ici chacun des passages bibliques cités par Pierre Damien à leurs interprétations dans la chambre d'échos de la Bible glosée. Les deux documents ne peuvent être mis sur pied d'égalité ni du point de vue de leur diffusion, ni au titre de leur statut épistémologique, ni au regard de leur fonction sociale. Tous deux sont différemment porteurs de représentations communes issues d'une même tradition.

L'édition critique du *LGo* relève un peu plus de 95 citations qui correspondent à 90 lieux bibliques dont 49 de l'Ancien Testament et 41 du Nouveau. Plus du tiers sont des citations secondaires ou illustratives. Les choix du *LGo* n'ont pas tous été retenus par la Glose et inversement. Il omet Lv 18, 22, un des lieux théologiques de la réprobation biblique de la sodomie comme péché contre nature, ainsi que Gn 18, 20 et Is 1, 9 très cités par les Gloses<sup>20</sup>.

Les liens que la Bible, puis les commentateurs ont établis entre ces références tissent la toile du paradigme. Il est la résultante de l'hybridation d'une série de moments herméneutiques d'abord vétérotestamentaires, puis néotestamentaires, enfin chrétiens. Il inclut, outre Gn 18-19 et onze autres références de

20. Voir cependant Ep. 33 (1050), *Die Briefe des Petrus Damiani*, éd. Kurt Reindel, 4 vol., Munich, MGH (« Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit », IV), 1983-1993, ici t. I, p. 333, l. 13-16.

la Genèse, vingt et un passages de l'Ancien Testament et huit du Nouveau<sup>21</sup>. Il faut y ajouter les textes qui, sans mention de Sodome, traitent des actes sexuels que la tradition chrétienne a mis en relation avec Sodome<sup>22</sup>.

L'Ancien et le Nouveau Testament se contentent de citer le nom de la ville, sans préciser le moment du récit de la Genèse ou le signifiant auxquels ils font allusion. C'est au lecteur de le déduire en fonction du contexte du réemploi. Les notes dominantes de la faute biblique de Sodome sont sa gravité sans rémission, la transgression de l'hospitalité, la non-reconnaissance de l'altérité humaine et divine, signifiée par les épisodes d'hospitalité et d'aveuglement, la fornication, l'ivrognerie jusqu'à la luxure, l'inceste, la sédition ou subversion de l'ordre divin, la stérilité signifiée par la peine du feu et les statues de sel. Le Nouveau Testament y ajoute le rejet de la révélation prophétique de Dieu venu visiter son peuple (Lc 10, 12) et celui de la Seigneurie divine du Christ (Jude 4-7). Un des concepts que les prophètes et le rabbinisme paulinien associent le plus fréquemment à Sodome est celui de la stérilité consécutive à la destruction totale de la ville par le feu<sup>23</sup>. C'est à ce titre, et non en référence à Gn 19, 5, que les prophètes ont considéré Sodome comme le type de toute stérilité. Ce n'est que dans un second temps, suite à l'interprétation chrétienne de Gn 19, 5 comme acte homosexuel dans le contexte que nous dirons, que la stérilité de Sodome sera considérée comme la conséquence de l'homosexualité résumant toute sexualité intentionnellement inféconde.

### D'UNE EXÉGÈSE À L'AUTRE

La réduction du récit de Sodome (Gn 18-19) à la condamnation de la luxure, puis à la sexualité inféconde, enfin à l'orientation affective homosexuelle assimilée au coït anal, en a jeté plus d'un

21. Gn 18-19 ; Jr 23, 14 ; 49, 18 ; 50, 40 ; Lm 4, 6 ; Is 1, 9 ; Ez 16, 46-56 ; Am 4, 11 ; So 2, 9 ; Mt 10, 15 ; 11, 23-24 ; Lc 10, 12 ; 17, 29 ; Rm 9, 29 ; 2P 2, 6-7 ; Jd 1, 7 ; Ap 11, 8.

22. Gn 38, 9-10 (Onan) ; Lv 18, 22 ; 20, 13 ; Jg 19, 22-30 ; Lm 5, 13 ; Rm 1 ; 1 Tm 1, 9-10, etc.

23. Is 1, 9 ; Rm 9, 29, etc.

au feu des bûchers anciens et des opprobres modernes. Le seul récit de la Genèse ne peut suffire à l'expliquer. Cette simplification résulte de l'éclairage croisé de Gn 19, 5 et de l'interdit de la sexualité inféconde. Sodome est bien plus que cela. À vrai dire, la distinction entre exégèse fondamentale<sup>24</sup> et exégèse appliquée est ici nécessaire pour comprendre le hiatus entre deux réceptions du même paradigme, portées par des traditions et des objectifs différents. L'une place chaque mention biblique de Sodome dans la perspective de la Révélation, explicitée par la tradition ecclésiale. L'autre se focalise sur les actes sexuels, aux fins pratiques évoquées.

L'exégèse chrétienne repose en effet sur deux principes. Premièrement, la Bible est un tout inspiré par un seul auteur, porteur d'un seul message – la réponse du Salut à l'expérience du Mal –, adressé à un seul sujet métahistorique : la communauté croyante ou Église. Chaque mot de l'Écriture est potentiellement porteur de la charge sémantique de l'ensemble dont il révèle un aspect. L'ensemble est donc reçu comme la mise en abîme d'un unique signifié – la Révélation – dont chaque réplique fait appel aux autres pour exprimer son propre sens. Les concordances verbales, le réemploi des schémas narratifs, la symbolique des récits fondateurs sont mis en relation pour construire des modèles racinaires à partir desquels se développent les représentations, l'action et la doctrine.

Deuxièmement, ce message est reçu par le (*con*)*sensus fidei*. Antérieur aux textes qui en rendent compte, il en norme la rédaction, la codification et l'interprétation. Il n'est d'autre moteur du « saut herméneutique » que l'*a priori* de l'acte de foi qui reconnaît dans la Bible le support de la Révélation néotestamentaire, moelle du sens que l'*intellectus fidei* cherche à rejoindre sous l'écorce des mots. L'Église en confirme l'expression par les évêques, assistés pour agir dans la continuité des auteurs sacrés, seuls inspirés. Dans le système grégorien, ils sont secondés par la nouvelle classe

24. J'entends ici par exégèse fondamentale, non la science biblique moderne, mais la lecture par laquelle les Pères, les maîtres et les glossateurs recevaient pour elle-même la « *Sacra Theologia*, c'est-à-dire l'Écriture » (Hugues de Saint-Victor, *Super Hierarchiam Dionysii*, 5, 4, 2, CCCM 178, p. 523.270 *et passim*), comme préalable à tout discours sur Dieu et la Révélation : « *ut intelligentiam nostram ad theologicorum altitudinem trahens Scriptura, suspendat ipsa theologica temporalium nominibus. [...]* » (Gilbert de la Porrée, *Glossa media in He 1, 3*, ME73.1.3S1, éd. Karlfried Froehlich, M. Morard, *Glossa-e*, 2022).

cléricale des maîtres, théologiens, prédicateurs, confesseurs, bientôt inquisiteurs qui encadrent la société par le pouvoir des mots. La Bible, explicitée par la somme de ses interprétations, devient alors le référentiel fondateur de l'identité religieuse et sociale.

Qualifiée de Tradition dans la mesure de sa capacité à transmettre l'expression convergente des héritages anciens, cette herméneutique prolonge la dynamique biblique dans deux directions. D'abord, l'acte de commenter conduit à développer différents niveaux d'appropriation du référentiel scripturaire : *intériorisation* personnelle par la *lectio* dite *divina* ; *imprégnation* collective par la *lectio* scolaire et la prédication, *application* intellectuelle par la théologie, pragmatique par le droit et la politique. Le rôle de l'application est de donner un sens – ou un contre-sens – à l'inattendu de la réalité vécue. Pour ce faire, bien au-delà de la métaphore et de l'analogie, le syndrome métonymique, véritable ADN de l'exégèse judéo-chrétienne, impose à l'argumentaire une logique associative implicite qui souvent tient lieu de raisonnement.

Pierre Damien dépend donc de trois approches : celle de la Bible, première exégète du donné révélé ; celle des commentaires patristiques ; celle enfin des exégèses accomodatives de circonstances que le genre littéraire de la supplique le conduit à privilégier. Développées pour contrôler l'agir, elles mettent en évidence les éléments les plus adéquats aux objectifs visés. Avec une précision pornographique inédite, plus tard déconseillée à cause de son pouvoir suggestif<sup>25</sup>, il détaille donc les fautes incriminées. Leur point commun n'est pas la sexualité genrée mais l'exercice d'une sexualité inféconde. La lecture homosexuelle de Gn 19 force le texte par des rapprochements incidents avec Rm 1 qui condamne explicitement la sexualité « contre nature » mais dont les liens avec le récit vétérotestamentaire se résument à des termes communs<sup>26</sup>. L'image freudienne de la porte close,

25. Par exemple Alain de Lille, *Liber poenitentialis*, Patrologia latina, t. 210, col. 286C. Il y aurait une étude à faire sur cette prétention qui concerne l'exercice de la confession, la théologie morale (*De sexto*) et le livre 3 du Décret. L'exégèse lemmatique n'y a pas échappé non plus.

26. Voir *LGo*, éd. K. Reindel, p. 292, l. 27-p. 293, l. 27. Voir Gn 19, 5-7 : « Vocaveruntque Loth et dixerunt ei : Ubi sunt viri qui introierunt ad te nocte ? Educ illos huc ut *cognoscamus* eos. Egressus ad eos Loth, *post tergum accludens ostium*, ait : Nolite, queso, fratres mei ; nolite malum hoc facere ». Gn 19, 11 : « Et eos qui erant foris percusserunt *cecitate* a minimo usque ad maximum ita ut *ostium*

prise *in reprobum sensum*, christique et sexuelle à la fois, relève d'une manipulation de l'allégorie<sup>27</sup> : la situation ecclésiastique détermine le sens donné à la Bible autant, sinon plus, que l'inverse. La démarche exégétique est comme inversée pour justifier l'association clé du paradigme entre Gn 19, 5 et Rm 1. Pierre reprend en effet des qualifications déjà répandues par les guides de la pénitence tarifée (VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle), sans équivalent chez les Pères et bien antérieure à la Glose ordinaire<sup>28</sup>. Si, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, l'exégèse fondamentale est en principe sous-entendue par l'exégèse appliquée, dans les faits, la pastorale pénitentielle avait déjà scellé l'union de Sodome et des sodomites et imprégné les mentalités avant les mises en perspectives de l'exégèse doxographique qui reste discrète sur le sujet jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle. Le rôle du *LGo* sur

*invenire non possent* ». Rm 1, 13 (cf. v. 21) : « Qui cum iustitiam Dei *cognovissent* non intellexerunt » ; v. 21 : « Quia cum *cognovissent* Deum, [...] evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipientis cor eorum » ; v. 26 : « Propterea tradidit illos Deus in *passiones ignominie*. Nam femine eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum qui est *contra naturam* ». v. 28 : « Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit eos Deus *in reprobum sensum* ut faciant ea que non conveniunt » ; Jn 10, 7.9 : « Ego sum ostium », etc.

27. Thomas d'Aquin (*Summa theologiae*, I, q. 1, a. 10, ad 1) rappelle, à la suite d'Augustin, que l'argumentation ne peut se fonder sur l'allégorie si celle-ci ne repose pas sur le sens littéral, c'est-à-dire la Révélation.

28. Les citations de Burchard de Worms ne disent pas tout du bagage de Pierre Damien. Il manque une étude comparée des préconisations du *LGo* et des pénitentiels italiens (récemment réédités), insulaires et germano-francs. Il faudrait s'assurer que l'enjeu du *LGo* n'a pas été l'adoption par Rome d'une tradition de préférence aux autres. Voir Adrian Harmen Gaastra, *Between Liturgy And Canon Law A Study of Books of Confession and Penance*, thèse de doctorat, Université d'Utrecht, 2007 qui invite, mais sans tenir compte du *LGo*, à réexaminer les analyses de Schmitz et Wasserschleben : Herman Joseph Schmitz, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren nach Handschriftlichen Quellen dargestellt*, Düsseldorf, L. Schwann, 1898 ; Friedrich Wilhelm August Hermann Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung*, Halle, Ch. Graeger, 1851, avec les précisions de Jean-Paul Bouhot, « Les pénitentiels attribués à Bède le Vénérable et à Egbert d'York », *Revue d'histoire des textes*, t. 16, 1986, p. 141-169. Roy Flechner, *The Hiberniensis*, 2 vol., Washington D.C., Catholic University of America Press (« Studies in Medieval and Early Modern Canon Law »), 2019. Voir, par exemple, *Penitentiale Casinense*, X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle (vers 950-1030) : « Si quis fornicaverit sicut sodomite... » ; P. Vallicellianum E. 62, c. 18 : « Si quis de his gradibus fornicaverit ut sodomite, idest cum masculo aut cum femina de retro, aut cum quadrupedia, episcopus XXV anni peniteat [...] numquam in gradu suo recipiatur, set peregrinando penitentiam finiatur ; si presbiter est [...] similiter peregrinando et ad honorem non recedat. Clericus [...] ad officium sacerdotale non accedat », *et passim*.

les évolutions de la réprobation de l'homosexualité semble de ce fait moins original qu'on a pu le croire.

La Bible glosée propose à l'intelligence théologique une lecture plus complète mais aussi plus dispersée et plus cloisonnée, évitant de forcer les rapprochements lorsqu'ils ne s'imposent pas. Elle ne descend jamais au-dessous de la ceinture. À qui la parcourt de « Sodome » en « Sodome », elle explique les raisons théologiques de la réprobation absolue que symbolise la ville maudite. La passion charnelle, hors du cadre des relations fécondes, est l'expression de l'usage abusif de la nature. Celui-ci est assimilé à l'impiété, négation de Dieu et de l'ordre de la création selon lequel l'exercice de la sexualité féconde est une collaboration quasi sacramentelle à l'acte créateur, image des processions trinitaires, déploiement de l'unité de la substance par l'altérité des personnes. La sacramentalité du créé ouvre les voies d'une rédemption spirituelle au sein de l'Église, corps mystique de Dieu fait homme, uni à l'humanité rachetée.

Cette conception de la sexualité associée à la transmission de la vie est un héritage du code de la pureté du Lévitique : l'exercice de la sexualité rend « impur » dans la mesure où son origine divine met à part de l'existence profane. C'est donc la sacralité de la sexualité qui rend impur. La sexualité ne devient peccamineuse que lorsqu'elle est détournée de l'ordre originel aux fins du bonheur temporel, rompant la digue qui sépare le sacré du profane jusqu'à ce que le feu restaure l'ordre des polarités essentielles.

Les glossateurs évitent ainsi les détails scabreux et nourrissent le paradigme par le haut. Deux exemples suffiront à le comprendre. Alors que la masturbation est associée à Onan et Sodome par les pénitentiels, la Glose de Gn 38, 9-10 se contente de cette remarque : « Ainsi les Juifs, par leur explication terre-à-terre, falsifient les paroles de la Loi de peur que leurs auditeurs ne deviennent Chrétiens »<sup>29</sup>. À propos de l'interdit des relations sexuelles entre hommes *coitu femineo*, la Glose de Lv 20, 13 rappelle laconiquement que cet acte fait « injure à la nature », exhorte à éviter les mœurs efféminées, à cultiver les vertus viriles et la force d'âme.

29. « Sic Iudei, terreno intellectu, verba legis adulterantur ne auditores eorum Christiani fiant ».



Quatre notes dominent la lecture de l'exégèse doxographique et demandent qu'on s'y arrête pour affiner la perception du modèle : le viol de l'hospitalité, l'idolâtrie, l'homosexualité, le statut contre nature.

### **Le viol de l'hospitalité**

Les premiers chapitres de la Genèse ne parlent pas d'un, mais de plusieurs péchés, « originels » parce qu'ils sont comme les souches des maux que l'humanité affronte, conséquences de l'échec de sa relation à Dieu. Ces maux prennent la forme de désastres concernant des situations sociales, urbaines et sédentaires. Le salut est dans le déplacement, la fuite, l'exil, le nomadisme. Le premier péché donne le sens des autres : l'appropriation par la créature de la détermination du Bien et du Mal qui n'appartient qu'au Créateur : « Vous serez comme des dieux connaissant le bien et le mal » (Gn 3, 4). Les récits subséquents déclinent cette inversion fondamentale dans les domaines essentiels de l'existence humaine : nourriture, agriculture et élevage, urbanisme, vie sociale. Les peines qui en découlent prennent la forme des excès dont ils procèdent : expulsion de la terre nourricière, meurtre, déluge, destruction par la terre et le feu qui tous ont en commun la même cause : *creatura pro creatore*<sup>30</sup>.

Dans le cas de Sodome et Gomorrhe, le péché-souche est le viol des lois de l'hospitalité. Le récit se lit comme une tragédie en cinq actes. La casuistique l'a émasculé pour n'en garder que le second. Mais l'ensemble était connu de chaque clerc par l'office liturgique, et éclairé par les sentences de la Glose que commentaient les maîtres *in Sacra Pagina*. Le rideau se lève donc sur l'hospitalité offerte par Abraham, récompensée par l'annonce de la fécondité miraculeuse de Sara, grosse de promesses pour toutes les nations (Gn 18, 1-19). Les récits d'hospitalité de l'Octateuque évoquent, chez les Pères, l'accueil du salut qui se manifeste par la pluralité des missions divines révélatrices du Dieu Trine. Le drame proprement dit commence avec le deuxième acte (Gn 18, 20-33). Abraham nomade est la projection mimétique, le double positif des populations sédentaires vouées à la destruction en raison de la

30. Gilbert de la Porrée, *Glossa media* (Rm 1, 27).

gravité de « leur péché » qui appelle vengeance et punition (Gn 18, 20). Le fait que Dieu n'exauce pas Abraham signifie que la faute qui lui est imputée, non spécifiée, est la plus grave qui soit. Sodome devient donc par principe le type biblique de toutes fautes jugées les plus « odieuses » mais cela n'implique pas nécessairement un acte sexuel. Les postilles des ordres mendiants y associeront même quatre fautes dont deux concernent la morale sociale<sup>31</sup>.

Les actes suivants sont comme autant de flash-back qui illustrent par trois récits la diversité des fautes qui ont entraîné la chute de Sodome. Le troisième acte, antithèse du premier, rapporte l'hospitalité ratée de deux voyageurs accueillis par Lot, neveu d'Abraham. La charge sexuelle de cette partie du récit est discutée<sup>32</sup>. L'exégèse doxographique esquivé la question. La lettre du texte ne fait que dénoncer le dévoiement de l'hospitalité par la violence de l'insécurité, du trouble du repas et du repos du voyageur, d'un accueil importun agité par les ardeurs tactiles des hommes envers les hommes, mais qui reste, dans ce contexte, dépourvu de toute sexualité explicite. Le climat homosexuel du récit est contextuel : dans les cultures sémitiques, hommes et femmes mangent séparément. En Gn 18, 9-10, Sara reste à part *post ostium tabernaculi*. Plus que l'homosexualité, c'est tout au plus la sexualité non consentie, violente et collective que suggère la Genèse. Mais elle ne fait que l'évoquer. L'acte source du trouble n'a pas été consommé. Le viol des hôtes est évité par une cécité soudaine qui empêche les Sodomites de trouver la porte de la maison de Lot et qui sera, elle, longuement commentée.

Le quatrième acte rapporte la prostitution substitutive des filles vierges de Lot, offertes aux gens de Sodome pour détourner leurs ardeurs des deux messagers. On oublie souvent d'y associer Gn 19, 28-38 qui clôt la tragédie. La destruction de Sodome entraîne pour Lot et ses deux filles une double catastrophe : la décompensation d'une beuverie familiale orgiaque et le viol incestueux de Lot par ses filles pour surseoir à la disparition des hommes aptes à procréer. Cet épilogue à rebondissement est tout entier hétérosexuel. Les rappels bibliques du paradigme de Sodome qui mentionnent la vigne et le vin montrent que les auteurs bibliques ne l'ont pas

31. Voir plus loin n. 67.

32. Voir, dans ce dossier, la contribution de Ron Naiweld.

écarté, bien qu'il ait été deux fois fécond. Nous y reviendrons. Il est partie prenante de l'association métonymique de Sodome à toutes relations sexuelles hors cadre, à l'abus des biens de la nature, à l'excès, à la violence, à la luxure relevés par les gloses. Si la sexualisation du troisième acte se résume à la promiscuité insistante de sujets masculins, celle du dernier acte est explicite. Il présente l'hétérosexualité et l'inceste comme un moindre mal par rapport au troisième acte, comme le notera Nicolas de Lyre<sup>33</sup>. Ces scènes, à l'exception de la dernière, renvoient à des rites d'agrégation sociale par contagion, ou de prostitution hospitalière, décrits par les ethnologues comme relevant de civilisations d'Asie Mineure proches du monde sémitique, parfois associées à des cultes ou liées à la pédication rituelle<sup>34</sup>. Toutefois, les lectures patristiques n'en font pas état ; chez les ethnologues, « pédication » désigne le coït anal. Si toutes s'accordent sur la signification trinitaire de l'hospitalité d'Abraham, deux versions se disputent l'interprétation du nombre des hôtes de Loth. Selon la première, « Sodome doit être détruite à cause de la mollesse féminine, il y a deux hôtes parce que le premier chiffre pair qui suit l'unité est le principe de l'altérité (*alternitas*) »<sup>35</sup>. Selon une autre version de la même sentence, également au XII<sup>e</sup> siècle, « ils sont venus à Sodome à deux, nombre qui est tiré de l'unité et principe de l'altérité comme figure de la mollesse de la femme ». Une sentence parallèle sur le 2<sup>e</sup> jour de la création considère le nombre 2 comme la figure de la bigamie « et de beaucoup de choses répréhensibles »<sup>36</sup>. Le moins qu'on puisse dire est que ces allusions sont plus misogynes qu'homophobes.

### Du vice innommable au vice qualifié

Dans le récit de Gn 19, les fautes explicites sont hétérosexuelles bien que le contexte ethnologique ne permette pas d'exclure totalement l'homosexualité. Les allusions que le reste de la Bible fait à Sodome se justifient toutes sans supposer une interprétation

33. Voir plus loin n. 48.

34. Voir Arnold Van Gennep, *Les rites de passage. Étude systématique des rites* [1909], Paris, Picard, 2011, p. 47-49 et 245.

35. *Glossa ordinaria* (Gn 19, 1).

36. *Glossa ordinaria* (Gn 1, 8 § 3).

homosexuelle de Gn 19, 5. On doit ici se demander si ce silence n'est pas plutôt prétérition, figure rhétorique qui passe sous silence ce qu'on veut néanmoins suggérer. N'est-ce pas ce qu'insinue l'étrange étymologie de Sodome *muta, vitii silentium* qui n'a pas de véritable fondement hébraïque<sup>37</sup> ?

L'histoire des traductions latines de la Bible oblige à préciser la distinction que l'on a faite entre une exégèse pragmatique, obnubilée par la question sexuelle, et une exégèse théologique perdue dans le ciel éthéré. Si la lecture des pénitentiels est orientée, elle n'est pas pour autant gratuite ou fantasmée. Dans les traductions vieilles latines de l'Octateuque, l'interprétation homosexuelle a précédé la neutralité de la Vulgate hiéronymienne qui a influencé à son tour les glossateurs du XII<sup>e</sup> siècle. Les versions latines en circulation avant Jérôme, attestées par le commentaire même de Jérôme sur Isaïe, avaient rendu ἵνα συγγενώμεθα αὐτοῖς de la Septante (Gn 19, 5) par *ut concumbamus cum eis* dont le sens homosexuel ne laisse pas place au doute<sup>38</sup>.

Jérôme, cependant, choisit de traduire le même passage à partir de l'hébreu כָּתַלְתֶּם אִתָּם, par *ut cognoscamus eos*. Le choix de l'hébreu comme texte de base importe peu. En latin, en grec comme en hébreu, « connaître » peut signifier un commerce sexuel. Mais, pour une fois littéraliste, Jérôme a préféré le terme le plus transparent ou le moins évocateur. Était-ce pour mieux faire taire ce qu'il ne voulait concevoir ? Il évite en apparence de forcer l'interprétation. Nous avons vu que, si le texte n'est pas explicite, la prostitution des filles de Lot comme un moindre mal suggère quelque turpitude masculine<sup>39</sup>. Il est plus probable que Jérôme ait cherché à faciliter le rapprochement avec Rm 1 où Paul explique que la « connaissance » par ses œuvres du Dieu dont le fils est « né de la semence de David dans la chair » est empêchée par l'inversion homosexuelle de l'ordre « naturel » : *Cum cognovissent non intellexerunt*<sup>40</sup>.

37. La racine hébraïque כָּתַל évoque quelque chose « qui brûle » ; sur l'étymologie, voir note 11.

38. Jérôme, *Commentarii in Isaiam (Is 3, 8-9ab)*, 2, 13, Freiburg, Herder (« Vetus Latina », 23), 1993, p. 238, l. 16. Le *LGo* utilise deux fois ce verbe (éd. K. Reindel, p. 288, l. 15 ; 313, l. 10).

39. L'exégèse rabbinique témoigne d'hésitations similaires, voir ici la contribution de Ron Naiweld.

40. Rm 1, 32 ; voir les textes cités n. 25.

L'association entre Sodome et sodomie a donc bien été effectuée en Occident à partir des premières traductions latines de la Septante, reçue par les rédacteurs des pénitentiels insulaires et germano-francs avec le patrimoine latin importé par les premiers missionnaires venus de Rome. Après l'adoption de la Vulgate hiéronymienne, elle est attestée au VIII<sup>e</sup> siècle chez Ambroise Autpert<sup>41</sup>, au IX<sup>e</sup> siècle chez Haimon d'Auxerre<sup>42</sup>, et encore à la fin du XI<sup>e</sup> siècle chez Hervé de Bourg-Dieu<sup>43</sup>, tandis que la Glose ordinaire est muette sur Gn 19, 5-7 et se contente de commenter Is 1, 9 (*Quasi Sodoma praedicaverunt*) par un *polluti sodomitico vitio* qui qualifie les Juifs réclamant la mort du Christ. Il y a ici chez les maîtres de la Glose plus qu'un silence pudique ou une prétériorité rhétorique : la préférence nette donnée à l'allégorie. Les concordances lexicales, malgré les passerelles jetées par Jérôme entre les deux Testaments, ne sont pas exploitées.

L'épître de Jude, issue des milieux judéo-chrétiens de la Palestine du I<sup>er</sup> siècle, antérieure au judaïsme rabbinique, associe la luxure à Sodome, ce que Rm 1 n'avait pas fait. Selon Jude 1, 7, Sodome et les villes voisines ont été détruites en raison de leur « prostitution » (ἐκπορνέυσασαι que la Vulgate traduit par *exformicare*) parce que leurs hommes « sont allés après une autre chair ». L'expression ne contient aucune référence à l'homosexualité d'une manière ou d'une autre ; elle se comprend comme allusion aux actes hétérosexuels des scènes 4 et 5 de Gn 19 (les filles de Lot). La *Vetus latina* traduit σαρκός ἐτέρας seulement par *carnem*. La Vulgate restitue la traduction de ἐτέρας. Cette fois-ci, ce sont les bibles glosées, après le IX<sup>e</sup> siècle et avant la fin du XI<sup>e</sup> siècle, puis en des termes un peu différents dans la Glose ordinaire du XII<sup>e</sup> siècle qui, non sans hésitations d'un manuscrit à l'autre, orientent la lecture vers l'homosexualité en glosant *abeuntes post carnem*

41. Ambroise Autpert, *Expositio in Apocalypsin*, 3, 5, 1b, éd. Robert Weber, Turnhout, Brepols (« CCCM », 27), 1975.

42. Haimon d'Auxerre, *Annotatio libri Isaiae prophetae*, 3, 9, éd. Roger Gryson, Turnhout, Brepols (« CCCM », 135C), 2014, p. 160, l. 133 : « ET PECCATVM SVVM QVASI SODOMA PRAEDICAVERVNT NEC ABSCONDERVNT. Sicut Sodomitae nefandis criminibus inquinati inverecunde dixerunt ad Loth : Educ viros foras, ut concumbamus cum eis ».

43. Hervé de Bourg-Dieu, *Commentaria in Epistolas divi Pauli* (1 Cor 6), Patrologia latina, t. 181, col. 867, l. 30.

par *per abominabile peccatum*<sup>44</sup>, *masculorum, contra naturam ; exfornicatae* par *extra naturam, alteram* par *non debitam concubitu*<sup>45</sup>. Le jeu des assonances et l'obscurité des expressions ont donné prise au commentaire.

On remarquera qu'ici la lecture de la Glose est plus étroite que celle de l'exégèse pastorale. Lorsque le *LGo*, les guides pastoraux, les postilles des *studia* qualifient un comportement en référence à Sodome – peu importent les termes précis – ils ne visent pas d'abord des relations charnelles entre personnes du même sexe, mais tout type de relation sexuelle qui échappe à la procréation, y compris la masturbation solitaire, le coït anal hétérosexuel et même la zoophilie, pratiques qui n'ont rien à voir – faut-il le rappeler ? – avec l'homosexualité au sens moderne.

L'exégèse de Jude 1, 7 par Nicolas de Lyre, grâce au primat du sens littéral, rejoint cette lecture sexuée étendue : l'épître renvoie d'abord à toute relation charnelle hétérosexuelle non conforme à l'ordre de la création (fornication simple et adultère), « mais aussi au vice contre nature » qui n'est donc pas perçu comme premier<sup>46</sup>. L'association de Gn 19 avec les relations sexuelles entre hommes est d'ailleurs implicite. Il la déduit de la proposition que Lot fait aux habitants de Sodome de « connaître » charnellement ses propres filles en échange de la tranquillité des hôtes qu'ils importunaient. Lot a évité un mal plus grand – le *vitium contra naturam* – par un mal moins grand : le viol de ses filles, mariées mais encore vierges. Moïse a fait de même en autorisant le divorce pour éviter le féminicide (*uxoricidium*). Cependant, poursuit le franciscain, éviter le pire ne justifie pas le choix d'un mal moins grave. Même si l'intention de Lot était de protéger ses hôtes, livrer ses filles au stupre reste un certain péché. Or, on « ne doit pas pécher même pour protéger les autres »<sup>47</sup>. La norme de l'*ordo*

44. Glose anonyme pré-laonnaise ; voir BAV, Pal. lat. 78, f. 127, 2<sup>e</sup> moitié du XI<sup>e</sup> siècle.

45. Pour plus de précisions, voir notre édition de la *Glossa ordinaria* (Jude 1, 7).

46. Nicolas de Lyre, *In Iud. 1, 7*, éd. Venise, Giunta, 1603, t. 6, col. 1436, l. 14 : « Carnem : Et sic sunt similes Sodomitis et in hoc notitur non solum de fornicatione, vel adulterio, sed etiam de vitio contra naturam ».

47. *In Gn 19 (ibid., col. 242, l. 3)* : « Dicendum quod quilibet tenetur hospites tueri in quantum potest per modum licitum, non tamen debet peccare ad eorum tuitionem propter ordinem charitatis, ut dictum est ».

*caritatis* commande de se préserver soi-même du péché<sup>48</sup>. Pour ne pas pécher, Lot aurait donc dû tolérer la sodomie puisque ne pas pécher soi-même est mieux que de pécher pour empêcher les autres de pécher. Cette logique serpentine a au moins le mérite de tempérer les excès d'une homophobie primaire : la sexualité homo-polaire n'est pas le mal absolu, même si elle est toujours un péché. L'ordre de la charité trône à sa juste place, au-dessus de celui de la nature.

La correction apportée par Jérôme à la *Vetus latina* relevait du souci de respecter l'indétermination du récit et de choisir le terme le plus proche du verbe original. Les évolutions postérieures attestent une double tradition, l'une silencieuse suivie par la Glose de Laon sur la Genèse, l'autre explicite, attestée par la Glose sur Jude, plus tardive. Il n'en demeure pas moins que, d'un récit et d'une lecture à l'autre, l'interprétation homosexuelle du paradigme est aussi ancienne que la Bible latine et n'était ignorée de personne sans être pourtant exclusive. Quelles qu'en aient été les raisons, la traduction de Jérôme et ses étymologies ont été comprises comme une invitation à prolonger la prétériorité du récit biblique par la réserve et surtout par le dépassement de la seule interprétation sexuelle.

### Idolâtrie et hérésie

Certains ont cru pouvoir dénoncer le prétendu « processus qui amène à confondre hérésie et sodomie »<sup>49</sup>. L'originalité du paradigme de Sodome ne se situe pas dans la condamnation de pratiques scabreuses ou de ritualités partagées, mais dans la promotion d'un droit d'usage des biens de la nature comme expression de la *pietas* que l'homme doit au Créateur. La construction de l'identité d'Israël comme peuple passe par le rejet des dieux des peuples voisins et de leurs rites agrégatifs. La promiscuité sexuelle est assimilée par le judaïsme biblique

48. *Ordo caritatis* : principe selon lequel aimer Dieu plus que tout implique que l'on hiérarchise les affections en fonction de la capacité de l'aimé, fondée sur sa bonté morale, à établir une relation qui rapproche de Dieu, de préférence aux liens de la nature. Voir Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 26.

49. Je ne cite ici que Monique Zerner, « Du court moment où on appela les hérétiques des "bougres". Et quelques déductions », *Cahiers de civilisation médiévale*, t. 32, 1989, p. 305-324, ici p. 322.

à l'idolâtrie et à la dilution de l'identité sociale. Accueil de l'autre sans dissolution de soi, unité sociale et unité de culte sont indissociables. Ce principe accompagne la pédagogie de la révélation progressive de Dieu qui guide Israël, par étapes : prise de conscience d'un Dieu qui lui est propre, unicité qui relègue les autres dieux au rang d'idoles, reconnaissance de ce même Dieu comme Trine et uni substantiellement à la condition humaine<sup>50</sup>. La Glose ordinaire réunit les deux bouts de la chaîne quand elle voit, dans les trois messagers reçus par Abraham, l'annonce de la Trinité, dans la figure de Lot le Christ et les saints persécutés, et dans la cécité des Sodomites l'aveuglement de ceux qui n'ont pas su reconnaître le Ressuscité<sup>51</sup>.

Dans le contexte de la Rome des années 40 après Jésus-Christ, la sexualité « contre nature » évoquée par Paul et toutes les espèces de luxure sont les signes d'une idolâtrie latente que les inquisiteurs transformeront en hérésie sous le chef de sodomie sexuelle.

Plus encore, l'épître de Jude, que Pierre Damien cite d'ailleurs en ce sens, met en parallèle la débauche des Sodomites, la quête d'une chair « étrangère » (à l'ordre de la reproduction biologique), enfin la notion de subversion ou de substitution par laquelle la foi droite est remplacée par le refus de la Seigneurie universelle de Jésus-Christ *dominator et Dominus*<sup>52</sup> impliquant la divinité du Christ et la Trinité. Sodome est alors comprise, comme rétroactivement, à la lumière de l'accomplissement néotestamentaire, comme le type du refus de Dieu venu visiter son peuple, ou l'antitype du festin de la parabole de Lc 14 quand Dieu force à entrer ceux qui avaient été laissés sur les places dans les récits jumeaux de Gn 1, 2 et Jg 19, 15. La lecture néotestamentaire du paradigme a érigé le péché de Sodome, de faute sociale et sexuelle, en refus de Dieu comme créateur et détenteur de la *Potestas : non servaverunt principatum suum* (Jd 1, 6).

Ce schéma ne pouvait que conduire à habiller en hérésie les sociabilités parallèles accusées de mettre à mal l'unité de l'Église et l'ordre de la Cité. L'homosexualité, théorisée ou considérée

50. Pour une lecture théologique du processus de la Révélation biblique, voir Jean-Dominique Barthélemy, *Dieu et son image : ébauche d'une théologie biblique*, Paris, Cerf, 2009 [1963].

51. *Glossa ordinaria* (Gn 18, 2.6.30 ; 19, 15).

52. Jd 1, 4 : « negantes dominatorem et dominum Iesum Christum ».



comme forme normale de sexualité, implique pour le clerc, formé par la Bible glosée, inversion des valeurs morales, impiété fondamentale, refus de soumission à Dieu, cause et ordonnateur de l'*usus debitus in vaso debito*. Quand les clercs accuseront de sodomie de prétendus hérétiques et d'hérésie les sodomites, ce n'est pas nécessairement parce que ceux-ci pratiquaient l'une ou confessaient l'autre, mais certainement parce qu'on voulait indiquer que la logique de leurs propos ou de leurs mœurs découlait d'une idolâtrie implicite. Il est difficile de savoir dans quelle mesure l'usage omniprésent de la métonymie, impliqué par la lecture des Écritures à plusieurs niveaux de sens, laissait aux clercs qui la manipulaient – et à ceux qui étaient manipulés par elle – la conscience de la différence entre l'image et le réel, entre la lettre et l'esprit. Ce n'est pas le lieu d'y répondre mais on ne saurait passer sur la question.

### Les actes « contre nature »

La lecture implicite du code sexuel du Lévitique (Lv 18, 22 ; Lv 20, 13) que fait Rm 1, 21-32 a inscrit dans le patrimoine chrétien la réprobation de l'accouplement masculin sur le mode du coït hétérosexuel. Il étend cette réprobation aux femmes. Il qualifie de *contra naturam* l'ensemble des relations sexuelles entre personnes du même genre<sup>53</sup>. Paul utilise une seconde fois l'expression à propos de la greffe, à rebours du bon sens, de l'olivier sauvage des Gentils sur l'olivier franc du premier Israël (Rm 11, 24). Dans les deux passages, la Vulgate hiéronymienne traduit de la même façon *παρὰ φύσιν* par *contra naturam*. Dans les deux cas, *natura* ne renvoie ni à des coutumes sociales, ni à une essentialisation de l'humain mais à l'inné d'un donné, ici biologique, préalable au choix moral. On ne saurait y réduire le principe ontologique des philosophes. Il est cependant illusoire de penser qu'on puisse les dissocier. La définition aristotélicienne de l'âme comme « entéléchie première d'un corps naturel (σώματος φυσικοῦ) ayant la vie en puissance »<sup>54</sup>

53. Voir Jacques Chiffolleau, « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », *Micrologus*, t. 4, 1996, p. 265-312.

54. Aristote, *De l'âme*, 2.1.5 [412a] : Διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην ἔχοντος.

implique la sexualité reproductive comme condition organique du passage de la puissance à l'acte des êtres animés, doués d'un système sensoriel et psychique. Quelle que soit la façon dont on l'exprime, elle dit quelque chose de commun aux strates culturelles imbriquées dont la Bible chrétienne est issue. Paul, citoyen romain, est un Sémite qui écrit en grec ; pour lui la φύσις est plus proche de l'ordre cosmique et divin du νόμος biblique que de la fiction instrumentale du droit romain<sup>55</sup>. Cette approche conditionne la compréhension chrétienne du fait anthropologique et social des homosexualités polymorphes. Entre la *potentia* qui détermine l'identité commune et la *potestas* qui la déploie dans le corps social, la sexualité joue un rôle charnière. Qu'on le veuille ou non, elle a été considérée comme un donné premier, « inné » auquel répond le terme de « nature » que les conciles christologiques contribueront à helléniser et à ontologiser davantage, au sein même du monde latin.

*Contra naturam* est utilisé une troisième fois dans la Vulgate au livre des Juges (Jg 19). Intitulé « crime de Gibeon » dans les bibles modernes, le récit est une relecture midrashique de la substitution des filles de Lot aux ardeurs des Sodomites<sup>56</sup>. Seuls changent les lieux, le contexte historique, le nombre des personnages et l'atrocité des détails. L'intérêt du récit des Juges est qu'il décrit sans prétention ce que la Genèse se contentait de suggérer. Il évoque un projet de viol collectif perpétré par plusieurs individus de sexe masculin à l'encontre d'un de leurs semblables. Ici encore, l'hospitalité est violée autant que les corps. Le crime consiste dans le détournement de l'accueil altruiste de l'étranger aux fins de la satisfaction sexuelle de l'hôte. Comme dans la Genèse, cet abus originel est évité grâce à un acte vicieux : le viol collectif d'une vierge, aggravé cette fois-ci par sa mise à mort et son démembrement. Les douze morceaux sont répartis sur les terres des tribus du nouvel Israël sédentarisé.

55. Yan Thomas, « *Imago naturae*. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome », *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987)*, Rome, École française de Rome (« Publications de l'École française de Rome », 147), 1991, p. 201-227.

56. L'exégèse contemporaine in situ la rédaction à l'époque perse, après le retour d'exil à Babylone ; voir Corinne Lanoir, « Juges », *Introduction à l'Ancien Testament*, éd. Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 354, voir aussi sur ce récit, p. 350-351.

Le rôle exact de Jérôme dans la traduction latine du Nouveau Testament est aujourd'hui considéré comme mineur. Le *contra naturam* de l'épître aux Romains ne lui est donc pas attribuable ; il lui est antérieur de quelques siècles. Bien que néotestamentaire, il ne dépend pas non plus du livre des Juges qui utilise pourtant l'expression. La version des Juges retenue par la Vulgate médiévale a été traduite par Jérôme à partir de l'hébreu. La *Vetus latina itala* est traduite du grec<sup>57</sup>. Au verset 22, elle qualifie les agresseurs de « fils du para-normal » (*fili iniquitatis* : υἱοὶ παρανόμων). La Vulgate s'en tient à l'hébreu, langue par essence plus concrète que conceptuelle. Elle traduit donc כְּבָנֵי-בְלִיַּעַל, par *fili Belial* (« fils de la décadence ») tout en glosant *id est sine iugo* pour rattraper quelque chose de la version grecque et de la référence à une loi ou à un principe contraignant exprimé par l'image du joug. Au verset 24, la *Vetus latina itala* traduisait τὸ ῥῆμα τῆς ἀφροσύνης par *insaniam*. Jérôme rend à la place דְּבַר הַנְּבָלָה (« propos de décadence ») par *scelus contra naturam*. À la différence de la Genèse, il emprunte ici *contra naturam* à la latinité préexistante de la Vulgate néotestamentaire, selon le procédé de translation syntagmatique qui caractérise sa méthode de traduction, plus souvent que le littéralisme observé dans la Genèse. Mais surtout, au-delà de l'expression, il conduit par cet artifice à lire le récit des Juges à la lumière du jugement que Paul porte sur les *passiones ignominiae contra naturam* des Romains (Rm 1, 26). Or chez Paul, *natura* renvoie à l'ordre cosmogonique de la reproduction biologique détourné mais non nié, tandis que, dans le récit des Juges, la sexualité problématique s'oppose à une loi supérieure rejetée, non à un ordre naturel détourné.

Presque en même temps que Jérôme et tout aussi nettement, Augustin dans les *Confessions* associe Sodome aux « ignominies *contra naturam* » de Rm 1, 26 en référence à l'homosexualité génitale<sup>58</sup>. Encore ce rapport n'est-il évoqué qu'en passant, dans un contexte qui oppose le « contre nature » qui relève du crime au

57. Voir *Vetus latina database*, Brepolis, consultation janvier 2023.

58. Augustin, *Confessiones*, III, 8 : « Itaque flagitia, quae sunt contra naturam, ubique ac semper detestanda atque punienda sunt, qualia sodomitarum fuerunt. quae si omnes gentes facerent, eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, quae non sic fecit homines, ut se illo uterentur modo ».

« contre l'usage » (*contra mos*) qui n'est pas criminel<sup>59</sup>. Ni la Glose de Lanfranc de Pavie sur l'épître aux Romains, de peu postérieure au *LGo* mais rédigée en Normandie dans les années 1050-1075, ni les Gloses de Laon, de Gilbert de la Porrée ou de Pierre Lombard n'ont opéré ce rapprochement avec Sodome aux endroits où ils sont pourtant les plus attendus (Rm 1, 26 ; Lv 18, 22 ; Lv 20, 13). Comme on l'a déjà dit, c'est surtout la Glose ordinaire sur l'épître de Jude qui a scellé les noces de Sodome et du vice « contre nature »<sup>60</sup>.

Le chapitre 19 des Juges avait été laissé *sine glossa* comme de larges passages des livres historiques, délaissés par les commentaires d'Origène, sélectifs et lacunaires. Il n'en fait pas moins partie de la Bible glosée. C'est par l'intermédiaire de la traduction de Jérôme, glose implicite, que s'est donc effectuée la jonction entre Rm 1 et Gn 19.

À partir de passages différents, Hugues de Saint-Cher et Nicolas de Lyre renforcent l'association entre Sodome et le vice contre nature, entre le vice contre nature et l'homosexualité. Les rapports sexuels entre personnes de même genre sont alors réprouvés en raison de leur « anormalité » et de leur non-animalité, c'est-à-dire de leur infécondité. Pour Hugues, le plaisir charnel ne peut être autorisé sans « l'excuse » de la postérité<sup>61</sup>. La sexualité animale – ou plutôt la sensibilité associée à la génitalité – n'est qu'une étincelle de félicité divine captée par le corps animal du procréateur.

Philippe le Chancelier, témoin plutôt que source de la doxa, résume ces positions par l'image suggestive de la mule, née du croisement « anormal et irrégulier » de deux espèces<sup>62</sup>. L'image

59. Voir *Glossa ordinaria* (Gn 19, 20).

60. Voir ici la section *Du vice innommable au vice qualifié*.

61. Voir Hugues de Saint-Cher, *Postille* (Lv 15,16a1) : « [...] libidinea concupiscentia [...] esset peccatum nisi bono matrimonii excusaretur ».

62. Philippe le Chancelier, *In Ps 31, 3 (sermo 68)* : « Mulus est spiritus immunde voluptatis vel libido que non excusatur per bonum prolis, ut in matrimonio, quia mulus sterilis carnis significat voluptatem que non excusatur per prolem, maxime illam que est contra naturam. Quia sicut mulus est sterilis, ita et hec voluptas vel libido est sterilis. Sicut mulus de copula irregulari nascitur et in qua diverse species commiscuntur, ita libido contra naturam tamquam anomala et irregularis damnatur. Propter sterilitatem dicitur *Disperierunt in Endor*, quod interpretatur ignis generationis id est in igne generationis id est qui deberet esse ad generationem, et non est : ideo ignis generans est. Fit enim generatio ignis quo

boîte sans beauté. Tout se passe comme si le rapport homosexuel, tel Circé, transformait l'identité du genre en diversité d'espèces et assimilait l'homosexualité à la zoophilie. L'illogisme de la comparaison est plus révélateur qu'un lapsus. L'interprétation homosexualisante de la Glose de Jude 1, 6-7 – *post carnem alienam* – semble sous-jacente. Mais ce ne sont pas les relations affectives qui sont qualifiées d'anormales, c'est plutôt la libido qui leur est associée.

À propos de Lv 15, 16, Hugues de Saint-Cher distingue le « coït selon la nature » du « coït innaturel ». L'homosexualité n'est plus ni une sexualité désordonnée, concept qu'Hugues réserve à l'hétérosexualité, ni une sexualité contre nature, comme une contre-culture qui serait encore une culture. Elle est hors du champ de la nature<sup>63</sup>.

Sans définir la nature, le commentaire de Rm 1 par Nicolas de Lyre distingue trois espèces de vices contre nature toutes rapportées au paroxysme de la luxure : *mollicies* (masturbation), *sodomia* (relation sexuelle avec une personne du « sexe indu ») et *bestialitas* ou « vice innommable », le pire des trois<sup>64</sup>.

Mais *contra naturam* ne renvoie pas qu'à l'homosexualité génitale. Dans la Glose ordinaire, l'expression revient 180 fois associée à la bigamie (Gn 4, 18), à l'adultère (Gn 4, 19), à la bestialité, mais aussi aux miracles de Moïse (Gn 2, 7) et à nombre de situations sans rapport avec la sexualité. Dans la Glose ordinaire sur Gn 19, une sentence, associée par les uns à Gn 19, 24, par

Sodoma punita est (Gn 19). Mulus licet non possit generare, tamen petulans est et fervet in libidine ».

63. Hugues de Saint-Cher, *Postille* (Lv 15, 16b) : « Ergo cognoscere uxorem peccatum est. Solutio : [...] Nota quod duplex est coitus, scilicet naturalis et innaturalis. Innaturalis cum iumento vel masculino, et est semper mortale peccatum. Naturalis, alius ordinatus, alius inordinatus. Inordinatus, qui extra legem matrimonii fit, et est semper mortalis [...] ».

64. In Rm 1 (26.9, 27.7, 29.2) : « Hic convenienter arguit peccata que fiunt in proprium subiectum inter que luxuria maxime inquinat quia in corpus redundat et maxime vitium contra naturam quod est pessimum cuius tres sunt species in generali. Prima est mollicies qua aliquis per tactus proprios polluit per seipsum. [...] Secunda species peccati contra naturam est Sodomia quae transit in personam in sexu tamen indebito. [...] Tertia species peccati contra naturam est quando exercetur in specie aliena scilicet coitus cum bestiis propter quod vocatur bestialitas est et pessimum. Et communiter dicitur vitium innominabile propter quod apostolus tacet de ista specie licet forte eam incurrisent sicut alias duas precedentes ».

d'autres à Gn 19, 28 ou 29, compare les punitions des péchés fondamentaux infligées par Dieu dans les premiers chapitres de la Genèse. Elle y distingue la punition par l'eau du déluge de la punition de Sodome par le feu. La fornication par laquelle on pèche « quasi naturellement » est la source du déluge. Le péché « contre la nature » est l'origine de la destruction de Sodome. Attribué à Walafrid Strabon (première moitié du IX<sup>e</sup> siècle), ce texte semble absent des manuscrits les plus anciens de la Glose de Laon. Inégalement attesté dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, il se stabilise dans la Glose universitaire du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>65</sup>. En citant le commentaire carolingien de Rémi d'Auxerre sur Matthieu, à propos de Mt 10, 23-24, la *Catena aurea* de Thomas d'Aquin considère Sodome et Gomorrhe comme le paradigme de tous les péchés les plus « odieux », soit les actes « contre nature » qui sont à l'origine du déluge, de la destruction des cinq villes et de tous les maux qui affligent le monde<sup>66</sup>. Parce que le contexte évangélique ne concerne pas la sexualité, il permet de comprendre que la référence à Sodome et la notion de faute « contre nature » ont été reçues de façon large et non univoque.

Avec l'Incarnation et les précisions sémantiques des conciles christologiques, nature, paternité et *potestas* deviennent davantage que des notions de droit ; ils ne désignent plus simplement la filiation biologique ; ils qualifient ce qui, dans l'être, fonde la relation des personnes. Le concept latin et juridique de nature n'épuise pas la notion de nature contre laquelle se dresse le paradigme de Sodome christianisé. La foi en l'Incarnation selon l'équilibre de Chalcedoine a aussi une portée anthropologique. Le lexique latin est investi par la sémantique byzantine de la théologie trinitaire. La φύσις que Dieu a divinisée « sans mélange ni confusion, sans division ni séparation » est la même en Jésus Christ et en chacun de ceux qui lui appartiennent au titre de leur

65. *Glossa ordinaria* (Gn 19, 24) : « STRABO. [...] Sodomite vero graviori supplicio ignis scilicet et sulphuris diluvio perierunt. Licet enim illi mensuram excederent quasi naturaliter peccabant. Isti vero contra naturam. Ideo gravissimi supplicii exemplo damnati sunt ». Voir appareils de l'édition en ligne.

66. *Catena aurea* (Mt 10, 24), CMT10d4.18 : « REMIGIUS. – Spiritualiter tamen Sodomorum et Gomorrhœorum mentionem facit ut per hoc demonstraret quia illa peccata sunt Deo magis odibilia que fiunt contra naturam, pro quibus deletus est mundus aquis diluvii, quatuor civitates subverse et mundus quotidie diversis malis affligitur ».

commune essence et de la grâce reçue de lui, non plus comme d'un tout autre distant, mais comme d'un Premier. Elle est ce qui rend l'homme *capax Dei*. Le christianisme implique une ontologisation de l'οὐσία / nature, participation de l'Être divin. Du point de vue théologique, ce donné est essentiel puisqu'il a permis de lever l'ambiguïté des Écritures et de leur donner un sens qui fasse enfin consensus. L'Église n'aurait pu aspirer à embrasser l'οἰκουμένη ni prétendre à la *Potestas* sans les siècles passés à définir le sens des mots les plus communs, à commencer par καὶ, « être » et ses dérivés. Seule une certaine métaphysique pouvait permettre de dire que les hommes partagent une même nature avec celui d'entre eux qui est Dieu. La nature ainsi essentialisée pour pouvoir être divinisée, le « contre nature » ne pouvait qu'être diabolisé. Il s'oppose à plus que des comportements réglés par des usages. Il fait de la figure sodomitique l'équivalent d'un anti-christ. Si l'on suit cette logique, le christianisme aggrave donc irrémédiablement la réprobation sodomitique. Les références à la Trinité retenues par la Glose ordinaire de Gn 19 ne se comprennent que dans ce contexte. Aux yeux des justices de la Chrétienté médiévale, en raison de l'élargissement des perspectives procuré par la lecture transversale de la Bible glosée, la sexualité *more sodomitico* n'est plus seulement une catégorie de fautes ; elle est d'abord un crime anti-théologal et anti-théocratique. Le sodomite devient le type du rejet du salut et des missions du Fils et de l'Esprit que la Glose reconnaît dans le visage des messagers malmenés par Sodome.

La notion biblique de contre nature ne se réduit pas à l'homosexualité<sup>67</sup> ; si elle récapitule tous les aspects du paradigme de Sodome, l'Incarnation en aggrave la charge. Rendus caducs

67. Il en va de même pour le concept d'*enormitas* qui désigne dans l'exégèse des *studia* l'homicide, la sodomie (Hugues de Saint-Cher : *peccatum sodomiticum* ; Nicolas de Gorran et Nicolas de Lyre : *peccatum contra naturam*) la tromperie des ouvriers (*defraudatio laborantium / mercenariorum*) et l'oppression des pauvres. Cette catégorie réunit les fautes dont le langage métaphorique de la Bible dit qu'elles appellent vengeance et crient vers Dieu à cause de leur gravité. Voir par exemple Hugues de Saint-Cher, *Postille* (In Si 34, 25y2). Nicolas de Gorran, *In VII epistulas canonicas* (Jc), p. 250. Elle n'est pas exactement identique à la notion juridique décrite par Julien Théry et surtout elle ne se réduit pas à l'homosexualité ; voir Julien Théry, « *Atrocitas/enormitas*. Pour une histoire de la catégorie d''énormité'' ou ''crime énorme'' du Moyen Âge à l'époque moderne », *Clio@Thémis – Revue électronique d'histoire du droit*, n° 4, 2011, p. 1-45 qui ne tient pas compte des sources théologiques.

par le droit de la réforme grégorienne, les pénitentiels ont été remplacés par les manuels de confesseurs du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>68</sup>. Les revendications de la *plenitudo potestatis* pontificale créent alors un contexte très sensible au spectre de la subversion installé par l'analyse théologique au cœur du modèle sodomitique, conjugué dans les postilles des ordres mendiants à la criminalisation de plus en plus emphatique des relations homosexuelles.

### DE SODOME À LA SODOMIE

Le XIII<sup>e</sup> siècle est l'occasion d'un changement de paradigme. Il coïncide avec un contexte social et politique bien connu. Qu'il suffise de rappeler les nouvelles hérésies, la politique d'Innocent III, la création des universités et surtout les ordres nouveaux mandatés par la papauté pour prêcher et confesser partout en son nom. La résurgence du mot *sodomia* dans les instruments de travail des ordres mendiants – manuels de confesseurs et postilles bibliques – pourrait en être un des marqueurs. Le terme de *sodomia* apparaît pour la première fois dans le *LGo* avec deux occurrences dans le texte même et une autre dans les titres ajoutés lors de la diffusion de la lettre comme traité – sans doute à l'instigation de Pierre Damien, peut-être après son élévation au cardinalat<sup>69</sup>. Les pénitentiels ignorent le terme, tout comme la littérature théologique la plus diffusée : Gratien, Pierre Lombard, la *Glose ordinaire*<sup>70</sup>. Le mot reste d'un usage rare jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>71</sup>. Entre 800 et 1200, le fichier du *Novum Glossarium Mediae Latinitatis* n'en relève que deux occurrences<sup>72</sup>. Des sondages complémentaires montrent que les occurrences les plus anciennes se lisent dans le contexte inattendu

68. Voir plus loin, note 79.

69. *LGo*, éd. K. Reindel, p. 328, l. 2-3 : « [...] si pessima est blasphemia, nescio in quo sit melior sodomia » ; p. 319, l. 13 (titre) : « Quod omnes quattuor illi modi [...] enumerati sodomia sint » ; p. 321, l. 18 : « [...] in sodomie voraginem corruunt [...] ».

70. Voir ici n. 27.

71. Sans prétention d'exhaustivité ; voir Library of Latin Texts, Patrologie, Catholiclibrary.org, les *Bibliothecae Patrum* et autres *Spicilegia* mauristes ou assimilables.

72. Hugues de Santalla et Bernard de Morlaix. Je remercie Nathalie Picque de la Section de lexicographie de l'IRHT de m'avoir communiqué ces textes.



des traductions de l'arabe médical ou astronomique : le *Liber Aristotelis* de Māshā'allāh (730 ? -815 ?) par l'Espagnol Hugo de Santalla vers 1140<sup>73</sup> et, un peu plus tard, le *Liber philosophie* d'Avicenne<sup>74</sup>. Au XIII<sup>e</sup> siècle, Thomas d'Aquin et Bonaventure ne le citent qu'une fois chacun, Albert le Grand une dizaine de fois. La fréquence semble augmenter un peu au XIV<sup>e</sup> siècle. Encore faut-il se méfier de l'obsession moderne de la sodomie qui semble avoir troublé jusqu'à l'acribie des éditeurs<sup>75</sup>. Les plus anciens manuels de confesseurs s'en tiennent au péché contre nature sans mentionner Sodome. Le franciscain Robert Grosseteste, évêque de Lincoln (1235-† 1253) s'adresse à son clergé local. Il désigne encore la sodomie par *sodomiticum* ou des périphrases<sup>76</sup>.

Ces silences mettent en évidence la réapparition du terme dans les premiers manuels de confesseurs dominicains. La *Summa de penitentia* du dominicain Paul de Hongrie (1221) consacre sept des quarante-neuf colonnes de l'édition à passer en revue, la Glose à la main, les principales références bibliques et patristiques justifiant de la réprobation absolue du *vitium / peccatum contra naturam* comme le plus grave de tous les péchés<sup>77</sup>. *Sodomia* y apparaît trois

73. *The Liber Aristotelis of Hugo of Santalla*, 3.7.13, 6, éd. Charles Burnett, Londres, Warburg Institute, 1997 : « Nam sub muliebri nativitate Sole et Luna et etiam Venere in signo masculino et sub Saturni et Martis de cardine respectu aut saltem dum alter de cardine, alter de opposicione aut tetragono respiciat, uxor artificiosam exercet sodomiam ».

74. Avicenne Latin, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, tract. 10, cap. 4, éd. Simone Van Riet, Louvain, Peeters (« Avicenna Latinus », 1.3-4), 1977, p. 544, l. 94 ; traduction datée de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle.

75. L'éditrice du *De octo vitiis* de Bernard de Cluny (c. 1100-1150) a transformé le *Sodomite* de l'unique manuscrit en *sodomie* : Bernard de Morlaix, *De octo vitiis*, éd. Katarina Halvarson, Stockholm, Almqvist and Wiksell (« Studia Latina Stockholmiensia », 11), 1963, p. 97-138, ici p. 130, v. 1125 (BAV, Reg. lat. 134, f. 60ra, l. 23, XIII<sup>e</sup> siècle) : « Ocia, pigredo, carnis cordisque putredo | Fornicis incestus et adulterii grauis estus | Flendaque deflende longe plus quam referende | – Claudite, queso, pie uos aures – mors sodomite [*ed. perperam sodomie*], | Sulfur Gomorre cuius gens torrida torre. »

76. Joseph Goering et Frank A. C. Mantello, « The early penitential writings of Robert Grosseteste », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. 54, 1987, p. 52-112, ici § 17, p. 96.

77. [Paulus Hungarus], « Summa de poenitentia », *Florilegium Casinense*, t. 4, Mont-Cassin, Ex typographia Casinensi, 1880, p. 191-215. Pour l'attribution et la datation, voir l'argumentation de Pierre Mandonnet, « La Summa de poenitentia magistri Pauli presbyteri S. Nicolai (Magister Paulus de Hungaria O. P. 1220-1221) », *Saint Dominique, l'idée, l'homme et l'œuvre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1937, p. 249-269, ici p. 266-267, suivi par Pierre Michaud-Quantin,

fois<sup>78</sup>. Dans la foulée, la postille dominicaine d'Hugues de Saint-Cher l'utilise à son tour, cette fois-ci avec des développements qui en éclairent l'usage<sup>79</sup>.

Le recours simultané à *sodomia* dans les manuels de confesseurs et dans la postille dominicaine est révélateur d'une évolution qui ne doit rien à Pierre Damien. La fonction des postilles, destinées à la formation pastorale et théologique à la fois, explique cette résurgence. Dans ce cadre, le paradigme évolue. La « sodomie », acte sexuel, devient alors parfois paradigme en lieu et place du nom de « Sodome », évocateur du contexte biblique. Par exemple, Hugues, dans une distinction sur les raisons pour lesquelles Dieu déteste l'usure, parle de celle-ci comme d'une « sodomie de la nature », à l'image d'un grain qui se multiplierait sans avoir été semé<sup>80</sup>. La sodomie – émission de semence dans un contexte stérile – comme l'usure, comme le grain non semé, produit un effet réel mais désaxé de sa téléologie native. Dans un cas comme dans l'autre, le processus vital se déroule hors du cadre établi par le Créateur. Ailleurs, Hugues de Saint-Cher accuse de *sodomia* les clercs qui accèdent au sacerdoce, grâce gratuite, en l'achetant par force ou par des moyens « charnels »<sup>81</sup>. On pourrait multiplier les exemples. La référence au Sodome biblique, type de la réprobation absolue associée aux notes évoquées précédemment, se réduit désormais à une catégorie sexuelle au nom de laquelle on incrimine des actes qui n'ont rien de sexuel ainsi que les dispositions générales associées jusqu'ici au paradigme biblique de Sodome. Le décor est planté. Les armes sont prêtes pour les réquisitoires de la fin du Moyen Âge.

*Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (xii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècles)*, Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1962, ici p. 24-26 et Mark Johnson, « La *Summa de Poenitentia* attribuata a Paolo Ungaro », *Divus Thomas*, t. 109, 2006, p. 136-145 qui reprend Mandonnet, malgré la remarque de la note 7.

78. [Paulus Hungarus], « *Summa de poenitentia* », p. 199 et 208a : « Que mala orta sunt et oriantur cotidie de peccato sodomie » ; p. 208b38.

79. Hugues de Saint-Cher, *Postille* (Ps 14, 5 ; 30, 19 ; Sg 14, 13 ; Ez 16, 1 : deux fois ; Jn 10, 2).

80. Hugues de Saint-Cher, *Postille* (Ps 14, 5) : « Nona ratio est quia est sodomia nature. Facit enim ut granum non seminatum crescat, non mortificatum reviviscat, dando duos modios frumenti pro tribus, vel huiusmodi. Contra illud Io. 12.d. Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet ».

81. Hugues de Saint-Cher, *Postille* (Jn 10, 4).

## CONCLUSIONS

Le *Livre de Gomorrhe* n'est donc pas un pamphlet contre l'homosexualité. La figure de Sodome qui se dégage de la doxa des bibles glosées n'est pas davantage l'expression d'un rejet invariant des homosexuels par l'Église. Je serais tenté de dire que ni l'un ni l'autre ne parle d'homosexualité. L'enjeu est plus profond. Il est sociologique, il est herméneutique. Deux approches médiévales de l'Écriture ont induit deux regards sur Sodome. Le premier fonde la réprobation théologique d'une faute théologale. Le second, orienté par des finalités pratiques, met en œuvre la réprobation morale de pratiques sexuelles. L'un et l'autre font référence à la qualification paulinienne de « contre nature » que le Moyen Âge comprend à travers la notion de nature ciselée par les premiers conciles dont la fonction est de définir le sens du vocabulaire biblique lorsque le désaccord est tel qu'il porte atteinte à l'unité.

Pour incomplet qu'il soit, le parcours permet quatre observations et pose deux questions. On a noté d'abord l'étendue du champ sémantique ouvert par la référence à Sodome dans la Bible elle-même. On a remarqué ensuite que la sexualité n'est pas le tout du paradigme, l'homosexualité encore moins. La troisième observation prend acte de la coexistence de deux attitudes à l'égard de l'interprétation du récit souche de la Genèse, l'une le doigt pointé vers l'avant, l'autre le doigt posé sur les lèvres, toutes deux appuyées sur des traditions textuelles, chacun guidée par un objectif propre.

À partir des mêmes sources, la lecture sexuée et la lecture théologique du paradigme biblique de Sodome suivent des voies parallèles mais concourent au contrôle d'un ordre social idéalisé, fondé sur la référence au sacré, corseté par l'implacable logique des mots qui, d'un drame surinterprété, feront naître d'autres drames. Les raisons de ce décalage sont à chercher d'abord, nous a-t-il semblé, dans la différence de statut épistémologique entre exégèse pragmatique et exégèse théologique, entre la langue opératoire des canonistes et le langage évocatoire des théologiens dominé par le syndrome métonymique. Les clercs passaient de l'une à l'autre avec une aisance qui nous fait défaut ; nos explorations historiographiques les cloisonnent à tort. On aurait donc affaire à une sorte d'effet documentaire dont la cause est

à chercher dans notre façon de lire les sources plutôt que chez ceux qui les ont produites. À cela s'ajoute le fait que la question sexuelle échappe à l'analyse lexicographique parce qu'elle n'est présente dans l'exégèse théologique qu'à bas bruit : par allusion et prétérition, tandis que la littérature pragmatique se doit d'appeler les choses par leur nom. Il est donc des absences qui, comme la lettre volée d'Edgard Allan Poe, sont l'ombre de nos ignorances.

Enfin, on le notait en commençant, la lecture des héritages de tradition est toujours conditionnée par le contexte de leur réception, même dans le cadre d'une exégèse à vocation doxographique, en réalité toujours en mouvement. *Quicquid recipitur ad modum recipientis...* Le modèle sodomitique forgé par la lecture scolaire du XII<sup>e</sup> siècle a offert à la conquête de la *plenitudo potestatis*, relancée par Innocent III († 1216) cofondateur des ordres mendiants, l'antitype de ses ambitions.

Le Sodome des maîtres de la *Sacra Pagina* est le paradigme d'un monde mis à l'envers. La doxa des écoles l'assimile moins à un comportement homosexuel, ou même sexuel, qu'à une attitude anti-sociale parce qu'anti-théologique qui associe le refus de l'ordre divin au désordre social, dont les relations sexuelles sorties du cadre de la nature sont l'anti-sacrement. Clerc ou laïc, le Sodomite idéal est plus impie que sodomite. Il rejette l'altérité de Dieu et sa Puissance, symbolisées par le rapport hétérosexuel fécond. Il est l'ennemi par excellence de la théocratie pontificale, empreinte humaine du sceau de la Puissance incréée. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la prédication et la confession donnent à cette « exégèse des sommets » les moyens de l'action : la *persecutio* de l'hérétique, avatar de l'idolâtre contre nature de Rm 1. Le droit est ancillarisé au service de « dame la Bible »<sup>82</sup>. Mais la servante conquiert en retour sa maîtresse : l'exégèse devient entraînement au maniement des autorités pour le gouvernement de la Cité des clés, ou plutôt des glaives. La sodomie charnelle remplace Sodome comme nouveau paradigme du refus du Divin et de sa *Potestas* vicairie,

82. Voir Dominique Grima, O. P. (1319), *Lectura super Bibliam, Épître dédicatoire à Jean XXII*, éd. M. Morard, « Dominique Grima, o. p., un exégète thomiste à Toulouse au début du XIV<sup>e</sup> siècle », *Église et culture en France méridionale (XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, dir. Jacques Verger, Toulouse, Privat (« Cahiers de Fanjeaux », 35), 2000, p. 325-374, ici p. 370, l. 69-70.

comme il appert presque simultanément, entre 1221 et 1234, dans les instruments de la pastorale dominicaine.

Les marges des bibles glosées n'ont réservé qu'un accueil distant au *Liber Gomorrhianus*. Son exégèse et celle des écoles descendent toutes deux du Ciel : celle de Pierre comme la foudre, celle de la Glose comme la rosée. La dynamique de l'Église grégorienne les a réunies. Pierre Damien a été entendu et même dépassé. Il n'est d'histoire que d'hommes. Sodome, le *Livre de Gomorrhe*, les relectures d'hier, les crises d'aujourd'hui sont les épisodes d'une même histoire en quête de sens. Et la Bible est une histoire d'hommes d'abord. Visitée par des anges. À ne pas prendre à contre-sens.

[martin.morard@irht.cnrs.fr](mailto:martin.morard@irht.cnrs.fr)