



HAL
open science

Le blasphème au Moyen Âge. Mots d'introduction

Valentine Eugène, Ella Le Peltier-Foschia

► **To cite this version:**

Valentine Eugène, Ella Le Peltier-Foschia. Le blasphème au Moyen Âge. Mots d'introduction. Blasphème, Valentine Eugène et Ella Le Peltier-Foschia, Jan 2023, Paris, France. hal-04756277

HAL Id: hal-04756277

<https://hal.science/hal-04756277v1>

Submitted on 28 Oct 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.

Introduction

Valentine EUGÈNE et Ella LE PELTIER-FOSCHIA

Sorbonne Université

Au Moyen Âge comme aujourd’hui, le blasphème se heurte aussi bien à des « questions de formes » (terminologie) qu’à des « problèmes de fond » (classification, sens et contenu). Faut-il par exemple parler *des* blasphèmes, envisagés sous l’angle de la « collection » (comme c’est notamment le cas dans les Ordonnances) ou *du* blasphème ? Autrement formulé, le blasphème est-il, à l’époque médiévale, un « concept¹ intellectuellement unifié » ou bien chaque occurrence rencontrée dans les textes nous renvoie-t-elle à autant d’« éclats de tradition² » ? En tentant de caractériser notre objet d’étude, le premier mouvement de cette introduction montrera que le blasphème, du XII^e au XV^e siècle, est tout à la fois plus que des « éclats de tradition » sans être encore exactement (mais l’est-il aujourd’hui même ?) un « concept intellectuellement unifié ». Pour ce faire, nous proposons de suivre une démarche sémiologique qui, attachée à la relation

¹ À la suite de Robert Martin, nous entendons *concept* comme « un artefact obtenu dans une démarche abstractive à partir de mots ou d’étymons » (Robert Martin. Frédéric Duval, *Dire Rome en français. Dictionnaire onomasiologique des institutions*, Genève, Droz, coll. « Publications romanes et françaises », 2012, *Romania*, t. 131, n°523-524, 2013, p. 511–513, p. 511).

² Michel de Certeau, *La Fable mystique : XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Gallimard, 1982, 2 t., t. 1, p. 47. Michel de Certeau n’est toutefois pas le seul à poser la question à propos de la mystique : René Valette la pose également à propos du merveilleux (dans Jean-René Valette, « Idéal et idéal : entre littérature et histoire, la question du merveilleux (XII^e-XIII^e siècle), dans *De la pensée de l’Histoire au jeu littéraire. Études médiévales en l’honneur de Dominique Boutet*, dir. Sébastien Duchet, Marie-Pascale Halary, Sylvie Lefèvre, Patrick Moran et Jean-René Valette, Paris, Honoré Champion, coll. « Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge », 2019) et Vincent Carraud à propos du moi (dans Vincent Carraud, *L’Invention du moi*, Paris, PUF, 2013, p. 11.

entre le signifiant et le (les) signifié(s), partira du mot *blasphème* pour aller vers ses différentes acceptions au fil des siècles.

Dans un deuxième temps seulement, nous nous intéresserons aux liens qui peuvent exister entre ces évolutions de sens et l'évolution des formes de répression tout au long du Moyen Âge. En revenant sur les différents travaux critiques produits ces dernières années sur le blasphème, nous montrerons enfin que seule une perspective pluridisciplinaire permet de saisir toute la richesse des nuances données à une notion complexe et mouvante.

Blasphème et blasphème(s) : du mot vers le(s) concept(s)

Avec l'émergence du monothéisme, le mot *blasphème* a connu une véritable révolution sémantique : le glissement du sens profane à un sens religieux qui s'opère a pu être analysé comme « une mutation ontologique », « une transformation substantielle³ » du vocable. Équivalent savant du *blasphemia*, il a été repris au grec *blasphēmía* (βλασφημία), initialement « injure, calomnie » qui, occasionnellement, pouvait être employé dans un contexte sacré avec le sens de « parole de mauvais augure, ne devant pas être prononcée » (par opposition à *euphēmia*), c'est-à-dire « parole impie dans les textes grecs chrétiens⁴. En langue romane, le sens profane *blastemer*, *blasphemare*, et *blastengier* n'a toutefois pas entièrement disparu au profit du seul sens religieux. Polysémique, la dernière forme peut aussi bien renvoyer au fait de « blâmer, reprocher », d'« injurier, outrager » et que « blasphémer⁵ ». Mais qu'est-ce, exactement, *blasphémer* ?

Corinne Leveaux, *La Parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale, XIII^e -XVI^e siècles : du péché au crime*, Paris, De Boccard, 2001, p. 17.

⁴ Pour l'étymologie de *blasphème*, voir *Dictionnaire historique de la langue française* [1992], dir. Alain Rey, Paris, Dictionnaires le Robert, 1993, 2 vol., vol. 1, p. 230.

⁵ Dominique Lagorgette, « Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème : analyse diachronique du discours marginalisé », *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, vol. 171, 2003, p. 171–188, p. 173.

Si, aujourd'hui encore, le fait de blasphémer « postule assurément une atteinte au sacré⁶ », le problème de la nature comme des modalités de cette atteinte au sacré n'en mérite pas moins d'être posé – ce que prouve le traitement très différent que l'Ancien Testament et le Nouveau Testament réservent à cet objet. L'on trouve plusieurs mentions du substantif *blasphème* dans les textes les plus anciens de la Bible. La première d'entre elles se rencontre dans la formulation d'un interdit mosaïque. Le précepte divin extrait du 3^e commandement « tu ne prononceras pas en vain le nom de Dieu » (Deutéronome, 5-11) a la valeur d'une proscription équivoque⁷. Une autre occurrence est présente dans le Lévitique 24, 13-16, où *blasphémer* renvoie dans ce contexte à la fois à la prononciation du nom sacré et à la malédiction⁸. Les autres utilisations de *blasphème*⁹ dans l'Ancien Testament rendent compte d'un « processus de dilution » conceptuelle qui aboutit à « qualifier de blasphème tous types d'atteintes verbales ou matérielles à l'égard de Yahvé, de ses attributs, de ses représentations ou de ses représentants¹⁰ ». L'enjeu est alors de « réaffirmer la transcendance absolue de Dieu¹¹ ».

⁶ Corinne Leveux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », *Revue de l'histoire des religions*, t. 228, n°4, *L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi*, dir. Laurent Mayali, 2011, p. 587–602, p. 588. Corinne Leveux rappelle à juste titre que « le brouillage était fort avec d'autres pratiques connexes, mettant elles aussi en cause le rapport verbal au sacré » (*ibid.*, p. 589).

⁷ Cette proscription porte-t-elle en effet sur la simple profération du nom divin ou sur sa profération en certains contextes qu'il resterait à déterminer ? Sur les discussions autour de la profération du nom de Dieu, voir Fulcran Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, c. 1807–1808. On notera que l'invocation du nom n'a presque jamais été prise en compte par les Chrétiens – en revanche, ce commandement a souvent été associé au mensonge et au parjure, et donc au 8^e commandement « Tu ne porteras point de faux témoignage contre ton prochain » : il y a une association chez certains théologiens qui permet de préciser les acceptions du qualificatif *en vain*).

⁸ Dans ces versets, qui narrent la lapidation du fils de l'Égyptien coupable d'avoir violer le 3^e commandement, le blasphème est envisagé comme « un attentat visant le corps social » et représente donc à ce titre un « danger collectif » (Corinne Leveux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », art. cit., p. 591).

⁹ À titre d'exemples, voir Isaïe, 37, 4; Psaumes, 36, 22 ; 58, 17 ; 108, 28 ; Nombres, 15, 30 ; 16, 30 ; Ezéchiel, 20, 27 ; Jérémie, 23, 17 ; Deutéronome, 31, 20 ; etc.

¹⁰ Corinne Leveux, *La Parole interdite*, op. cit., p. 28.

¹¹ Lauret, Bernard Lauret, « Eugen Drewermann, théologien de l'angoisse. », *Esprit* (1940-) 1993, p. 82–109.

On assiste au retour de l'interdit mosaïque dans le Nouveau Testament. La tradition chrétienne atténuée cependant considérablement la dimension politique de l'offense au profit d'« une lecture plus spirituelle¹² ». L'« intériorisation de la notion¹³ », qui conduit à ne plus présenter exclusivement le blasphème comme « une parole ou un acte extérieur au sujet qui en était l'agent¹⁴ », engage alors un « réajustement conceptuel¹⁵ » significatif. Dans les Évangiles de Matthieu¹⁶ et de Marc¹⁷, le blasphème se caractérise en effet comme un péché « souillant le cœur de l'homme ». Selon Corinne Leveux, « [l]a violation du précepte divin enjoignant le scrupuleux respect de la sacralité » vient tracer une frontière entre « deux normes de comportements » et entre « deux types de disposition intérieure, entre deux attitudes d'accueil ou de refus de la grâce et du message christique¹⁸ ». Ce n'est plus tant « une simple prescription de pureté rituelle » qui, ici, est en jeu (comme c'était le cas de l'Ancien Testament) mais, dans une large mesure, « une question existentielle qui concerne la foi et un parti-pris métaphysique qui engage le salut¹⁹ ». Dans ce contexte, l'on établit une distinction entre deux formes jusque-là inédites du blasphème, à savoir « le blasphème contre le Fils de l'Homme » et « le blasphème contre le Saint-Esprit²⁰ ».

¹² Corinne Leveux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », art. cit., p. 591.

¹³ *La Parole interdite*, op. cit., p. 28.

¹⁴ Le blasphème « procédait directement du cœur et à ce titre faisait largement intervenir la volonté mauvaise de son auteur » (*ibid.*, p. 28 sq.).

¹⁵ *La Parole interdite*, op. cit., p. 29.

¹⁶ Voir Matthieu, 15, 19 : « Car c'est du cœur que viennent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les impudicités, les vols, les faux témoignages, les calomnies. »

¹⁷ Voir Marc, 7, 21–23 : « Car c'est du dedans, c'est du cœur des hommes, que sortent les mauvaises pensées, les adultères, les impudicités, les meurtres, les vols, les cupidités, les méchancetés, la fraude, le dérèglement, le regard envieux, la calomnie, l'orgueil, la folie. Toutes ces choses mauvaises sortent du dedans, et souillent l'homme. »

¹⁸ Corinne Leveux, *La Parole interdite*, op. cit., p. 29.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Matthieu (12, 31–32), Marc (3, 28–29) et Luc (12, 10) mentionnent le blasphème contre le Saint Esprit. Sur le blasphème contre le Saint Esprit en général, voir la notice très détaillée figurant dans le *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, commencé sous la dir. de A. Vacant et E.

Dans la Septante, le mot *blasphème* « implique toujours une idée de mépris contre Dieu, soit par paroles, soit par actes²¹ ». Il est habituellement pris dans le même sens chez les Pères de l'Église²² ». Sous leur plume, les références au blasphème abondent sans que l'on trouve toutefois pour autant une théologie clairement constituée²³. En servant à stigmatiser diverses choses ou personnes pour interpeller, convaincre, fustiger, discréditer (un adversaire) ou inciter à la pénitence, le blasphème, avant tout utilisé à des fins rhétoriques²⁴, connaît alors une définition plus extensive que restreinte. Nous sommes au tout début du christianisme, et les fins souvent polémiques que poursuit la littérature patristique²⁵ explique que, dans ce contexte, le mot *blasphème* puisse revêtir un « gamme d'acceptions très large²⁶ ». Étant « une insulte contre Dieu²⁷ », il permet commodément de qualifier « quasiment toute hérésie, toute attaque contre l'Église, ses dogmes, ses saints, ses objets sacrés, revenant *in fine* à être une insulte contre Dieu²⁸ ». À cette époque donc, le blasphème se situe au cœur des réflexions que l'Église primitive mène sur l'hérésie²⁹ et sur le péché (le blasphème est d'ailleurs encore assujéti aux péchés capitaux : chez Cassien, l'orgueil inclut le blasphème, tandis que chez Grégoire le Grand, le blasphème est fille de la colère).

Mangenot, continué sous la dir. de É. Amann, Paris, Letouzey et Ané, 1902–1950, 15 tomes (Tables générales, t. 16 (en 3 vol.), 1951-1972), 1903–1905, t. 2, p. 910–916.

²¹ Hastings, “Blasphemy”, dans *Dictionary of the Bible*, 5^e éd., 1903, t. I, p. 305.

²² R. Naz, « Blasphème », dans *Dictionnaire de droit canonique contenant tous les termes du droit canonique avec un sommaire de l'histoire et des institutions et de l'état actuel de la discipline*, dir. André Villien et Émile Magnin et continué sous la direction d'André Amanieu avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, 7 vol., 1937, vol. 2, p. 902.

²³ Corinne Leveleux, *La Parole interdite*, *op. cit.*, p. 49.

²⁴ *Ibid.*, p. 47 et Corinne Leveleux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », art. cit., p. 591.

²⁵ Sur ce sujet, voir Corinne Leveleux, *La Parole interdite*, *op. cit.*, p. 47 sq.

²⁶ Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital, le “péché de langue” », *Po&sie*, 2017 (162), p. 94–104, p. 101.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Sur ce sujet, voir Corinne Leveleux, *La Parole interdite*, *op. cit.*, p. 52-57.

Augustin est le premier auteur à donner une définition plus précise du blasphème³⁰. Dans son *De moribus manicheorum*, l'évêque d'Hippone précise que celui-ci est un acte du discours³¹ consistant à parler en mal de ce qui est bon. Suivant son raisonnement, c'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'on admet généralement que le mot *blasphème* ne peut être rapporté qu'à Dieu : car l'on peut douter de la bonté des hommes, mais Dieu est bon sans contestation possible³² ». Enfin, dans le *Contra mendacium*, l'auteur affirme qu'« il est pire de blasphémer que de parjurer, puisqu'en parjurant on prend Dieu à témoin de choses fausses, alors qu'en blasphémant, on dit des choses fausses de Dieu lui-même³³ ». Le Moyen Âge central retiendra le fait de « dire des choses fausses de Dieu » comme l'une des définitions possibles du blasphème.

À côté d'une telle définition, qui met donc l'accent sur la dimension mensongère du discours et son caractère de fausseté, une deuxième définition circule aux XII^e et XIII^e siècles. Celle-ci, qui remonte à Aymon d'Auxerre, insiste sur la modélisation linguistique d'une insulte adressée à la divinité : « Blasphemare autem est contumeliam vel convicium aliquod inferre³⁴ ». Une

³⁰ C'est surtout le problème du blasphème contre le Saint-Esprit qui a retenu plus longuement l'attention des commentateurs. Sur les principales interprétations des Pères sur le blasphème contre le Saint Esprit, voir E. Fehrenbach, « Blasphème », dans *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, dir. F. Cabrol et H. Leclercq, Paris, Letouzey et Ané, 1905-1953, 30 vol., 1905, vol. 1, c. 926-935, p. 930-932 : chez saint Cyprien, sont coupables de blasphème contre le Saint Esprit ceux qui reculent devant les tourments et renient le Christ ; chez saint Hilaire et saint Athanase, ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ ; chez Origène, Théognoste et Novatien, ceux qui, après avoir reçu les dons du Saint-Esprit par le baptême, commettaient un péché grave ; etc.

³¹ Dans Augustin, *De moribus manicheorum*, éd. MIGNE Jacques-Paul, Paris, Petit-Montrouge (PL, 32), 1845, c. 1353, II, 10, 19, l'évêque d'Hippone, à la question « Quo vultis pertinere blasphemias ? », répond : « Est operatio istar per linguam ».

³² *Ibid.*, c. 1354, II, 11, 20 : « Est autem blasphemia cum aliqua mala dicuntur de bonis. Itaque jam vulgo blasphemia non accipitur, nisi mala verba de Deo dicere : de hominibus namque dubitari potest ; Deus vero sine controversia bonus est ».

³³ Augustin, *Contra mendacium*, éd. Joseph Zycha, Prague/Vienne/Leipzig, Tempsky (CSEL, 41), 1900, p. 467-582, , p. 524 : « Peius est blasphemare quam peierare, quoniam peierando falsae rei adhibetur testis Deus, blasphemando autem de ipso falsa dicuntur Deo ».

³⁴ Aymon d'Auxerre, *Commentariorum in Isaiam libri III*, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, Petit-Montrouge (PL, 116), 1852, p. 719, cité par Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue. Discipline et éthique dans la culture médiévale [I peccati della lingua. Discipline*

grande partie de la littérature pastorale conserve l'esprit d'injure qui anime les paroles du blasphémateur³⁵. Guillaume Peyraut, un dominicain que l'on connaît surtout aujourd'hui pour avoir été l'auteur d'un traité consacré aux « péchés de la langue », nous éclaire sur la modalité (ou l'une des modalités) de cette injure : le blasphème est « une parole prononcée pour offenser Dieu, comme quand quelqu'un, en colère, voulant se venger de Dieu, nomme certains de ses membres³⁶ ». Le fait de nommer les membres de Dieu dans un mouvement de colère rapproche spontanément le blasphème du juron. La définition minimale de Guillaume Peyraut est celle qui convient le mieux à l'« esprit populaire »³⁷ et au droit laïque. Une ordonnance promulguée en 1268³⁸ en témoigne : « il jure par aucuns des membres de Dieu, de Nostre Dame, ne des sainz, ne qu'ils fassent

ed etica della parola nella cultura medievale], trad. de l'italien par Philippe Baillet, préface de Jacques Le Goff, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Histoire », 1991 [1987], p. 175. Notre traduction : « Mais blasphémer est lancer un propos injurieux ou insolent ».

³⁵ Edwin D. Craun, « “Inordinata locutio” : Blasphemy in Pastoral Literature, 1200-1500 », *Traditio*, n°39, 1983, p. 135-162, p. 145.

³⁶ Traduction d'Irène Rosier-Catach dans Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital... », art. cit., p. 100. Pour le texte en latin, voir Guglielmo Peraldo, *I Peccati di lingua*, éd. Renzo Gerardi, Rome, Lateran University Press, coll. « *Vivae vocas* », 2019, p. 90 : « *Nos autem hic blasphemiam intelligimus verbum in contumeliam Dei prolatum, ut cum aliquis iratus vindicare se volens de Deo, aliqua membra de ipso nominat, quae nominanda non sunt* ».

³⁷ Jacqueline Hoareau-Dodinau, « Le blasphème au Moyen Âge : une approche juridique », dans *L'Invective au Moyen Âge. France, Espagne, Italie. Actes du colloque L'Invective au Moyen Âge, Paris, 4-6 février 1993*, Presses de la Sorbonne nouvelle (Atalaya, 5), 1995, p. 193-210, p. 195.

³⁸ Le blasphème n'est pas absent de la législation royale au Moyen Âge, bien au contraire. Philippe Auguste, vers 1182, devient ainsi le premier des Capétiens à adopter un texte législatif en matière de blasphème. Il faut toutefois attendre la seconde partie du règne de Saint Louis pour qu'une véritable tradition législative condamnant fermement le blasphème soit fondée. Quatre textes sont ainsi adoptés, parmi lesquels l'ordonnance de 1268, qui prévoit une échelle des peines en fonction de la gravité du blasphème. Ce dernier n'est jamais réellement défini, les textes de 1254, 1256, 1268 et 1270 se contentant de donner une série d'exemples... Sur ce sujet, voir *ibid.*, p. 196 *sq.* et Jacqueline HOAREAU-DODINAU, « Le blasphème au Moyen Âge... », p. 196-197 et Corinne Leveleux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », art. cit., p. 596 *sq.*

chose par manière de blasme, ne ne dient vilaine parole, ne par manière de jurer, ne autrement qui torne a despit de Dieu, de Nostre Dame, ne des sainz³⁹ ».

Tout en choisissant d'ignorer la définition augustinienne d'« affirmer des choses fausses au sujet de Dieu⁴⁰ », Guillaume Peyraut attribue à l'évêque d'Hippone une tripartition du blasphème – « *blasphemia est quando aliquid attribuitur Deo quod Dei non est, vel quando negatur de Deo quod ipsius est, vel quando aliquis usurpat quod Dei est*⁴¹ » – qui deviendra récurrente dans la littérature scolastique. Il n'est qu'à citer Alexandre⁴² ou Albert le Grand⁴³ pour rendre compte du phénomène. Plusieurs théologiens envisagent toutefois le blasphème selon une double perspective d'injure verbale⁴⁴ adressée à Dieu et d'énoncé faux produit sur lui. Chez Alexandre de Halès par exemple, les modalités de l'insulte débordent le simple cadre du juron pour rejoindre l'espace des fautes contre la vérité. Les deux premières – attribuer à Dieu ce qui ne lui convient pas et lui enlever ce qui lui est propre – entrent ainsi dans la définition augustinienne d'énoncer des choses fausses sur Dieu⁴⁵.

³⁹ Texte cité par Jacqueline Hoareau-Dodinau, « Le blasphème au Moyen Âge... », art. cit., p. 197. Il s'agit là de la première ordonnance promulguée par saint Louis visant spécialement « *ceux qui jurent le vilain serment* ». Sur les débats suscités par la datation de cette ordonnance, voir Corinne Leveleux, *La Parole interdite...*, op. cit., p. 299 sq.

⁴⁰ Pierre Lombard, notamment, reprendra cette définition. Voir Pierre Lombard, *Collectanea in omnes D. Pauli Epistolas*, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, Petit-Montrouge (PL, 192), 1854-1855, p. 208.

⁴¹ Guglielmo Peraldo, *I Peccati di lingua*, éd. cit., p. 90. Notre traduction : « il y a blasphème lorsque quelque chose qui n'est pas de Dieu est attribué à Dieu, ou lorsque Dieu se voit refuser ce qui lui appartient, ou lorsque quelqu'un usurpe ce qui appartient à Dieu ».

⁴² Alexandre de Halès, *Summa theologica, liber III*, éd. Maria Pacifico Perantoni, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas (Quaracchi), t. IV, 1948, p. 464 sq.

⁴³ Albert le Grand, *Summa Theologica*, dans Alberti Magni, *Opera Omnia*, éd. A. Borgnet, Paris, 1890-1899, t. XXXI-XXXIII, t. XXXIII, p. 474. On peut également citer Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, Institutum studiorum medievalium ottaviense. Commissio Piana, Ottawa, 1953, II, II, q. 13, a. 1,3.

⁴⁴ Depuis Thomas d'Aquin et la distinction qu'il opéra entre blasphème de « bouche » et blasphème de « cœur », le blasphème ne se pense plus essentiellement d'après ses modalités linguistiques. Sur ce sujet, voir notamment Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue*, op. cit., p. 175 sqq.

⁴⁵ Alexandre de Halès, *Summa theologica, liber III*, éd. cit., p. 464 sq.

Si l'émergence des « péchés de la langue » a particulièrement valorisé la situation de blasphème au tournant des XII^e et XIII^e siècles, il faut attendre Thomas d'Aquin, et la rédaction de sa *Somme* entre 1267 et 1273, pour que le blasphème perde sa « spécificité verbale⁴⁶ ». Il est alors appréhendé comme une dérogation à la bonté divine (*derogatio divinae bonitatis*), une opération intellectuelle qui consiste à nier ce qui revient à Dieu. L'exposé que le théologien propose⁴⁷ est novateur : directement opposé à la profession de foi, le blasphème se trouve placé dans la catégorie de l'*infidelitas*. Il n'est plus seulement un péché de « bouche », mais aussi, et surtout, un péché de « cœur ». Plus que tout autre, le schéma thomiste ouvre donc à « l'exploration des motivations psychologiques du blasphémateur » et à l'« interrog[ation] sur l'intériorité pécheresse de son auteur et sur la qualité de sa foi⁴⁸ ».

Un glissement de sens significatif s'opère au siècle suivant : le *Speculum morale* et d'autres traités moraux ne considèrent plus seulement que le blasphème appartient au même genre que l'infidélité (comme c'était le cas chez Thomas), mais assimilent pleinement le blasphème à cette déviance, de sorte que pour désigner les livres « hérétiques » rédigés par Mahomet, par Arius ou par les manichéens⁴⁹, l'on n'hésite pas à parler de « blasphèmes écrits ». Les successives reconfigurations sémantiques de *blasphème* ne s'accompagnent pas toujours d'un durcissement de la répression de l'attitude verbale (ou non verbale) que le mot sert à désigner.

⁴⁶ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue*, op. cit., p. 176.

⁴⁷ Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, éd. cit. IIa IIae, q. 13, a. 1.

⁴⁸ Corinne Leveleux, *La Parole interdite*, op. cit., p. 114.

⁴⁹ *Speculum morale*, éd. Douai 1624, réimpr. Anast. Graz 1964, c. 1180-1181, III, 5, d. 6 : « *Tertia est blasphemia scripturae, ut in libris haereticorum, ut in Alcorano Mahumeti et in dogme Arii et manicheorum et aliorum haereticorum. Unde Apoc. 8 : Per septem capita, signatur haeresum universitas et diversitas, quae scribunt et tradunt blasphemosa de Deo et libris et scriptis et blasphemosis* ».

La répression du blasphème au Moyen Âge

Globalement, l'attitude des autorités médiévales vis-à-vis des blasphémateurs en tout genre reste du côté de la tolérance, au moins jusqu'à l'aube de la Modernité. Cette relative clémence semble paradoxalement pouvoir être expliquée par l'usage répandu du blasphème dans toutes les couches de la société. À lire les poèmes d'Eustache Deschamp⁵⁰, le blasphème est partout, et dans toutes les bouches. Étienne Gerson, avec dépit, relève que « ce detestable pechie est acoustume u noble royaulme de France plus que ailleurs, en son grant diffame et évident dommage et desolacion⁵¹ ». Pierre d'Ailly et Olivier Maillard se lamentent eux aussi de cette situation⁵² : le blasphème ne concernerait donc pas seulement les femmes, les enfants ou les joueurs (les littératures homilétiques et morales établissent un lien structurel entre ces deux pratiques sociales que sont le blasphème et le jeu). Le phénomène est tel qu'un historien comme Jean Delumeau n'hésitera d'ailleurs pas à parler d'une véritable « civilisation du blasphème⁵³ ».

À la même époque toutefois, le blasphème connaît aussi ses premières criminalisations. Celles-ci, qui n'iront que croissantes, doivent être envisagées comme le fruit d'une décision politique prise par une autorité souhaitant affirmer sa puissance sur le corps social : on observe ainsi que l'apparition d'un corpus normatif relativement homogène sur la question reste inséparable de la reconquête de l'autorité royale, de l'unification territoriale et de la reconstruction du pouvoir législatif. Dans ce domaine, la lutte sporadique contre le blasphème pourrait même se voir considérée comme un indicateur de la croissance des ambitions

⁵⁰Eustache Deschamps, *Œuvres*, IV, p. 322, n° 807 ; vers cités par Johan Huizinga, *L'Automne du Moyen Âge [Herfst i der Middeleeuwen]*, trad. du hollandais par Julia Bastin, Paris, Payot, coll. « Le Regard de l'histoire », 1975, p. 168.

⁵¹ Étienne Gerson, *Œuvres complètes*, t. VII, no 293 : Contre le péché de blasphème, p. 4.

⁵² Dorothy Catherine Brown, *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 159.

⁵³ Jean Delumeau, *La Peur en Occident : XIV^e -XVIII^e siècles, une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, p.510.

législatives de la monarchie et de sa volonté à développer sa capacité à transformer le monde par le droit.

Il faut attendre la fin du XV^e siècle pour connaître une nouvelle attitude à l'égard du blasphème. Celle-ci est moins le fruit des autorités politiques et juridiques qu'ecclésiastiques. Alarmés par l'écart qui existe entre la religion qu'ils prescrivent et celle que pratique le commun des fidèles, des théologiens, des prédicateurs et des prélats dénoncent avec plus de fermeté encore qu'ils ne l'avaient fait aux XII^e et XIII^e siècles la prolifération des paroles blasphématoires et des « vilains serments ». Pour lutter contre ce qu'ils interprètent comme « le symptôme de la survivance de superstitions ou d'un progrès de l'impiété⁵⁴ », ils se tournent vers les mesures répressives mises en place au XIII^e siècle et les (anciens ?) systèmes des péchés de la langue. Comme le montre Jean Benedicti lorsqu'il affirme que le blasphème est une offense beaucoup plus grave que le parjure⁵⁵, leurs tentatives de définition du blasphème renouent ainsi avec les formulations d'Augustin ou d'Aymon d'Auxerre. La liste des circonstances (*Quis, quid, cui dicas cur quomodo, quando requiras*⁵⁶) qui, à l'âge scolastique, était devenue le passage presque obligé de toute réflexion sur la parole légitime et vertueuse, ressurgit avec d'autant plus de succès qu'elle permet de distinguer des degrés de gravité dans le blasphème. Des degrés de culpabilité sont notamment établis en fonction du statut ou du degré d'instruction du coupable, et la responsabilité des ecclésiastiques ou des notables en matière de blasphème se voit ainsi soulignée avec vigueur. Le changement d'attitude de certains acteurs qui s'acharnèrent soudain à débusquer et à condamner les propos scandaleux et impies dans l'Occident ouvrait donc un nouveau « siècle des péchés de la langue ».

⁵⁴ Olivier Christin, « Sur la condamnation du Blasphème (XVI^e-XVII^e siècles) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 80, n°204, 1994, p. 48.

⁵⁵ Jean Benedicti, *La Somme des péchez et le remède d'iceux*, éd. de 1601, Paris, C. Chappelet, livre I, chapitre IX, p. 65-71.

⁵⁶ Notre traduction : « Qui, quoi, à qui, pourquoi, comment, quand demandes-tu ».

Toutefois, comme le précisent Carla Casagrande et Silvana Vecchio⁵⁷, ces auteurs « modernes » proposent moins un système théorique de la langue et de ses péchés (comme leurs aînés l'avaient fait au siècle précédent) qu'ils n'élaborent un véritable arsenal répressif. Sur le plan strictement judiciaire toutefois, Claude Gauvard⁵⁸ observe qu'à la fin de l'époque médiévale, les raffinements taxinomiques des grands traités théologiques des XII^e et XIII^e siècles ont peu de suites concrètes : la Chancellerie ne semble pas même s'offusquer d'expressions condamnables telles que « sang Dieu ». Pourtant, l'obsession du blasphème qui s'empare des esprits à la fin de l'époque médiévale suggère à la fois la progression des propos blasphématoires et leur diffusion sociale, mais aussi l'inefficacité des sanctions judiciaires. On légifère davantage contre les blasphémateurs mais ceci ne veut pas dire qu'ils soient plus nombreux. Le changement d'attitude des théologiens et des juges qui s'acharnèrent soudain à débusquer et à condamner les propos scandaleux et impies dans l'Occident ouvre donc un nouveau « siècle des péchés de la langue ».

La nature « émietté⁵⁹ » du concept de blasphème comme la diversité de ses pratiques ou de ses réceptions invitent à aborder le phénomène sous l'angle de la pluridisciplinarité⁶⁰, ce que ne privilégie guère l'historiographie sur le sujet, pourtant déjà très riche.

Travaux et perspectives

⁵⁷ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des sept péchés capitaux au Moyen Âge [I sette vizi capitali, storia dei peccati nel Medioevo]*, trad. de l'italien par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Aubier (Collection historique), 2002, p. 65-85.

⁵⁸ Claude Gauvard, « *De grace especial* ». *Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010., p. 810.

⁵⁹ Corinne Leveux, *La Parole interdite, op. cit.*, p. 28.

⁶⁰ L'on observera par exemple que le linguistique s'intéressera plus volontiers à l'énoncé « blasphématoire » ou « injurieux » envisagé pour lui-même et en lui-même quand l'historien s'intéressera davantage à l'énonciateur considéré comme l'initiateur d'un acte de parole dans une situation historique donnée...

Du côté des littéraires, les recherches menées au début des années 1990 se sont surtout inscrites dans le sillage des perspectives initiées par Mikhaïl Bakhtine⁶¹ puis par Antoine Compagnon⁶² et/ou celle introduites par les psychanalystes de l'école freudienne⁶³. En 1994, on s'est préoccupé de la structure de l'invective⁶⁴. En 1997, Évelyne Birge-Vitz s'intéressait au rapport transgressif que le *Roman de Renart* entretient avec le sacré, la foi, les pratiques religieuses⁶⁵. Plus récemment, en 2018, Marco Nievergelt et Giacomo Gambale ont respectivement proposé deux communications autour de la production d'énoncés irrévérencieux à l'égard de l'Église et ses ministres, de la divinité, de la religion dans différents ouvrages théâtraux et dans la *Divine Comédie* – ceci dans le cadre du séminaire pluridisciplinaire organisé sur le blasphème par Irène Rosier-Catch, Corinne Leveleux, Philippe Büttgen et Bruno Ambroise⁶⁶.

Du côté des linguistes, qui menèrent au départ des recherches nourries par les travaux d'Emile Benvéniste sur l'euphémie et la blasphémie⁶⁷, l'on trouve des choses sur la classification et la codification des « éléments de jurologie⁶⁸ » ou sur

⁶¹ Voir Mihail Mihailovič Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance* [*Tvortchestvo Fransoua Rable i narodnaia koul':toura srednevekovia i renessansa*], trad. du russe par Andrée Robel, Paris, Gallimard, 1970

⁶² Voir Antoine Compagnon, « Le blasphème. L'art du rire. », dans *L'Esprit de l'Europe*, dir. Antoine Compagnon et Jacques Seebacher, Paris, Flammarion, 3 t., t. 3, *Goûts et manières*, 1993, p. 39-51.

⁶³ Voir à ce propos la mise au point d'Étienne Trillat, « Juron et blasphèmes », *Synapse*, n°97, juin 1993, p. 47-49. L'originalité du juron par rapport au blasphème est ici dégagée à la lumière de la psychopathologie : le juron se situerait du côté de la névrose obsessionnelle et le blasphème du côté de la perversion.

⁶⁴ Éric Beaumatin et Michel García (dir.), *L'Invective au Moyen Âge*, *op. cit.*

⁶⁵ Évelyne Birge Vitz, « La liturgie, le *Roman de Renart*, et le problème du blasphème dans la vie littéraire au Moyen Âge, ou les bêtes peuvent-elles blasphémer ? », *Reinardus. Yearbook of the International Reynard society*, n°12, 1999, p. 205-225.

⁶⁶ Voir Irène Rosier-Catach, « Le blasphème – Perspectives historiques, théoriques, comparatistes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses, Résumé des conférences et travaux*, 127, 2020. Mis en ligne le 31 juillet 2020 : <http://journals.openedition.org/asr/3551>. Consulté le 18/03/2023.

⁶⁷ Voir Émile Benveniste, *Problèmes de linguistiques générale*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2 t., 1976-1980, t. 1, 1976, p. 254-257.

⁶⁸ Nancy HUSTON, *Dire et interdire. Eléments de jurologie*, Paris, Payot, coll. « Langages et sociétés », 1980.

l'analyse pragmatique de l'« effet injure⁶⁹ ». Dominique Lagorgette a consacré des articles à l'analyse diachronique du discours marginalisé⁷⁰ et aux représentations de l'oralité transgressive⁷¹. Très récemment, Irène Rosier-Catach s'est intéressée au blasphème en tant qu'acte de langage. Sa démarche originale (celle de confronter le blasphème et, plus largement, les péchés de la langue à la philosophie du langage contemporaine) a permis d'ouvrir de fructueuses pistes de réflexion sur la réception et les intentions du blasphème⁷². Depuis une dizaine d'année, les travaux sur le vocabulaire religieux ont évolué vers une perspective globale (et non strictement sémantique). Ont ainsi été considérés les termes (grecs, latins, etc.) et leurs traductions dans les langues vernaculaires. La question des emprunts aux idiomes voisins, de l'interprétation et de la traduction sont au centre de plusieurs sommes transdisciplinaires conséquentes, et au nombre desquelles figure *The Nordic Languages Book*⁷³. Noam Chomsky⁷⁴ et Hans Boas⁷⁵ se sont essentiellement attachés à la construction des pratiques des langues.

L'exploration des enjeux méthodologiques et théoriques d'un travail de recherche portant sur les situations dans lesquelles la gravité des imputations de

⁶⁹ Voir les travaux d'Évelyne Larguèche, en particulier : *L'effet injure. De la pragmatique à la psychanalyse*, Paris, PUF, coll. « Voix nouvelles en psychanalyse », 1983.

⁷⁰ Voir en particulier Dominique Lagorgette, « Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème : analyse diachronique du discours marginalisé », *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, n° 171, 2003, p. 171-188

⁷¹ Voir en particulier Dominique Lagorgette, « Jurons et blasphèmes dans quelques textes des XIV^e et XV^e siècles : représentations de l'oralité et transgression », *Linx. Revue des linguistes de l'université Paris X Nanterre*, n°73, 2016 (En ligne : <https://journals.openedition.org/linx/1640>). Consulté le 10/01/2023.

⁷² Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et les péchés de langue, face à la philosophie du langage contemporaine », dans « *Verba et mores* ». *Studi par Carla Casagrande*, dir. Chiara Crisciani et Gabriella Zuccolin, Roma, Aracne, coll. « *Flumen Sapientiae. Studi sul pensiero medievale* », 2022, p. 113-130.

⁷³ Stig Eliasson, *Nordic Languages Book. An International Handbook of the History of the North Germanic Languages*, De Gruyter Mouton, 2005.

⁷⁴ Noam Chomsky, A. Sumru Özsoy et Mine Nakipoğlu, *Noam Chomsky on language and cognition*, Muenchen, LINCOM Europa, 2009.

⁷⁵ Hans Christian Boas et Steffen Höder (dir.), *Constructions in contact. Language change, multilingual practices, and additional language acquisition*, Société d'édition John Benjamins, 2021.

blasphème surgit au sein de la vie publique⁷⁶ ou l'analyse du dispositif de jugement spécifique de telles affaires⁷⁷ ont retenu l'attention des anthropologues.

Les historiens ont eux aussi abondamment traité la question du blasphème. Les études consacrées aux péchés capitaux, aux textes normatifs ou aux phénomènes de répression révèlent que les chercheurs se concentrent prioritairement sur l'évolution de cette composante essentielle de la société médiévale qui était perçue différemment selon les acteurs (théologiens, moralistes, autorité royale, etc.). Il suffit de penser aux travaux de Carla Casagrande et de Silvana Vecchio⁷⁸ ou à ceux de Jean Delumeau. Sa *Peur en Occident* fait référence aux normes, à leurs transgressions et à l'attitude des laïques face aux règles. Depuis quelques années toutefois, l'on assiste à un renouveau de l'historiographie des marges, qui étudie désormais l'acceptation des normes édictées pour des néophytes par le pouvoir central dans un lieu éloigné. Celle-ci fait cas, entre autres, des relais de l'autorité. Plusieurs travaux embrassant cette perspective peuvent être cités : ceux de Maria H. Oen et d'Unn Falkeid⁷⁹, d'Emilie Jamroziak⁸⁰ ou de Philippe Josserand qui, dans le volume collectif qu'il a dirigé en l'honneur d'Alain Demurger⁸¹, se soucie des élites et des ordres militaires.

⁷⁶ Voir le numéro spécial abritant l'article fondateur de Jacques Cheyronnaud, Elisabeth Claverie, Jeanne Favret-Saada et Gérard Lenclud, « Paroles d'outrage », *Ethnologie Française*, n° 22, vol. 3, 1992, p. 249-250.

⁷⁷ Jeanne Favret-Saada s'est intéressée à la pré-organisation de la communication des protagonistes entre des places de parole qui s'avèrent, concomitamment, des places d'action. Voir Jeanne Favret-Saada, « Rushdie et compagnie. Préalables à une anthropologie du blasphème », *ibid.*, p. 251-260.

⁷⁸ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les Péchés de la langue*, *op. cit.* et *L'Histoire des péchés capitaux*, *op. cit.*

⁷⁹ Maria Husabø Oen et Unn Falkeid (dir.), *Sanctity and female authorship. Birgitta of Sweden & Catherine of Siena*, New York, Routledge, coll. "Routledge studies in medieval religion and culture", 2020.

⁸⁰ Emilia Jamroziak, « The Historiography of Medieval Monasticism: Perspectives from Northern Europe », *Religions Religions*, n°12, vol. 7, 2021, p. 552.

⁸¹ Philippe Josserand, Luís Filipe Oliveira et Damien Carraz, *Élites et ordres militaires au Moyen Âge. Rencontre autour d'Alain Demurger*, Madrid, Casa de Velazquez, 2015.

Du côté des historiens du droit, d'ambitieuses synthèses ont vu le jour, comme celle proposée par Corinne Leveleux-Teixeira en 2001⁸². La plupart des études, toutefois, restent circonstanciées dans l'espace et dans le temps. André Brulé s'est ainsi intéressé aux décisions de justices en matière de blasphème à Metz⁸³.

La diversité des travaux scientifiques produite sur le blasphème souligne la multiplicité des perspectives que l'on peut attacher à cet objet. Celle que nous avons choisie de retenir dans le cadre de ce bulletin collectif a pour but d'interroger la notion de frontière entre le licite et l'illicite, entre certains comportements et ce qui est autorisé, préconisé ou banni par les croyances « officielles », etc. Pour ce faire, les auteurs et les autrices se sont intéressés aux réactions de différents acteurs dans leurs productions variées. Celles-ci peuvent langagière, comme le montre Maxime Kamin qui, dans sa contribution, se propose de situer l'interprétation et la réception par l'orthodoxie religieuse de la parole « exécration » du joueur, et d'évaluer sa gravité dans l'échelle des offenses commises envers Dieu. Ces productions peuvent aussi être littéraires, comme nous le prouve Hélène Averseng, qui entend montrer comment le comique grossier et obscène utilisé dans le genre du mystère s'appuie sur un détournement « blasphématoire » du déroulement de l'Histoire sainte. La question est alors de savoir comment ces productions de tous ordres se confrontent à une norme institutionnelle (religieuse, juridique, politique, etc.), comment elles l'acceptent ou la transgressent (par contournement, rejet etc.). Attachées donc au pôle de la « production », le volume manifeste également un vif intérêt pour le pôle de la « réception » d'un acte, d'un écrit, d'une parole et d'une pensée dans une situation historique donnée. C'est ainsi que la question de l'« instrumentalisation » politique du blasphème est abordée par Tommaso Laganà, qui s'intéresse à la

⁸² Corinne Leveleux, *La Parole interdite...*, *op.cit.*

⁸³ Voir André Brulé, *Blasphème et sacrilège devant la justice de Metz : XII^e-XVII^e siècles*, Paris, L'Harmattan, 2009.

polémique antijuive d'Agobard de Lyon en prêtant une attention particulière à la dimension politique et sociale du discours de l'archevêque.

Il faut aussi penser à la question de la tolérance vis-à-vis du blasphème, manifeste dans certains cas de conversion. S'intéressant à la conversion des pays baltes, Ella Le Peltier-Foschia montre ainsi que le pouvoir central chrétien accepte plus aisément le blasphème des néophytes. Bien que la définition de ce péché reste stable, l'historienne observe que l'application des peines à l'égard de la déviance devient plus souple, soulignant ainsi ce qui, pour la chrétienté occidentale, s'apparente davantage à un succès dans l'avancée de la conversion qu'à une hérésie qu'il faut combattre. Enfin, Andy Serin étudie la façon dont Pierre Bayle, un philosophe français et protestant du XVII^e siècle qui a joué un rôle décisif dans l'histoire intellectuelle de la tolérance, entend mettre à l'épreuve la catégorie moderne du « blasphème par hérésie » en mobilisant des sources et des outils conceptuels provenant de la scolastique médiévale.