



## Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA

Hors-série n° 7 | 2013

Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie : du discours  
clérical à la science du social

---

# À l'insu de la société : l'œuvre de Pierre Legendre en régime ecclésiologique

Frédéric Gabriel

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12881>

DOI : [10.4000/cem.12881](https://doi.org/10.4000/cem.12881)

ISSN : 1954-3093

### Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

### Référence électronique

Frédéric Gabriel, « À l'insu de la société : l'œuvre de Pierre Legendre en régime ecclésiologique », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 7 | 2013, mis en ligne le 05 août 2013, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/12881> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12881>

---

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions  
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

---

# À l'insu de la société : l'œuvre de Pierre Legendre en régime ecclésiologique

Frédéric Gabriel

---

- 1 Pourquoi « enrôler » l'œuvre de Pierre Legendre dans une recherche sur l'ecclésiologie, alors que stricto sensu, il ne s'est pas intéressé précisément à ce sujet, et que le terme n'apparaît pas dans son œuvre ? Pour un lecteur de ses publications parues depuis les années 1980, notre perspective pourrait même apparaître d'abord, par rapport à Legendre, comme iconoclaste, clairement anti-ecclésiale, bien plus qu'anti-romaine, tant sa critique n'épargne pas l'institution. De manière significative, dans un recueil d'études anglo-saxonnes sur son œuvre paru en 2006, aucun chapitre ne concerne l'ecclésiologie<sup>1</sup>. Et pourtant... même dans cette partie de l'œuvre marquée par la série des *Leçons*, de nombreux fils témoignent des premiers travaux, d'abord exclusivement consacrés au droit savant médiéval. Un seul peut suffire à comprendre notre choix : l'insistance sur le pouvoir pontifical.
- 2 Il s'agira donc moins de proposer une synthèse de l'ensemble de l'œuvre de Pierre Legendre que d'en faire une lecture sélective. La perspective du corpus de départ y invite d'autant plus que c'est délibérément un « grand-angle » qui est choisi, la prise en compte d'une sédimentation historique sur le temps long combinée à une anthropologie générale. Deuxième fait, qui nous donne quelque liberté : dans son œuvre, l'Église est traitée par des biais bien identifiés, le droit, le pape, mais sans mettre en avant l'ecclésiologie en tant que telle. La globalité qu'elle suppose est principalement traitée par le biais de son héritage dans l'État et de son lien à l'impérialisme occidental.
- 3 Dans un de ses ouvrages, Paul Bradshaw rapporte une parole d'un de ses collègues liturgistes : « comme l'a souvent dit Robert Taft, la science avance moins par l'accumulation de données nouvelles que par l'invention de nouveaux systèmes, d'une nouvelle matrice où mettre les données. »<sup>2</sup> C'est clairement dans cette position qu'a souhaité se placer Pierre Legendre, et pour préciser les effets de cette ambition, il est

nécessaire de marquer sa spécificité et celle de son parcours, peu représentatif de la carrière universitaire standard des professeurs d'histoire du droit.

## Situation, source et rupture

### Formation et spécialité : 1955-1973

- 4 Il importe de commencer par une première trace : dans l'*Annuaire* de la section des sciences religieuses de l'École des Hautes Études de l'année 1955-1956, Gabriel Le Bras, titulaire de la chaire d'« Histoire du droit canon » indique dans son résumé de cours sur « Le droit romain dans le *Corpus juris canonici* et dans ses gloses ordinaires », que « M. Pierre Legendre prépare diplôme et thèse sur le Mandat dont l'importance est si grande, en droit public et en droit privé. »<sup>3</sup> Cette trace n'est pas anecdotique : non seulement le thème n'est pas anodin, mais elle indique aussi l'empreinte profonde d'un véritable « maître » dans la société et l'université du temps, et en même temps un point de repère par rapport auquel l'évolution de Pierre Legendre est significative<sup>4</sup>.
- 5 Quelques années plus tôt, en 1952, avait lieu une célèbre commémoration de l'œuvre de Gratien, dans la ville où il est censé avoir vécu, et qui abrite la plus ancienne université : Bologne<sup>5</sup>. Cet événement est aussi la source du tout premier volume des *Studia Gratiana* édité l'année suivante, introduit par le « Rector magnificus » de l'université de Bologne, Felix Battaglia, et par une allocution de Pie XII. Avant même Stephan Kuttner, personne majeure des *Studia*, alors professeur d'histoire du droit à l'université catholique de Washington, Le Bras ouvre en majesté le volume avec un discours d'apparat intitulé « Le triomphe de Gratien »<sup>6</sup>, dans lequel il signale notamment l'importance de la tradition des décrétistes tels que Simon de Bisinano, Sicard de Crémone, Huguccio, Laurent d'Espagne. Cette importance de Gratien et de la matrice canonique ne s'est jamais démentie dans toute l'œuvre de Pierre Legendre. En juin 1957 (année où il obtient l'agrégation d'histoire du droit<sup>7</sup>), il soutient une thèse commencée en 1953 sous la direction de Le Bras intitulée *La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique de Gratien à Innocent IV (1140-1254)*<sup>8</sup>. De 1956 à 1975, il publie des études sur les manuscrits juridiques médiévaux, études qu'il présentera en 1988 comme le résultat d'un intérêt pour « la science élémentaire de la littéralité, premier fondement du droit [...] contre la légèreté des sociographies expéditives, oublieuses de l'épine dorsale de la civilisation du Droit Civil : son lien avec l'écrit »<sup>9</sup>. La réunion de ces travaux d'érudition classique dans la collection « Variorum » le place aux côtés d'autres explorateurs des contrées juridiques, déjà publiés en ce lieu : Walter Ullmann, Stephan Kuttner, André Gouron, Robert Feenstra, Brian Tierney, Marcel Pacaut, Jean Gaudemet, Charles Munier<sup>10</sup>. Nous sommes donc de plain-pied dans l'évidence d'un site ecclésiologique : l'histoire du droit canon.
- 6 Toutefois, malgré ces débuts classiques dans une tradition bien identifiée d'études d'histoire des textes juridiques, la succession de deux livres en deux ans (mais préparés en même temps) marque avec éclat la rupture de style, de méthode et de questionnement. Legendre publie en 1973 la *Summa Institutionum Iustiniani est in hoc opere* dans la collection « Ius commune » de Klostermann, autrement dit le manuscrit 903 de la Pierpont Morgan Library de New York, unique exemplaire d'une *summa* pré-accursienne du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>.

## La rupture : 1974-1976

- 7 Mais Legendre n'est pas resté hermétique, comme de nombreux historiens du droit, au bouleversement introduit dans l'université et dans les milieux intellectuels par le structuralisme, la psychanalyse, et le brassage de nombreux matériaux que cela induisait. Aussi, 1974 voit la parution de *L'amour du censeur : essai sur l'ordre dogmatique* dans la collection « Le champ freudien » dirigée par Jacques Lacan, un volume séminal qui fait date par son style, sa méthode et ses objets. En effet, cette rupture avec sa discipline d'origine ne signe pourtant pas l'abandon du droit et de son histoire, et c'est tout l'intérêt de la poursuite de ce double filon à partir de cette date. Les premiers mots du volume reconnaissent d'ailleurs : « Ce livre traite du Pouvoir et de ses entours savants, en un certain lieu d'histoire. » Mais on comprend très vite combien l'orientation et la signification contemporaines du livre sont marquées. La phrase suivante indique l'objet : « Il s'agit d'observer comment se propage la soumission, devenue désir de la soumission, quand le grand œuvre du Pouvoir consiste à se faire aimer. »<sup>12</sup> Legendre veut tenir ensemble la structure juridique, les motivations psychologiques et les ressorts psychanalytiques ; en résumé : Gratien et Freud, binôme peu fréquenté à l'époque (et encore aujourd'hui).
- 8 Un autre livre, qui me servira de guide, lui aussi conçu comme un coup de théâtre, confirme l'orientation dès lors adoptée par Pierre Legendre : *Jouir du pouvoir*, paru en 1976 dans la collection « Critique » dirigée par Jean Piel aux éditions de Minuit. Il radicalise son intérêt contemporain puisque le sous-titre précise : « traité de bureaucratie patriote ». L'objet est ni plus ni moins l'administration et la société françaises des années 60-70, une époque qui, vue de loin, paraît décisive. Là encore, je fais le pari que plus d'une remarque intéresse l'ecclésiologie. À partir de 1982, Legendre entreprend la publication d'une série de *Leçons* qui ne sont pas sans rapport avec l'espace de parole trouvé au sein de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études, où il est élu en 1978 à la chaire d'« Histoire du droit canonique »<sup>13</sup>, précédemment occupée par Jean Gaudemet de 1965 à 1978, qui lui-même succédait à Gabriel Le Bras<sup>14</sup>. Un dernier livre de cette série me sert de repère : les *Leçons IX* sont les dernières parues (2009), et elles reprennent (mais sous un angle ô combien différent), l'intérêt premier signalé par la thèse : l'articulation entre droit romain et droit canon<sup>15</sup>. Cette ligne de lecture par ces trois ouvrages est cohérente dans le sens où la série des *Leçons* développe et creuse sans relâche des directions de recherches initiées par *L'Amour du censeur* et *Jouir du pouvoir*.

## Que savons-nous de l'institution ?

- 9 Partons d'une interrogation qui traverse l'œuvre de Legendre, et que l'on pourrait synthétiser sous la forme « Que savons-nous de l'institution ? », prenant en compte aussi bien la manière dont le savoir sur l'institution est construit, que l'institution elle-même, son effet sur cette construction, et la possibilité (ou non) de savoir quelque chose sur elle, et si oui comment ? Le singulier de l'institution signale l'invariant anthropologique que Legendre traque derrière l'universalisme autoréférentiel de l'institution occidentale.
- 10 J'ai signalé le binôme fondateur et l'importance évidente de Gratien pour un canoniste. Reste une question : pourquoi Freud ? Outre la biographie, puisque Legendre est en

analyse autour des années 1957<sup>16</sup>, on pourrait répondre, vis-à-vis des publications : non seulement pour prendre acte d'une œuvre au centre des discussions d'un milieu éloigné des juristes, donc hétérogène et à ce titre intéressante, mais aussi pour la faire jouer comme instrument exploratoire des coulisses du droit<sup>17</sup>. Qui dit coulisses, dit théâtre, mise en scène, action, car ce livre, comme certains des suivants, est sans aucun doute pensé comme écrit d'action. Faire entendre sa voix, dégagée des formes universitaires, écrire à la première personne<sup>18</sup>, accéder à un nouveau regard sur son champ de départ et en proposer un usage présent : voilà l'action de *L'amour du censeur*.

- 11 Elle touche aussi la méthode et elle peut être lue comme une conséquence du grand écart introduit par la rupture radicale évoquée, grand écart qui mène au grand-angle anthropologique : il s'agit de soumettre l'Occident à une méthode critique qui nous libère de ses présupposés, ainsi Legendre veut utiliser « l'outil psychanalytique, qui précisément vient restituer à l'histoire sa facture et souligner l'universelle sauvagerie des institutions, chargées de verrouiller l'assujettissement par un certain discours d'amour. »<sup>19</sup> Avant de déplier les implications de cette thèse, précisons encore les attendus de ce changement de point de vue, tant il importe pour comprendre sa perception du phénomène institutionnel au sein duquel l'Église est un exemple central. Comprendre l'institution suppose d'analyser le savoir, qui en est donné d'emblée, sans y être soumis, autrement dit, cela suppose d'examiner de manière critique ce savoir, et pour cela un point de vue externe à ladite institution – par essence globalisante – est nécessaire. D'où l'importance de la psychanalyse pour déplacer l'observateur et l'observation, pour se déprendre du langage de l'institution : « le propos vise à reconstituer d'un seul tenant l'enveloppe du dogmatisme occidental, dont s'est extrait précisément le discours freudien »<sup>20</sup>.
- 12 Avant de continuer le fil de la critique que suppose l'accès au savoir de l'institution, une fois la perspective freudienne située, reste à préciser son rapport à l'ecclésiologie, qui peut sembler bien loin. Pourtant plusieurs notations de *L'Amour du censeur* établissent explicitement le lien : « L'attention portée au phénomène de l'organisation religieuse est pour nous d'un grand intérêt, car elle montre que Freud y avait découvert un accès privilégié aux problèmes spécifiés de l'institution occidentale [...]. La génétique de l'institution se trouve bel et bien inscrite en une histoire des religions, dont Freud a pressenti tout le prix »<sup>21</sup>. Ou encore : « tous les systèmes institutionnels avancent leur théologie, fût-elle séculière et radicalement laïque. Freud confirme à son tour que la question politique est éminemment religieuse »<sup>22</sup>.
- 13 Voilà fixés les termes de l'enquête qui vise à « observer le phénomène institutionnel », et pour ce faire à « pénétrer le camouflage dogmatique »<sup>23</sup>. Les premiers mots de *L'Amour du censeur* précisent les deux plans à tenir ensemble, celui de l'affect et celui du discours de la science :
- « Il s'agit d'observer comment se propage la soumission, devenue désir de la soumission, quand le grand œuvre du Pouvoir consiste à se faire aimer. L'accomplissement d'un tel prodige a toujours supposé une science particulière, qui précisément échafaude cet amour-là et camoufle par son texte le tour de passe-passe d'un dressage pur et simple. Autrement dit, la Loi en chaque système institue sa science en propre, un savoir légitime et magistral, pour assurer jusqu'aux sujets la communication des censures et faire prévaloir l'opinion des maîtres. »<sup>24</sup>
- 14 Loin d'aborder le pouvoir par ses structures matérielles de contrôle, Legendre pose comme socle de toute l'institution, et de sa Loi construite comme science propre de l'institution dominante, l'amour proclamé du pouvoir pour ses sujets, et le désir

d'amour de ceux-ci, qui va être canalisé par les « inventions savantes » vers l'amour de la soumission<sup>25</sup>. Il faut donc d'abord s'interroger non pas sur la structure de l'institution, sur la complexité interne de ses offices par exemple, mais au contraire sur le ressort fondamental qui permet son effectivité maximale, son plein régime : la croyance<sup>26</sup>, et précisément la croyance d'amour, pour « capter les sujets »<sup>27</sup>. C'est pour cela que Legendre s'intéresse aux « ancestrales techniques du faire-croire. Sans ces techniques, pas d'institution, c'est-à-dire pas d'ordre ni de subversion »<sup>28</sup>. C'est parce que le pouvoir « touche au nœud du désir », que « l'opposant peut être défini comme un coupable et l'erreur comme une faute »<sup>29</sup> : dès lors, le champ de la légalité est structuré, ordre et subversion sont possibles, situés, et définis par rapport à la croyance d'amour qui est « croyance au Pouvoir »<sup>30</sup>. Legendre développe : « par cette référence constante à l'objet du désir peut opérer la croyance sociale, pour diffuser de proche en proche la légitimité, en prodiguer les suites, articuler la Règle et désigner l'ennemi. »<sup>31</sup> Cette croyance n'est pas un procédé similaire à la rumeur, ou une soumission immanente, elle est construite par un « système juridique [qui] fonctionne pour tamiser, décolorer et recolorer, détruire et reconstruire en vue du grand œuvre : dresser à l'amour du Pouvoir »<sup>32</sup>. Or, pour Legendre « l'institution s'inaugure avec la science elle-même », et cette science est celle du discours canonique médiéval qui se donne comme « discours unique et primordial de la science, de la science tout court »<sup>33</sup>. L'instance fondatrice du savoir dans et de l'institution, est celle-là même qui se présente comme critère de la légitimité et qui prétend englober le réel et tenir les sujets sous et par l'universel de la Loi<sup>34</sup>, universel qui prend sa force de la croyance d'amour :

« l'ensemble canonique opère et produit la soumission, parce qu'il produit des règles dont la certitude est de même nature que celles édictées par l'enfant ou le névrosé en proie aux plus primitives croyances du désir. Par ce chemin qu'a ouvert Freud, le Droit enfin se montre. Et la Loi exposée à la manipulation des canonistes s'impose aussi comme telle, certaine d'être inévitable, parce qu'elle dessine la croyance d'amour »<sup>35</sup>.

- 15 La science, l'institution, la Loi ne se réduisent pas pour autant à des instances désincarnées, à des universaux qui gouvernent, ou à de simples effets de l'amour initié comme échange fondateur de la société. La personne au centre du dispositif est indiquée par cette équivalence constatée par Legendre : au Moyen Âge, le droit canon est érigé en droit pontifical et il suppose la reconnaissance du pape, lequel est présent « pour justifier et vérifier tout énoncé »<sup>36</sup>, il est « l'ultime répondant »<sup>37</sup>. D'où l'insistance sur le monopole de la parole du « pontife omniscient »<sup>38</sup> : « cet oracle dispose du pouvoir suprême de distinguer, ayant à dire non seulement le Droit mais la science, en opposant le bon-vrai-nécessaire au mauvais-faux-contingent, par la longue chaîne des inférences définies en logique. »<sup>39</sup> Voilà le *logos* de l'*ecclésiologie* au centre de l'attention : quel est le discours de l'Église, quelle est sa Raison ? L'articulation et le rapport d'un corpus textuel à une parole souveraine, parole qui est d'abord celle de l'institution qui est la Raison et son origine<sup>40</sup>, et qui exclut par principe l'hypothèse selon laquelle il pourrait en être autrement. Le corps en question, qui est au centre de toute l'œuvre legendrienne et plus particulièrement des *Leçons IX*, c'est bien sûr le *Corps iuris canonici* et éminemment le Décret de Gratien qui s'adresse au « genre humain », et dont la technique de compilation est tenue pour signifiante. Il fabrique

« un bloc homogène d'extraits disparates, absolument et licitement détachés de leur contexte ou de leurs supports primitifs. Lorsque Gratien transcrit un passage du *De civitate Dei*, comment est-ce encore et n'est plus Augustin en son propos ?

Toute la question technique du dogmatisme est là. [...] Retenons l'essentiel : la vérité dogmatique consiste à effacer de l'écrit sa trace d'histoire ; alors naît le texte. Cet écrit parle pour dire la vérité de l'institution. Le fragment recopié, devenu texte par le tour de main du compilateur, est perçu comme vrai, mais d'une certaine façon, en tant que parole écrite, ritualisée par la référence de l'ensemble livresque à la toute puissance du pontife. Tout ce qui se trouve rapporté est donc vrai au même titre, non par le long raisonnement dont parfois on l'entoure, mais du fait même de son insertion et de sa figuration comme texte parmi les textes du livre juridique. »<sup>41</sup>

- 16 La description de la technique de découpage, de compilation et d'unification correspond à la facture d'un nouveau texte intemporel et logique, garanti par cette canonisation qui donne au résultat un caractère sacré. Le corpus ainsi agencé par cette réunion d'autorités réitère ce processus d'autorisation, mais à un degré supérieur qui change la nature de livre final, adopté par les universités naissantes comme référence et adoubé par l'Église entière. Événement décisif en tant que « le livre juridique occupe une place à part, car il fournit la garantie que la vérité ne peut parler autrement que par le discours du pontife »<sup>42</sup>. Legendre parvient à cette conclusion concentrée : « le pontife tient le seul discours possible et par lui c'est la logique qui parle. »<sup>43</sup> En effet, pour Legendre, cela revient à postuler et à constater une portée universelle du dispositif : « De ce système juridique peut relever n'importe quoi, puisque la logique et son symbole d'appui peuvent inclure et malaxer n'importe quel écrit. »<sup>44</sup> Facture textuelle et conception discursive se combinent pour mettre en scène l'élocution de la Raison elle-même. Cette articulation entre corpus et parole est devenue un lieu commun comme en témoigne l'adage omniprésent chez Legendre, « *Omnia iura habet in scrinio pectoris sui* » : le pape a toutes les archives du droit dans sa poitrine<sup>45</sup>. Mais s'il est l'interprète ou le maître du droit, c'est pour le transmettre<sup>46</sup>. Legendre a cette belle formule : « L'institution est une parole portée »<sup>47</sup>.
- 17 Dès lors, le pape « réunit deux personnes en lui, l'une qui sait tout et parle en oracle, l'autre faible, pécheresse », d'un côté l'injonction, de l'autre la pénitence, d'un côté la perfection de la société, de l'autre la réparation<sup>48</sup>. Reprenant explicitement cette idée de Kantorowicz, le portrait du pape est celui d'un sujet « le plus totalement disjoint » : « L'instance pontificale, parce qu'elle est unique, joue le drame social dans son entier, enseigne cette espèce particulière du délire qui fonde toute institution, en imposant à tous ses sujets une même version de l'illusoire »<sup>49</sup>. Et d'insister : « le discours pontifical ne peut être isolé de son contexte, à savoir la figure amoureuse dont il propose également le traité. » Ainsi, à propos de la dialectique incluse dans le pape et de « l'antinomie qu'il résout », Legendre soutient : « Il représente, en effet, simultanément la toute-puissance et la radicale privation sexuelle. *Il est le père mais castré.* »<sup>50</sup> L'idée de la dualité est trop dépendante des deux natures en une seule personne pour ne pas renvoyer à la christologie, également utilisée dans *L'Amour du censeur*, et qualifiée de « mythologie de l'Absent » et de pièce maîtresse de la « sacralisation de l'ordre » qui permet de « dessaisir les humains au bénéfice d'un Pouvoir intouchable auquel est offert le désir »<sup>51</sup>. C'est également dans ce cadre christologique que Legendre cite « *Psychologie collective et analyse du moi* » de Freud :
- « regardons comment dans cette Église, et sous l'égide du Chef divin, s'enracine le lien social : "Ce n'est pas sans une profonde raison qu'on insiste sur l'analogie entre la communauté chrétienne et une famille et que les fidèles se considèrent comme des frères dans l'amour dont le Christ est animé à leur égard." »<sup>52</sup>



- 18 Le pape tient lieu du Christ en tant que vicaire et perpétue donc l'institution décrite, dont Legendre montre ce que j'appellerai sa résilience, évoquant la refondation occidentale du XII<sup>e</sup> siècle, et la plasticité nécessaire et acquise pour perdurer :

« On percevra, en particulier, la capacité extrême acquise par ce vaste ensemble historique pour transformer ses énoncés juridiques sans ruiner son équilibre, ni mettre en danger le régime des croyances au Pouvoir omniscient et tout-puissant. Il est devenu visible, si nous nous référons à la matrice ecclésiastique, que l'illusion dont parlait Freud et qui lie les membres de l'Église, ne tient pas seulement à la présence invisible du Christ ; car la communauté chrétienne, en tant qu'elle s'est organisée au sein d'un assemblage politico-bureaucratique (le Saint-Siège notamment, son Droit monarchique et ses pratiques ultra-centralistes), a tissé ses liens de telle sorte qu'une altération radicale de la Christologie traditionnelle n'appellerait pas automatiquement la déconstruction d'un manquement aussi perfectionné de la croyance au Pouvoir. »<sup>53</sup>

- 19 Cette description, outre son substrat ecclésiologique évident nous conduit à développer la force de l'héritage canonique et ecclésial dans l'Europe moderne, l'une des thématiques inlassablement reprises par Legendre qui va jusqu'à affirmer : « l'histoire du droit administratif le confirme : l'État en France est comme une version laïque de l'État pontifical »<sup>54</sup>. Les coulisses de l'État contemporain sont ecclésiologiques.

## De l'Église à l'État : transfert et identité

- 20 Si les *Leçons* ont particulièrement commenté ce rapport classique entre l'Église et l'État, déjà développé dans un article important de Gabriel Le Bras<sup>55</sup>, *Jouir du pouvoir* en propose une première approche particulièrement intéressante en ce qu'elle installe sa problématique au cœur du contemporain<sup>56</sup>. Le titre est en consonance directe avec *L'Amour du censeur*, mais en se plaçant du point de vue du titulaire du pouvoir<sup>57</sup>. Une phrase percutante peut être prise comme guide : « On n'aborde pas l'univers institutionnel avec des idées, mais avec des fantasmes. C'est par cette faille qu'on entre dans la répétition du Texte, où se trouvent transcrites et sans cesse renouvelées les vérités entretenues par le discours délirant de la Loi. »<sup>58</sup> On a reconnu la plasticité dont il vient d'être question, mais cette fois-ci non plus pour désigner le XII<sup>e</sup> siècle mais les années 1960-70. Autre manière de noter la continuité et d'enrichir le tableau, de raccorder les plans :

« J'écris aussi *bureaucratie* sous la rubrique *institutions*, vieux mot des Romains désignant le colossal de la Loi. Par-là il faut entendre, pour un groupe humain spécifié, son corps de règles, c'est-à-dire l'échafaudage de ses dogmes, énonçant la primauté des chefs, la circulation familiale et le système des échanges, la scolastique des conflits et la représentation stylisée du pouvoir adorable. »<sup>59</sup>

- 21 Legendre insiste et y revient à plusieurs reprises :

« L'important, pour le fonctionnement dogmatique des institutions, n'est pas la variation liturgique, monarchique, républicaine, ou simulant l'une et l'autre ; l'important est la perdurée d'un tel signifiant, appelant la garantie souveraine, quelle qu'en soit la désignation particulière, soumise à révision. En d'autres termes, sans la référence au Nom de l'invisible, présentifié avec les moyens du bord (moyens rituels), sans l'affirmation répétée, toujours là, qu'on y croit, le Texte serait un texte sans particularité, c'est-à-dire non sacré. Les institutions fonctionnent d'abord à l'aide du droit, écrit monumental, énonçant littéralement le Nom sacré de son auteur invisible et intouchable. »<sup>60</sup>



22 Il s'agit bien, pour l'institution, « d'éterniser les croyances »<sup>61</sup> et la description du juriste en pur reproducteur du discours de l'institution qu'il fait parler est l'un de ces mécanismes<sup>62</sup>. Accepter ce temps long de l'histoire suppose, pour Legendre, de prendre au sérieux les propositions théologiques, habituellement négligées ou refoulées<sup>63</sup> quand on parle d'institution dans les années 70, propositions qui indiquent, contre l'évidence, que nous jouissons des institutions<sup>64</sup>. Comment comprendre cette affirmation ? D'abord sur un simple plan lexical :

« Les croyances, on n'en change pas sur commande, ça résiste et ça se reproduit, parce qu'elles traduisent et trahissent un mode de jouissance : on jouit des institutions, pour le plaisir. Voilà une indication supplémentaire fournie par les juristes : jouir de la Loi veut dire en jouir avec ce qu'ils appellent des droits ; tout le monde a des droits, ne serait-ce que des droits de l'Homme, et, même sans s'en servir, on en jouit. »<sup>65</sup>

23 Mais la perspective critique de Legendre ne tarde pas à pointer son nez, et c'est l'intérêt de sa lecture de montrer l'envers de l'idéal construit par l'institution : « dans l'économie de la jouissance, le légalisme est une mascarade », et au sein de l'appareil d'État, « la jouissance est défendue, en tous les sens de la formule »<sup>66</sup>. L'institution doit en effet apparaître dans sa dimension oblatrice<sup>67</sup>, au sein de l'ordre qu'est la vérité du théâtre<sup>68</sup>. Sa représentation en est tant est si bien élaborée, qu'elle devient réelle, et que, secondée par le réservoir de fictions juridiques elle façonne une réalité sociale acceptée comme « vraie »<sup>69</sup>, à l'égal de « la croyance en la vérité absolue de la Loi d'État »<sup>70</sup>. On en revient à la phrase prise comme guide qui peut être complétée par cette autre, avec laquelle Legendre décrit son programme : « examiner le système juridique en tant qu'il relève d'une mise en scène imaginaire, autrement dit de l'organisation fantasmatique. »<sup>71</sup> Cette mise en scène, image prégnante chez Legendre – mais selon lui refoulée par les juristes d'aujourd'hui<sup>72</sup> –, est à rapporter à la toute première et plus forte institution, la langue<sup>73</sup>, qui « mobilise l'imaginaire », seul fondement du droit que lui concède notre auteur<sup>74</sup>, qui affirme aussi qu'on use du droit comme d'une langue<sup>75</sup>. Dès lors, les institutions constituent tout sujet à son insu, et « nous sommes possédés » par elles<sup>76</sup>, comme le prouve par exemple l'élaboration de la sphère pénitentielle et du for interne, par lesquels l'Église médiatise le rapport à soi<sup>77</sup>.

24 À ce point précis de la réflexion, avant de postuler que « le pouvoir est justiciable d'une théorie de l'incarnation », Legendre remarque que « les institutions n'ont pas d'inconscient, lequel suppose un corps »<sup>78</sup>. L'angle ecclésiologique aurait pu servir ici de développement essentiel à propos de la société intimement pensée comme corps, un corps d'abord relié à l'incarnation du *Logos*, donc de la Raison et du Verbe. Cette relation entre corps, raison et verbe témoigne aussi, et de manière on ne peut plus éminente, de la première institution qu'est la langue. Lieu par excellence de l'Église, le Christ comme Verbe incarné permet de penser dans le même temps et la même nature, la parole, la société, son corps et son inconscient – le tout dans une mise en scène et un montage qui fait tenir ensemble l'imaginaire et le réalisme le plus fortement affirmé. D'autant que *Jouir du pouvoir* fait place à l'incarnation qu'il situe « au cœur de la question du pouvoir » et de la science<sup>79</sup>. L'incarnation unit principe d'autorité et principe de vérité<sup>80</sup>, référés à l'ordre de l'intouchable puisque celle-là est surnaturelle et mystérieuse, « opérant l'union féconde de la parole divine et d'un corps virginal », dont le résultat « est perpétué parmi nous grâce à la répétition indéfinie, par les bouches sacerdotales, des paroles qu'il a lui-même dictées »<sup>81</sup>. Cet événement, par excellence mis en scène, est un don gratuit et la preuve de « l'amoureuse passion que

Dieu nous porte », cette révélation devant être comprise comme « signifiant *les choix politiques de Dieu* ». Ici se combinent parfaitement ecclésiologie et dévoilement du savoir de l'institution (étatique ou autre) :

« Il est remarquable que les Occidentaux, tout comme les autres peuples de la même mouvance historique, aient sans cesse appelé Dieu en renfort de leur organisation sociale. Le dieu catholique a fait des choix politiques conformes aux intérêts bien compris de l'Occident industriel. Ce dieu sait ce qu'il veut, bien qu'il ait l'air de ne pas le savoir, si l'on fait le compte des différentes espèces de régimes recommandées tour à tour ou simultanément par les théologiens, interprètes des plans divins dont il est évidemment toujours captivant de connaître l'immortelle pensée. »<sup>82</sup>

- 25 Legendre réfère ainsi la légitimité qui sous-tend le système du droit de l'État à la « divine sexualité » ; geste théorique qui ne tient pas seulement de l'évhémérisme des libres-penseurs de l'époque moderne, tel Gabriel Naudé. Si le pouvoir est aussi efficace socialement parlant, c'est en raison d'une parole qui a une « prise divine sur les inconscients » par le biais de l'amour mis en scène dans ce qui est ici appelé une « fable sexuelle »<sup>83</sup>.
- 26 Cette fable, qui permet de répondre à la question « Qui est l'Église ? »<sup>84</sup>, est la clef de la divinisation du pouvoir, mais aussi en conséquence, l'objet d'un refoulement : « Le Saint-Siège ou l'État français ne sauraient être considérés par leurs savants légistes comme fondés sur quelque discours du sexe imaginaire, question admissible seulement lorsqu'il s'agit des nègres et sous-développés. »<sup>85</sup> Ou encore : « les Occidentaux, christianisés puis policés par la civilisation du droit civil, estiment que leurs propres institutions sont garanties démystifiées. »<sup>86</sup> L'Occident s'exempte de tout regard extérieur, aucune extranéité en ce qui concerne le fondement de la Raison et sa légitimité. Après les outils anthropologiques et psychanalytiques, c'est sous cet angle que la force de l'héritage canonique et ecclésial dans l'Europe moderne est traitée dans le volume des *Leçons IX* : du point de vue de l'écart ethnologique, quelles sont les coulisses du romano-christianisme, et que nous apprennent-elles sur les implicites de leurs montages ?

## Ethnologie de la romanité du christianisme

- 27 Une volonté ethnologique (décentrer l'observation, l'examen de l'objet, et le point de vue de l'observateur) et anthropologique (reliant sa recherche à des invariants humains, comme l'importance de l'effet qu'a la langue sur la structuration de l'homme) préside donc à cette critique de l'universalisme autoproclamé de la raison occidentale<sup>87</sup>. On revient sous un autre angle à la question initiale : que peut-on savoir de l'institution ? Les *Leçons IX* entendent soumettre la matière romano-canonique à un « regard étranger », qui équivaut à une mise à distance, pour situer « la production normative de l'Occident » au même rang que les autres civilisations<sup>88</sup>. D'où, selon Legendre, face à cette « critique de facture ethnologique de nos *manières normatives* »<sup>89</sup>, un réflexe défensif par rapport à sa lecture qui « menace les grandes évidences dogmatiques »<sup>90</sup>, et le discours de maîtrise et de domination de l'Occident qui déploie une « prétention impériale à se confondre avec l'histoire universelle »<sup>91</sup>. Contre les « discours refoulés de la conscience moderne » et « l'Occident effaceur de son Texte »<sup>92</sup>, Legendre entend examiner « notre propre noyau sauvage toujours agissant »<sup>93</sup>, et il commence par cette prise de conscience : « le christianisme a pu produire l'illusion –

illusion féconde pour la culture occidentale peu à peu érigée en modèle planétaire – que, de par sa nature propre, il échappe au questionnement ethnographique »<sup>94</sup>. La censure a été l'un de ses instruments de préservation et de cadrage<sup>95</sup>. S'abstraire de ce regard critique externalisant est strictement relié à une position de détenteur de la Raison, du « Texte » et des causalités qui s'imposent d'elles-mêmes. En conséquence, avec une perspective reconnue comme étant clairement orientée<sup>96</sup>, Legendre veut ainsi remonter au « niveau logique » d'organisation<sup>97</sup> en se faisant ethnologue de l'architecture dogmatique des sociétés<sup>98</sup>, mais en se méfiant du « faux dépaysement qu'engendre l'objet muséographié » :

« Il s'agit, non pas d'investigation muséographique, mais de restituer au présent les éléments toujours actifs du discours en sous-sol, aux fins de concevoir les modalités selon lesquelles la dogmaticité occidentale et sa passion mondialisatrice en demeurent dépendantes. »<sup>99</sup>

- 28 Plusieurs conséquences découlent de cette position : l'introduction de la notion de mythe pour décrire le cœur du christianisme occidental<sup>100</sup>, l'examen de la légitimité ainsi construite, sa confrontation à la réalité sociale et aux normes qu'elle suppose, la mise en évidence du montage que suppose l'intégration d'un droit païen à l'origine, la prise en compte des conséquences de l'usage chrétien du droit romain qui réunit mythe et casuistiques normatives.
- 29 Le mythe est utilisé pour désigner le « scénario fondateur », non seulement l'Incarnation mais toute la *doctrina sacra* qui en découle, qui l'enseigne et qui l'explique<sup>101</sup>. Ce scénario est répété par les théologiens qualifiés d'« écrivains du mythe »<sup>102</sup>. Pour Legendre, « l'enveloppe théologique abrite un mythe du pouvoir »<sup>103</sup>, « le mythe marque une place, la place où une société jauge le pouvoir de la parole », et il touche aussi « les enjeux de l'identité, qui fondamentalement sont les enjeux généalogiques de la différenciation. »<sup>104</sup> C'est au nom de ce mythe, institué comme Référence, que l'activité humaine est dans son ensemble soumise à l'ordre ainsi diffusé, ordre (su et insu) qui situe chacun au sein de la communauté qu'il structure<sup>105</sup>. Discours de la légitimité, le mythe s'énonce comme fondateur et source de vérité et de définition de ce qu'est la vérité : Legendre insiste sur la « Référence » qui « commande au régime institué de la signification »<sup>106</sup>. Cette conception du mythe qui produit des « détenteurs accrédités », des « descendants légitimes »<sup>107</sup>, nous situe d'emblée au cœur de l'objet de Legendre, objet aux résonances ecclésiologiques certaines : « Ayant pour horizon la compréhension du phénomène institutionnel, j'étudie la société comme un assemblage de discours, construit sur la base de l'exigence universelle de légitimité et moyennant l'exercice d'un pouvoir d'assembler »<sup>108</sup>. Le mythe est d'abord un discours, un texte, et son effet est communautaire, il assemble une société définie par ce discours, une société intimement dépendante d'une textualité constitutive. Assembler : voilà un terme clef de l'ecclésiologie, qu'il désigne le processus de constitution ou le résultat (mais celui-ci est toujours remodelé), terme d'autant plus adéquat qu'il est ici rapproché de la légitimité universelle visée, élément fondamental des « notes » qui définissent l'Église (« Une » et « Catholique », autrement dit universelle). Rassemblée par un Verbe, structurée dans un corps : la communauté décrite ici se décline sur plusieurs plans. Tout d'abord la parole, d'essence relationnelle elle est interlocutive et lie aussi bien le sujet avec soi qu'avec la communauté au sein de laquelle cette parole prend sens : elle a donc fonction de tiers<sup>109</sup>. Par ce biais, on retrouve aussi l'exigence de légitimité précisée en termes (autant juridiques que psychanalytiques) de crédit, essentiel à la réussite du mythe : « le tiers a statut de place de discours, et cette place

structure le montage du scénario fondateur en lui procurant son crédit »<sup>110</sup>. Peu de pages après avoir précisé l'essence de la parole, Legendre évoque « la nature relationnelle de l'identité, impliquant le mécanisme d'entre-appartenance du sujet et de la société »<sup>111</sup>. Par sa position de tiers terme, qui cimente et dialectise les parties qui constituent l'identité de chacun et la subjectivité de l'institution, le pouvoir a « une fonction logique »<sup>112</sup>. Assembler : l'action se situe donc aussi bien au niveau le plus profond de la subjectivité, qu'à celui plus large de la communauté dans son ensemble, et surtout elle lie les deux plans de manière constitutive. D'ailleurs, quand le pouvoir d'assembler est référé à l'architecture, l'édifice est pensé comme un corps, lequel renvoie au sujet<sup>113</sup>.

- 30 Nous sommes tout naturellement menés au second plan : la société comme montage ou assemblage de discours<sup>114</sup>. La société est réexaminée à l'aune de sa textualité et de la notion de « Texte », pour Legendre un terme équivalent à celui de société<sup>115</sup>. À ce titre, elle est un « espace herméneutique » et a « valeur de système d'interprétation »<sup>116</sup>, mais plus encore, elle touche à l'ontologie des objets sociaux, aspect ignoré dans l'œuvre qui nous occupe, où l'on trouve pourtant cette affirmation : « c'est par le tissage de discours entrelacés qu'une société existe, qu'elle se construit en tant qu'entité distincte des individus »<sup>117</sup>. L'équivalence Texte et société met le doigt sur la réalité de l'institution créée par les réseaux discursifs<sup>118</sup>, et cette réalité appelle un traitement normatif adéquat. Une fois assemblée, la communauté connaît deux dimensions : d'une part le nœud qui lui a permis de s'assembler et qui la fait tenir, autrement dit le fantasme et sa transposition civilisée dans le mythe ; d'autre part les impératifs de la réalité socialisée. Legendre résume : « Assembler, c'est faire communiquer selon la Raison le mythe et les casuistiques normatives par le détour de l'espace tiers – la place où se tient le politique. Ce lieu de séparation-articulation des registres est une *place logique* »<sup>119</sup>. La mise en scène de ce pouvoir d'assembler, qui correspond d'ailleurs à l'institution de la Raison, doit donc être secondée par des « casuistiques normatives », et si les théologiens sont les écrivains du mythe, les juristes en sont « les traducteurs socialement efficaces – efficaces parce qu'ils incarnent l'exigence du principe de réalité »<sup>120</sup>. C'est précisément en ce lieu précis que se focalise le regard de Legendre qui discerne un manque juridique fondamental dans le christianisme natif, qui rejette les lois hébraïques :

« pas de Raison des lois sans réduction de la normativité juive à n'être plus que cela, une préfiguration de catégories normatives auxquelles le Monument romano-canonique vient donner, dans un dessein providentiel, statut définitif de loi naturelle. Ce qui doit être bien compris du lecteur est que, réfutant le Décalogue comme loi positive, le christianisme se trouve, dans la réalité sociale, démuné de règles. Son destin civilisationnel est lié à la résolution de ce manque. »<sup>121</sup>

- 31 En conséquence, Legendre fait le portrait d'un Occident dont l'identité est profondément marquée par cette quête de légitimité<sup>122</sup>. Comment combler ce vide normatif ? La clef serait dans ce moment qui combine la redécouverte des compilations justiniennes au XII<sup>e</sup> siècle, la « révolution grégorienne », et l'élaboration de la *Concordia* de Gratien. De même qu'il a relu l'articulation classique Église-État, Legendre revient sur ce lieu commun de l'héritage de l'empire romain dans l'Église occidentale. Mais tout le problème est de légitimer l'assimilation du droit romain par la théocratie pontificale, alors que les procédures de rejet de l'extérieur incompatible sont actives<sup>123</sup> et concernent un sujet sensible, l'identité même de la dogmatique chrétienne : « Comment assumer le collage du christianisme déjudaïsé et de la romanité déromanisée ? Le

juridique serait-il un discours en quelque sorte nomade, autant dire capable de prospérer sans fondement certain ? »<sup>124</sup> Dès lors, les modalités de cette reprise de l'Empire sont lues comme déterminantes et cela sur plusieurs plans : la spécificité de Gratien, l'oubli partisan de l'origine orientale du droit romain transmis par les compilations justiniennes, l'intégration de l'impérialisme romain dans l'Église, et enfin la « schize » qui résulterait de ce montage romano-chrétien.

- 32 Pour Legendre, Gratien est le lieu emblématique où s'opère ce type de synthèse à nouveau frais qui participe d'une refondation du christianisme latin. Il voit dans cette lecture intégrative de la normativité romaine classique une spécificité significative : « Nous avons affaire à une *modernisation du fonds généalogique de l'Église latine, destinée à lui procurer une substance normative impériale.* »<sup>125</sup> Ce mouvement de « biblicisation des normes »<sup>126</sup> irait de pair avec celui de la constitution du Décret de Gratien comme « autre Bible de l'Occident », ayant lui aussi statut de « Livre inaugural »<sup>127</sup>, tandis qu'il est « directement dépendant de l'imitation du juridisme de Rome par la papauté depuis la fin du XI<sup>e</sup> siècle »<sup>128</sup>. Or, dans les *Leçons IX*, ce qui concerne l'ecclésiologie tient en un terme, massif et complexe, particulièrement travaillé au XX<sup>e</sup> siècle par Yves Congar, Alphonse Dupront ou Bruno Neveu : la romanité. Il s'agit ici d'une romanité partisane qui entend hériter du droit romain et incarner sa légitimité impériale, sur le sol même de sa source, en évacuant totalement la part orientale de cet empire grâce à laquelle l'héritage est possible. L'exclusivisme auquel prétend le siège romain, déjà séparé du patriarcat de Constantinople défenseur d'un équilibre entre les grands patriarcats, entend bien faire valoir pour lui seul le modèle romain et la juridiction universelle qui lui est attachée<sup>129</sup>. Cette appropriation va de pair avec une « géo-ecclésiologie », selon le terme élaboré par Philippe Blaudeau<sup>130</sup>, qui donne toute sa dimension à un fond de formules permettant de penser une institution qui englobe le monde. Ainsi de la fameuse phrase d'Ulprien (III<sup>e</sup> siècle), « Roma communis nostra patria est »<sup>131</sup>, de « Totus mundus est parochia domini pape », ou encore « Ubi papa, ibi Roma »<sup>132</sup>. Dès lors, l'universalisme impérialiste est pensé comme le propre de l'ecclésiologie occidentale. Plus profondément encore,

« nous avons affaire à l'intégration de la Romanité dans le temps biblique, fiction d'une christianisation de l'histoire romaine rendue ainsi assimilable par l'histoire prophétique. L'effet de cette théologie ira se développant, au-delà d'Augustin : la légitimité du droit romain dans l'Église latine est désormais fixée comme un principe logique »<sup>133</sup>.

- 33 On touche ici à ce que Legendre appelle la « schize » du christianisme de l'occident médiéval qui « offre à notre investigation le principe d'un raccordement entre le mythe et les normes. »<sup>134</sup> Il s'agit de prendre conscience à quel point les canonistes sont dépendants d'un autre type de rationalité que le leur<sup>135</sup>, la papauté « se trouve mise en position de débiteur : *devoir à Rome la Raison juridique* »<sup>136</sup>. Telle est « la faille qui fait aussi la force et la plasticité des montages dogmatiques occidentaux [...]. La faille, plus exactement une *schize*, est un trait singulier de l'Occident romano-chrétien. *Le système normatif est fendu en deux* : d'un côté, le discours de légitimité ; de l'autre, la vie des concepts dans la casuistique des règles. »<sup>137</sup> Comment donner « forme impériale » au règne du Christ ? Avec la figure d'un pape comme magistère associant les traits du « Souverain mythique » et « d'une Cause rationnelle des normes », le pape est à la fois vicaire du Christ (garant ultime de la parole) et image de l'empereur romain<sup>138</sup>. Quel est l'effet dévoilé ? Par cette « plasticité » évoquée, se fait jour l'acquisition du pouvoir d'absorber l'altérité. L'autre que soi, l'hétérogène, va parfaire la légitimité, à la fois

symbolique (la position de l'empereur) et gestionnaire (l'efficacité d'« un véritable vivier de règles prêtes à l'emploi » qu'est le Corps du droit romain<sup>139</sup>). La papauté se met ainsi en position de pratiquer la normativité universelle et d'imposer sa fonction de garant.

- 34 L'ecclésiologie, en tant qu'elle pense et structure la chrétienté et ses modèles, est ici conçue comme la clef d'interprétation d'un fait historique massif : l'impérialisme occidental, aujourd'hui euro-américain, l'impérialisme de sa Raison et de ses raisons (économiques, diplomatiques, culturelles, etc.), avec tout ce que lui fait refouler cette position de surplomb, que cela concerne l'origine de sa facture, les apports hétérogènes, et les failles que supposent les montages psycho-institutionnels. En conséquence, le savoir sur l'institution doit prendre en compte l'insu, essentiel dans l'existence de ladite institution et de ses sujets. On pourrait contester cette focale macrohistorique combinée à la réduction du forage géologique<sup>140</sup>, mais on remarquera tout le poids donné au montage ecclésiologique médiéval. Que retenir ? L'acuité du questionnement<sup>141</sup>, sa manière de trancher dans le vif, l'approche globale et critique du phénomène institutionnel, qui réinsère l'ecclésiologie dans un grand-angle historique et anthropologique, la prise en compte de sa dimension imaginaire par une lecture psychanalytique de la hiérarchie instaurée.

---

## NOTES

1. *Law, Text, Terror. Essays for Pierre Legendre*, P. GOODRICH, L. BARSHACK, A. SCHÜTZ (éd.), Abdington, 2006.
2. P. BRADSHAW, *La liturgie chrétienne en ses origines*, Paris, 1995, p. 231.
3. École des Hautes Études, Section des sciences religieuses, *Annuaire 1955-1956*, Paris, EPHE, p. 89. Pierre Legendre est né en 1930. On verra P. LEGENDRE, « Du droit privé au droit public. Nouvelles observations sur le mandat chez les canonistes classiques », *Mémoires de la Société pour l'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 30<sup>e</sup> fascicule, 1970-1971, p. 7-35.
4. Legendre lui a consacré une notice nécrologique dans *Traditio*, dont Stephan KUTTNER (à l'époque en poste à l'université de Californie à Berkeley) était l'un des co-éditeurs : « Adieu à Gabriel Le Bras », *Traditio*, vol. 26, 1970, p. 434-435, avec cette remarque significative, p. 434 : « Accueillie partout, reconnue dans sa splendeur, l'œuvre est d'un esprit universel, qui en son temps fit éclater les frontières trop étroites où le droit canon demeurait enclavé, tandis que s'accomplissait la révolution des Sciences dites Humaines. G. Le Bras a manifesté la valeur des études d'histoire du droit canon porteur d'expériences millénaires et si riche de bouleversements surmontés. [...] Il savait observer l'élève dans des démarches inattendues, hors de la ligne tracée d'avance, le laisser suivre sa pente naturelle selon une maxime qu'il me dit un jour avoir recueillie de Paul Fournier parfois inquiet de quelques audaces ». Sur Gabriel Le Bras, voir H. DESROCHE, « Gabriel Le Bras (1891-1970) », *Archives de sociologie des religions*, n° 29, janvier-juin 1970, p. 3-5 ; ainsi que les *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, 2 vols., Paris, 1965. Sur son rôle en sociologie des religions : J. MAÎTRE, « Gabriel Le Bras, briseur de barrages (1891-1970) », *Revue française de sociologie*, vol. 11/4, octobre-décembre 1970, p. 577-579 ; et pour

une esquisse autobiographique : G. LE BRAS, « Discours synthétique d'un récipiendaire », *Archives de sociologie des religions*, 29, janvier-juin 1970, p. 7-14.

5. L'importance de ce colloque pour Pierre Legendre est notamment mise en avant dans *Vues éparses. Entretiens radiophoniques avec Philippe Petit*, Paris, 2009, p. 101-104 ; et P. LEGENDRE, *L'Autre Bible de l'Occident : le Monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés* (Leçons IX), Paris, 2009, p. 18.

6. *Studia Gratiana : post octava Decreti saecularia auctore consilio commemorationi Gratianae instruendae edita*, I. curantibus Ios. G. FORCHIELLI, Alph. M. STICKLER, Apud Institutum Iuridicum Universitatis Studiorum Bononiensis, 1953, p. 1-14.

7. P. LEGENDRE, *Vues éparses*, 2009, p. 97.

8. P. LEGENDRE, *La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique de Gratien à Innocent IV (1140-1254)*, thèse pour le doctorat soutenue le 28 juin 1957, Paris, 1964. À l'origine, le sujet donné par Le Bras à Legendre concernait l'héritage canonique dans la construction de l'État, mais ce dernier découvrant la publication récente de S. MOCHI ONORY, *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato* (Milan, Vità e pensiero, 1951), préféra changer de sujet (conversation avec Pierre Legendre le 10 janvier 2013).

9. P. LEGENDRE, *Écrits juridiques du Moyen Âge occidental*, London, Variorum, 1988, p. IX.

10. W. ULLMANN (*Law and Jurisdiction in the Middle Ages*), S. KUTTNER (*The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages ; Gratian and the Schools of Law, 1140-1234*) ; A. GOURON (*Études sur la diffusion des doctrines juridiques médiévales*) ; R. FEENSTRA (*Le droit savant au Moyen Âge et sa vulgarisation*) ; B. TIERNEY (*Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages*) ; M. PACAUT (*Doctrines politiques et structures ecclésiastiques dans l'Occident médiéval*) ; J. GAUDEMET (*La formation du droit canonique médiéval ; Église et société en Occident au Moyen Âge*) ; Ch. MUNIER (*Vie conciliaire et collections canoniques en Occident, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s.*).

11. *La Summa Institutionum 'Iustiniani est in hoc opere'*, P. LEGENDRE (éd.), Frankfurt am Main, 1973 (coll. Ius commune) publication dédiée à Stephan Kuttner. Sur ce livre, voir P. LEGENDRE, *Paroles poétiques échappées du texte. Leçons sur la communication industrielle*, Paris, 1982, p. 219-220.

12. P. LEGENDRE, *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, 1974, p. 5.

13. Il faut noter que Legendre a immédiatement tenu à modifier l'intitulé de la chaire en « Espaces canonique du christianisme occidental ». Voir : École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses, *Annuaire 1981-1982*, t. 90, Paris, EPHE, p. 433 : « J'expérimente depuis deux ans la formulation proposée en remplacement de la rubrique "Histoire du droit canonique". Justifiée déjà par la désuétude des polémiques développées depuis les XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles autour des sources du droit canonique entendu principalement comme droit pontifical, cette substitution engage le travail vers un niveau de plus haute complexité. Je tiens aussi à couper court à la mode qui tend ici et là à diluer les phénomènes juridiques et de normativité dans le magma d'une sociographie plus ou moins futile et sans rapport avec les grands problèmes de l'humanisation, problèmes dont l'ordre institutionnel demeure indissociable. » Pour un point de vue des sciences sociales en vis-à-vis, voir la recension de *L'Amour du censeur* par Danièle Hervieu-Léger dans les *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 39, n° 1, 1975, p. 237-238. Pour les remarques très critiques sur les sciences sociales dans *L'Amour du censeur*, voir p. 22, 25, 28, 47.

14. Sur la « liberté du discours » pris par Legendre par rapport à son prédécesseur, voir P. LEGENDRE, « Jean Gaudemet (1908-2001) », École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses, *Annuaire 2000-2001*, t. 109, Paris, EPHE, p. 19-21, ici p. 21.

15. P. LEGENDRE, *L'Autre Bible de l'Occident : le Monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés* (Leçons IX), Paris, 2009.

16. P. LEGENDRE, *Vues éparses*, p. 31 : « Personne ne soupçonnait que j'étais sur un divan, parce que c'eût été scandaleux et que ça m'aurait fermé les portes de l'Université, à cette époque-là, du côté



de la Faculté de droit. » Dès 1974, il résume et donne un certain poids au donné biographique : « La fréquentation des glossateurs médiévaux, une expérience de technocrate conduite au désert africain, puis l'apprentissage du grand œuvre psychanalytique, devaient contribuer à préciser les termes d'un débat réglé, éludé sous l'allusion, expérimentalement reconstitué à Nanterre où me fut singulièrement proposé le vieux paradigme du Droit et de sa Terreur : là fut reproduit le texte des Pères par de nouveaux clercs dressés dans l'immémoriale Université et parlant drôlement de liberté, sans s'aviser du simulacre ; admirables scènes où fut ressassé le plus antique répertoire, dont les étudiants-juristes et leurs professeurs savaient d'instinct retrouver les liturgies. En la querelle canonique, se récitent plusieurs versions de la Loi et sont joués des rôles de Romains » (*L'Amour du censeur*, p. 9). Legendre découvre la psychanalyse au cours de ses études à l'université de Rennes en suivant les cours de Roland Dalbiez (1893-1976). Sur ce philosophe de l'entourage de Jacques Maritain voir A. DESMAZIÈRES, « Roland Dalbiez ou la philosophie thomiste à la rencontre de la psychanalyse (1928-1939) », *Recherches philosophiques*, t. III, 2007, p. 57-78, et plus largement : Ead., *L'inconscient au paradis : comment les catholiques ont reçu la psychanalyse, 1920-1965*, Paris, Payot, 2011, chapitre 2. Je remercie Alain Rauwel de m'avoir signalé les travaux de cet auteur. Voir aussi A. DE MIJOLLA, *Freud et la France 1885-1945*, Paris, 2010, p. 682-683, 914.

17. P. LEGENDRE, *Vues éparses*, p. 32 : « La psychanalyse dévoile les coulisses. »

18. Voir aussi P. LEGENDRE, *Paroles poétiques échappées du texte. Leçons sur la communication industrielle*, Paris, 1982, notamment p. 9-10, 77, 173, *passim*.

19. *L'Amour du censeur*, p. 64. Plus haut, il mettait en garde : « Le texte freudien se trouve en fait mobilisé par les techniciens de la manipulation dans une vaste entreprise de désarmement des sujets ; il réapparaît ainsi de nouveau, traité selon l'ordre d'une tradition et récapitulé comme partie du discours ancestral » (p. 34). Voir aussi P. LEGENDRE, *Jouir du pouvoir. Traité de bureaucratie patriote*, Paris, 1976, p. 35 : « s'occupant des diverses espèces de l'amour, la psychanalyse peut dire quelque chose sur le lien politique, sur le désir et la maîtrise des chefs. »

20. *Ibid.*, p. 13-14. Je souligne.

21. *Ibid.*, p. 26-27. Cf. p. 31 sur la « puissance du lien religieux pour solidifier les groupes sociaux ».

22. *Ibid.*, p. 28.

23. *Ibid.*, p. 6.

24. *Ibid.*, p. 5.

25. *Ibid.*, p. 14.

26. Sur l'importance du terme : *Ibid.*, p. 25.

27. *Ibid.*, p. 5.

28. *Ibid.*, p. 5. Cf. p. 28 : « Notons que la religion pose brutalement la question du Pouvoir, en soulignant la prétention du *faire-croire* dont vit l'institution. Première assurance d'une conquête des sujets par la Loi sociale, d'une science des mœurs par le Droit comme il est dit depuis l'Antiquité. »

29. *Ibid.*, p. 5-6.

30. *Ibid.*, p. 6.

31. *Ibid.*, p. 25.

32. *Ibid.*, p. 38. Voir aussi p. 25 : « Le travail du juriste (puis de ses successeurs aujourd'hui dans l'entreprise dogmatique) est exactement *l'art d'inventer les paroles rassurantes, d'indiquer l'objet d'amour où la politique place le prestige, et de manipuler les menaces primordiales* ». Sur le prestige, notion décisive dans ces perspectives, voir désormais le livre essentiel de B. CARNEVALI, *Le apparenze sociali. Una filosofia del prestigio*, Bologna, Il Mulino, 2012.

33. *L'Amour du censeur*, p. 53 ; et p. 53-54 : « la première institution consiste ni plus ni moins en ce système unitaire d'une science totale, absolutiste, illimitée dans ses applications par la vertu mécanique de sa propre logique. »

34. *Ibid.*, p. 29, 52-53, et 53-54 sur le « système unitaire d'une science totale » comme institution.
35. *Ibid.*, p. 76.
36. *Ibid.*, p. 66.
37. *Ibid.*, p. 67.
38. *Ibid.*, p. 77 et 71.
39. *Ibid.*, p. 77.
40. Cf. *Ibid.*, p. 67 : « Le pape se trouve très précisément localisé, par le moyen d'une théorie sur l'origine et la classification normative des textes » ; et p. 61 : « le Droit canon fait élection de ses origines, définit une orthonomie et sa relation avec la Parole. »
41. *Ibid.*, p. 90.
42. *Ibid.*, p. 89 ; et dans la même page : « si l'on prend le système du Droit savant médiéval dans sa texture classique, la position éminente du texte légal s'exerce d'une plus-value, d'un supplément de vénération, dont l'explication se trouve naturellement en une fonction privilégiée de ce texte-là : leurrer les sujets du Droit sur la provenance de la Règle. Ce texte figure symboliquement la Loi, parce que son garant, celui qui seul est supposé parler, c'est bel et bien le pontife lui-même. »
43. *Ibid.*, p. 91.
44. *Ibid.*, p. 91.
45. *Ibid.*, p. 75.
46. *Ibid.*, p. 72.
47. *Ibid.*, p. 66. À rapprocher de cette phrase de *Jouir du pouvoir*, p. 49 : « Le propre d'un chef est d'être un autre, humain différent, masqué, porteur assigné de la parole légale où se traduit le pouvoir. »
48. *L'Amour du censeur*, p. 72.
49. *Ibid.*, p. 73. Cf. p. 26-27 où est décrit le rapport entre « le sujet en proie à son conflit particulier » et « le texte de la Loi où s'agence la version sociale d'un drame politique originel ».
50. *Ibid.*, p. 70 ; et dans la même page il évoque (renvoyant à Gratien, c 12, q 1, canon 7) « le rite du rasage de la tête : par institution de l'Église romaine, est-il dit expressément, on veut ainsi désigner la couronne du royaume mystique et la castration fictive. »
51. *Ibid.*, p. 29.
52. *Ibid.*, p. 30.
53. *Ibid.*, p. 26. Sur le centralisme, voir P. LEGENDRE, « La royauté du droit administratif. Recherches sur les fondements traditionnels de l'État centraliste en France », *Revue historique de droit français et étranger*, n° 4, t. 52, 1974, p. 695-732.
54. P. LEGENDRE, *Nomenclator. Sur la question dogmatique en Occident*, II, Paris, 2006, p. 281 (texte de 1997 intitulé « Remarques sur la re-féodalisation de la France »). Voir aussi P. LEGENDRE, *Jouir du pouvoir. Traité de bureaucratie patriote*, Paris, 1976, p. 15 : « Au fond, la science politique en particulier demeure en France radicalement théocratique. » Il évoque aussi (p. 23) « les grandes inventions juridiques issues du monothéisme et de la monogamie, stylisées par une élaboration nationale, généralisant la croyance en la vérité absolue de la Loi d'État. » Voir aussi P. LEGENDRE, *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 136 sur « l'État juriste comme effet du monothéisme latin », et p. 50 : Legendre entend étudier « le matériau romano-canonique examiné méthodiquement comme forme matricielle de l'État juriste inventé par la Modernité européenne ».
55. G. LE BRAS, « Les origines canoniques du droit administratif français », *L'évolution du droit public. Études en l'honneur d'Achille Mestre*, Paris, 1956, p. 393-412. L'approche de Legendre s'en démarque bien sûr par l'utilisation de la psychanalyse, totalement absente de ce travail.
56. On n'oubliera pas pour autant les remarques essentielles et déterminantes d'Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History* [1931], New-York-Londres, 1965. Cf. K. C. SEWEL, « The 'Herbert Butterfield Problem' and its Resolution », *Journal of the History of Ideas*, vol. 64/4, oct.

2003, p. 599-618 ; N. R. LAMOREAUX, D. M. G. RAFF, P. TEMIN, « Against Whig History », *Enterprise & Society*, vol. 5/3, sept. 2004, p. 376-387.

57. LEGENDRE signale rapidement : « la politique baigne dans l'amour » (*Jour du pouvoir*, p. 23). Et sur un ton humoristique : « l'État n'aura de cesse qu'il ne cesse pas de nous aimer » (*ibid.*, p. 150) ; « L'État nous aime sans faille, il ne fait que ça, nous aimer ; il est du côté du Bien, toujours. Sa tâche est l'amour universel, à l'adresse de ses sujets. Le service public stipule cette fantasmagorie : l'oblativité de l'État » (*ibid.*, p. 169).

58. *Jour du pouvoir*, p. 13. Avec cette précision (p. 59) : « La folie des institutions est effective, mais ce n'est pas une folie ordinaire : c'est une folie sacrée. »

59. *Ibid.*, p. 29.

60. *Ibid.*, p. 64. Voir aussi p. 150.

61. *Ibid.*, p. 176.

62. *Ibid.*, p. 47 : « Avant tout, les institutions supposent des juristes et fonctionnent avec des paroles ; c'est ce qui rend le droit inévitable, fondamentalement reproducteur [...]. Les institutions sont indissociables d'un portage linguistique, du portage juridique dont on peut dire précisément : il sert à faire parler les institutions. » Voir aussi p. 161 : « Les juristes, observés comme docteurs, n'interprètent pas, ils s'imaginent interpréter, quand ils sont seulement les résonneurs du Texte, de purs et simples glossateurs. »

63. *Ibid.*, p. 174.

64. *Ibid.*, p. 142. Voir aussi p. 37 : « Il n'y a pas, il n'y a jamais eu d'autre question politique que celle-là, le rapport des sujets à la jouissance, question que n'épuise même pas la mort, d'après la logique des institutions chrétiennes. »

65. *Ibid.*, p. 179.

66. *Ibid.*, respectivement p. 191 et 187. Voir aussi p. 131-132 : « Le rituel politique imposera donc aux chefs, à tous les chefs, cette cérémonie parlante : ils doivent éviter d'avoir à dire qu'ils jouissent du pouvoir, camoufler par conséquent cette jouissance sous une rhétorique d'apparat fonctionnant comme technique d'intimidation, dont l'essentiel n'a pas varié depuis la théorie des dignités définies par la Scolastique du Moyen Âge. »

67. Sur l'oblativité, voir *ibid.*, p. 172-173.

68. *Ibid.*, p. 132.

69. *Ibid.*, p. 151, 179, 181. Sur la vérité, voir aussi p. 49 : « les institutions ont un sens, du fait qu'elles constituent, fût-ce désormais sous un discours de plus en plus parcellaire et décomposé, un aveu de vérité. Or, cette vérité, quelle est-elle ? Nous n'en savons pas plus long à son sujet que l'obsessionnel ou l'hystérique sur sa névrose ou le psychotique sur sa folie. »

70. Citation intégrale (*ibid.*, p. 23) : « les grandes inventions juridiques issues du monothéisme et de la monogamie, stylisées par une élaboration nationale, généralisant la croyance en la vérité absolue de la Loi d'État. »

71. *Ibid.*, p. 51. Voir aussi p. 22, sur « l'étrange magma des institutions, illusoirement tenu pour rationnel : coupée de la racine des croyances et de la machinerie des symboles, toute relation au pouvoir devient incompréhensible ». Dans le terme « fantasmagorie », il faut sans doute entendre ici, non pas seulement ce qui relève de l'imaginaire, mais aussi des images (*phantasmata*), de leurs puissances et de leur réalité particulière. Voir notamment J. LAPLANCHE, J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, 1997, art. « Fantasma ».

72. *Jour du pouvoir*, p. 54, 127, 174.

73. *Ibid.*, p. 27. Sur la langue « qui inclut la société » voir É. BENVÉNISTE, *Dernières leçons*, Paris, 2012.

74. *Jour du pouvoir*, p. 49 : « l'éternelle question à résoudre par les systèmes dogmatisés des grands ensembles institutionnels n'est pas d'obtenir l'hypothétique adhésion d'une raison humaine, détachée des croyances, mais de mobiliser l'imaginaire. Il n'y a pas d'autre fondement au droit que celui-là ».

75. *Ibid.*, p. 62 : « Comme d'une langue, on use d'un droit, et les juristes, race d'interprètes, ne sont qu'une espèce de linguistes. »
76. *Ibid.*
77. P. LEGENDRE, *L'Autre Bible de l'Occident : le Monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés* (Leçons IX), Paris, 2009, p. 401-402, 396.
78. *Jouir du pouvoir*, respectivement p. 68 et 62. Cf. P. LEGENDRE, *Nomenclator. Sur la question dogmatique en Occident*, II, Paris, 2006, p. 25 : « la société fonctionne à l'instar d'un sujet, mais Sujet monumental de fiction ».
79. *Jouir du pouvoir*, p. 114.
80. *Ibid.*, p. 115. L'auteur concède, p. 120 : « Faire admettre que la sexualité divine à laquelle nous avons affaire est une représentation de l'ordre, voilà une entreprise difficile à conduire ».
81. *Ibid.*, p. 120. Sur la plasticité ainsi induite, voir p. 117 : « quand la théorie de l'Incarnation dont se soutient la théocratie désigne, non pas les lieux du pouvoir (à la manière dont pourrait les désigner une terminologie positiviste), mais les bouches sacrées pouvant parler au nom du Nom divin, le discours de la vérité fonctionne juridiquement et les variations de ce discours sont des changements de jurisprudence, sans plus. »
82. *Ibid.*, p. 121.
83. *Ibid.*, p. 126.
84. *Ibid.*, p. 171.
85. *Ibid.*, p. 127.
86. *Ibid.*, p. 28. Sur l'eurocentrisme, voir le tout récent livre de J. GOODY, *Renaissances : the One or the Many ?*, Cambridge, 2010.
87. P. LEGENDRE, *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 22, 89, 114, 209, *passim*.
88. *Ibid.*, p. 71 : cet écart est en partie lié à la perspective anthropologique. Comme le langage pose des questions universelles, « le Monument romano-canonique se trouve en quelque sorte ethnicisé. » Voir aussi p. 184 : « J'aborde le creuset médiéval comme objet d'investigation historique susceptible de fournir de précieux renseignements, d'ordre ethnographique au sens le plus large de ce terme, sur la constitution civilisationnelle de l'Occident. »
89. *Ibid.*, p. 11.
90. *Ibid.*, p. 27. Voir p. 115 : « l'étude ici travaille à lever un refoulement ».
91. *Ibid.*, p. 39. Sujet traité par J. GOODY, *Le Vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde* [2006], trad. Fabienne Durand-Bogaert, Paris, 2010.
92. *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 7.
93. *Ibid.*, p. 42, et p. 211 sur la « primitivité refoulée ».
94. *Ibid.*, p. 247.
95. *Ibid.*, p. 323.
96. Voir aussi *ibid.*, p. 188 : « J'userai maintenant de la liberté du glossateur qui, détachant un ou plusieurs mots du texte, commente l'extrait et, procédant par association de concepts, fraye un chemin d'exégèse inattendu. J'entends cette liberté à partir d'une position analogue à celle de l'ethnologue affrontant une textualité qui lui est étrangère. »
97. *Ibid.*, p. 42.
98. Sur la question dogmatique, on ajoutera aux références bibliographiques de citées par Legendre : H. FILSER, *Dogma, Dogmen, Dogmatik. Eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung*, Münster, 2001.
99. *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 116.
100. *Ibid.*, p. 47.
101. *Ibid.*, p. 51.
102. *Ibid.*, p. 51.

103. *Ibid.*, p. 53.
104. *Ibid.*, p. 78.
105. *Ibid.*, p. 47.
106. *Ibid.*, p. 51.
107. *Ibid.*, p. 21.
108. *Ibid.*, p. 50, voir aussi p. 95-96.
109. *Ibid.*, p. 67 et 80. La « Référence monothéiste » met « en œuvre une politique institutionnelle du sujet » (p. 98). Plus largement, voir le lien, classique, établi entre « l'inventivité institutionnelle des civilisations » et « la fonction d'instituer le sujet » (p. 96). Voir aussi p. 224 : « faire crédit à la parole est la condition dogmatique de base qui permet à l'homme d'identifier et de s'identifier à travers un lien qui sépare, notion que nous découvrons au principe de la relation juridique d'obligation, impliquant le lien créancier / débiteur. »
110. *Ibid.*, p. 232.
111. *Ibid.*, p. 76.
112. *Ibid.*, p. 83-85.
113. *Ibid.*, p. 54.
114. Sur le terme de « montages », récurrent dans l'œuvre de Legendre : « Montages veut dire agencement de médiations qui, dans l'espèce parlante, rendent possible le forçage normatif que nous appelons vivre en société : jeter un pont entre l'insu subjectif avec ce qu'il comporte de délirant et l'exigence de renoncement portée par la culture » (p. 115).
115. P. Legendre, *De la Société comme Texte. Linéaments d'une Anthropologie dogmatique*, Paris, 2001. Sur la notion de Texte comme « équivalent du concept de société », voir P. LEGENDRE, *Vues éparses*, p. 34. Cf. Y. HAYIM YERUSHALMI, *Transmettre l'histoire juive. Entretiens avec Sylvie Anne Goldberg*, Paris, 2012, p. 78 : « Je suis de plus en plus convaincu qu'on peut parler de beaucoup de choses comme d'un texte. Je ne suis pas le premier à dire que l'histoire, en général, est aussi un texte : Léon Bloy, entre autres, l'a dit, et Borges présente lui aussi le passé comme un texte. »
116. *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 77.
117. *Ibid.*, p. 347 (phrase reprise dans *De la Société comme texte*, p. 180). Sur l'ontologie des objets sociaux, voir Pierre Livet, Frédéric Nef, *Les êtres sociaux. Processus et virtualité*, Paris, 2009.
118. Sur l'importance du social, quoique dans un tout autre contexte : H. DE LUBAC, *Catholicisme, les aspects sociaux du dogme*, M. SALES, avec la collab. de M.-B. MESNET (éd.), Paris, 2003, p. 58 : « Le premier effet baptême, par exemple, n'est autre que cette agrégation à l'Église visible. Être baptisé, c'est entrer dans l'Église. Fait essentiellement social, et même au sens d'abord extérieur du mot. »
119. *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 89.
120. *Ibid.*, p. 48.
121. *Ibid.*, p. 109.
122. *Ibid.*, p. 138.
123. *Ibid.*, p. 124 par exemple.
124. *Ibid.*, p. 138.
125. *Ibid.*, p. 161-162, l'auteur souligne. Voir aussi p. 148, sur le « collage unitaire » pensé par Gratien.
126. *Ibid.*, p. 334. Voir aussi p. 331 où Legendre postule un « mouvement de biblicisation de la textualité romaine coextensif au christianisme ».
127. *Ibid.*, p. 18 et 111.
128. *Ibid.*, p. 26. Sur la relation de similarité du droit canon par rapport au droit romain, voir p. 43. Pour Legendre, le Décret de Gratien est « porté par l'esprit impérial-pontifical de la Réforme grégorienne » (p. 111).
129. *Ibid.*, p. 163 sur l'effacement de l'Orient.

130. Ph. BLAUDEAU, *Alexandrie et Constantinople (451-491) : de l'histoire à la géo-ecclésiologie*, Rome, ÉFR, 2006.
131. *L'Autre Bible de l'Occident*, p. 21.
132. *Ibid.*, p. 370. Sur le lien entre universel chrétien et impérialisme occidental, voir aussi p. 88.
133. *Ibid.*, p. 300-301.
134. *Ibid.*, p. 250.
135. *Ibid.*, p. 47.
136. *Ibid.*, p. 163.
137. *Ibid.*, p. 23.
138. *Ibid.*, respectivement p. 145 et 131.
139. *Ibid.*, p. 131.
140. En tant qu'il se passe de l'aspect « horizontal » du terrain. Voir *ibid.*, p. 8.
141. On retiendra que dès sa thèse, Legendre se focalisait sur « l'inventaire des problèmes » (*La pénétration du droit romain...*, p. 5).
- 

## INDEX

**Mots-clés** : pouvoir pontifical, droit canon, institution, psychanalyse, domination, romanité normative, amour politique

## AUTEUR

FRÉDÉRIC GABRIEL

CNRS, Institut d'histoire de la pensée classique, UMR 5037, ENS de Lyon