

Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime

Between Law and Religion: From Sinful Blasphemy to Victimless Crime

Corinne Leveleux-Teixeira



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7828>

DOI : 10.4000/rhr.7828

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2011

Pagination : 587-602

ISBN : 978-2200-92722-6

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Corinne Leveleux-Teixeira, « *Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2011, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7828> ; DOI : 10.4000/rhr.7828

CORINNE LEVELEUX-TEIXEIRA

Université d'Orléans

Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime

C'est à partir du treizième siècle que le droit canonique entérine la catégorisation juridique du blasphème en le dotant d'un régime pénal propre. Le blasphème, avec l'affirmation du pouvoir royal, passe d'une transgression religieuse à un crime politique et le blasphémateur est dénoncé comme menace sociale. À partir du seizième siècle, l'assimilation du blasphème à l'hérésie participe de la répression religieuse contre la Réforme protestante. Le blasphème se mue alors en un redoutable marqueur religieux.

Between Law and Religion: From Sinful Blasphemy to Victimless Crime

By the thirteenth century, canon law confirmed the legal classification of blasphemy and gave it a clear criminal status. With the assertion of royal power, blasphemy became not only a religious transgression but a political crime. The blasphemer was denounced as a social menace. From the sixteenth century on, the religious repression against the Protestant Reformation assimilated blasphemy to heresy. Blasphemy then turned into a formidable religious category.

Au confluent du droit, du politique et du religieux, le blasphème constitue un objet à forte vertu mobilisatrice mais à contenu notionnel équivoque. La force de l'interdit qui l'exclut¹ n'a d'équivalent que l'imprécision des définitions censées le circoncrire. Une première ambiguïté tient au fait que le blasphème est fondamentalement lié à un système de croyances, sinon de celui qui le profère, du moins de celui qui l'entend, le reçoit et le caractérise. La charge et la portée de la parole outrageante ne sont d'ailleurs pas les mêmes selon que les acteurs et les témoins appartiennent ou non à la même religion, voire à la même confession religieuse. Dans la première hypothèse, l'intensité de la réprobation peut être variable, en fonction du contexte de l'énonciation (colère, jeu) et de la sensibilité des auditeurs. Dans la seconde, dès lors que le blasphémateur est un « autre » dans la foi, au sens large (infidèle, hérétique), l'outrage est toujours jugé particulièrement intolérable.

Par ailleurs, si le blasphème postule assurément une atteinte au sacré, rien n'est clair quant à la nature et aux modalités de cette atteinte. À ce titre, le blasphème fonctionne comme l'injure et suppose comme elle une relativité de l'appréciation subjective² : ce qui est insultant à mes yeux ne l'est pas forcément pour tel ou tel. Cette variabilité dans l'appréhension est même redoublée dans le cas du blasphème, dont la qualité de « crime sans victime » laisse béant le sens de l'outrage et ouverte l'initiative de poursuivre ou non son auteur. Dans l'hypothèse classique d'une offense à personne, l'offensé est en effet le premier juge de la gravité et de l'étendue de l'atteinte portée à son honneur. Avec le blasphème, cette évaluation ne peut être que médiatisée, par le corps social d'abord, par l'autorité garante du respect de l'ordre public religieux, ensuite. En l'absence d'atteinte matérielle aux biens ou aux personnes, la dimension symbolique est donc déterminante dans la répression, qui procède nécessairement d'un repérage herméneutique préalable. Crime du signe, le blasphème est aussi un crime de l'interprétation, pris en charge par une police du discours dont la finalité première

1. Ex. 20, 7. et Lv. 24, 10-16 (cf. *infra*).

2. Sur ces questions, voy. notamment les contributions rassemblées dans *Outrages, insultes, blasphèmes et injures : violence du langage et polices du discours*, s. d. É. Desmons et M.-A. Paveau, Paris, 2008.

est moins pratique qu'idéologique. En activant la répression, cette police opère un choix et pose un sens qui n'est pas donné au départ, mais qui est désormais présenté comme seul valide.

L'instabilité constitutive dans la définition du blasphème est enfin liée à des causes externes autant qu'internes, la prise en compte du sacrilège verbal variant considérablement d'une époque à l'autre, ou d'un pays à l'autre, au gré des objectifs politiques poursuivis par l'instance en charge d'en assurer la sanction. C'est sur ce point que le regard de l'historien peut apporter un éclairage intéressant, en pointant les lignes de fracture d'une évolution qui n'eut rien de linéaire, et en montrant à quel point la prise en charge par le droit d'un phénomène religieux comme le blasphème fut avant tout une affaire politique.

Pour ce qui concerne l'espace français, et en nous limitant à l'apparition de la Réforme comme *terminus ad quem* de cette étude, l'histoire du blasphème peut être envisagée selon deux temps successifs, au cours desquels le rapport entre droit et religion connut des altérations notables. Le premier temps, qui couvre la fin du Moyen Âge, correspond à la difficile prise en compte par le droit du blasphème, objet religieux (I). Le second moment, apparu à la faveur de la scission confessionnelle du premier xvi^e siècle, témoigne de l'aptitude de l'ordre juridique à répondre à l'impératif politique de retour à l'unité religieuse (II).

I/ LA DIFFICILE JURIDICISATION D'UN OBJET RELIGIEUX

En régime judéo-chrétien, la prohibition du blasphème est d'autant plus forte qu'elle s'origine à la fois dans un précepte du Décalogue³ et dans un récit d'exécution collective rapporté au Lévitique⁴, largement commenté par la tradition chrétienne ultérieure. Si aucun doute ne fut jamais possible quant à l'intensité de cette condamnation, les hésitations subsistèrent longtemps quant à ses contours et à son objet (A), tant le brouillage était fort avec d'autres pratiques connexes, mettant elles aussi en cause le rapport verbal au sacré.

3. Ex. 20, 7 : « Tu ne prononceras pas à tort le nom du Seigneur, ton Dieu, car le Seigneur n'acquiesce pas celui qui prononce son nom à tort. »

4. Lv. 24, 10-16.

Face à cette dynamique volontiers englobante du discours religieux, la catégorisation juridique, qui procède au contraire par distinctions successives, ne parvint à assigner un centre de gravité relativement stable au blasphème qu'avec l'essor de la canonistique et de la législation pontificale, au tournant des XII^e-XIII^e siècles (B).

A/ De l'espèce au genre : un interdit en attente de contenu

La religion judéo-chrétienne n'est pas seulement une religion du Livre. C'est d'abord et avant tout une religion du Verbe, instrument de la puissance créatrice de Dieu et lieu de son incarnation. Cette construction, conjuguée avec l'affirmation de l'absolue transcendance de Dieu, explique la forte prohibition du blasphème, interdit fondamental passible de la peine de mort. Acte transgressif, le blasphème implique en effet un déplacement dangereux des limites du pur et de l'impur. Il est, au sens premier, une profanation : il rend profane, c'est à dire commun, ce qui était sacré et qui devait rester séparé⁵. Il attrait dans la vulgarité du langage commun l'ineffable sacralité du Nom de Dieu.

Dans cette perspective, réprimer le blasphème, c'est, d'une certaine manière, faire œuvre de géomètre et restaurer les indispensables frontières qui isolent le sacré du profane, le possible de l'interdit. À la transgression du blasphémateur-falsificateur, qui brouille les cartes du langage et altère le sens premier des mots, doit répondre un travail de définition, de confinement et de circonscription, qui ne fait d'ailleurs qu'abstraire le processus d'expulsion purificatrice décrit dans le récit du Lévitique.

L'histoire rapportée au chapitre 24 de ce livre met en scène « le fils d'un Égyptien et d'une femme israélite », qui, au cours d'une querelle, se mit à blasphémer le nom de Dieu. Averti, Moïse fit placer l'imprudent sous bonne garde, dans l'attente des indications sur la conduite à tenir que YHWH ne manqua pas de lui donner :

« Fais sortir du camp celui qui a insulté ; que tous ceux qui l'ont entendu imposent leurs mains sur sa tête et que toute la communauté le lapide. Et tu parleras ainsi aux fils d'Israël : si un homme insulte son Dieu, il doit porter le poids de son péché ; ainsi, celui qui blasphème le Nom du Seigneur sera mis à mort : toute la communauté le lapidera ; émigré ou indigène, il sera mis mort pour avoir blasphémé Le Nom. »⁶

5. C'est l'étymologie du latin *sacer*.

6. Lv. 24, 13-16.

La portée politique de cet épisode est indissociable de la nature ambiguë du blasphème, à la lisière du droit et de la religion. La lapidation du fils de l'Égyptien punit à la fois la violation d'un précepte divin (en l'occurrence le 3^e commandement), et un attentat visant le corps social. C'est le danger collectif que le blasphémateur fait encourir au groupe qui justifie la participation de l'ensemble de la communauté à sa sanction. Certes, le mécanisme répressif se situe ici, sinon en marge du droit⁷, du moins largement hors du champ juridictionnel (il n'y a ni tribunal, ni enquête, ni juge, ni interrogation sur l'intention coupable, pas plus que de procès, de défense ni de recours). Il n'en demeure pas moins institutionnalisé par la référence à une norme stable («celui qui blasphème le Nom du Seigneur sera mis à mort») et par la définition d'une peine automatique, égale pour tous («émigré ou indigène»), répondant à la publicité de l'offense.

Au demeurant, seules la sanction et ses modalités d'application sont nettement définies dans ce dispositif. L'absolutisation du blasphème comme point de fuite de l'innommable aboutit à l'éclatement de la notion, permettant d'incriminer indifféremment des déviances verbales, des actes scandaleux ou des comportements durables, comme l'idolâtrie, la profanation du sabbat, le refus de la circoncision, le sacrilège ou la trahison.

On retrouve logiquement l'interdit mosaïque dans le Nouveau Testament. Ce fut d'ailleurs l'un des chefs d'accusation utilisés contre Jésus et Étienne pour les faire condamner⁸. La tradition chrétienne tendit toutefois à atténuer la dimension politique de l'offense au profit d'une lecture plus spirituelle de celle-ci. Le blasphème devenait un «péché qui souille le cœur de l'homme»⁹ ainsi que l'un des signes distinctifs de la bête de l'Apocalypse et de la grande prostituée de Babylone qui surgit à la fin des temps¹⁰. Tout

7. C'est tout le problème de la définition de la norme qui fonde la répression en l'espèce: simple précepte religieux ou vraie règle de droit.

8. On peut rappeler ici cet épisode du procès de Jésus rapporté par Matthieu et Marc: aux demandes pressantes de Caïphe, Jésus répondit: «Je vous le déclare désormais vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite du tout puissant et venant sur les nuées du ciel. Alors le Grand Prêtre déchira ses vêtements et dit: «Il a blasphémé. Qu'avons-nous besoin de témoins! Vous venez d'entendre le blasphème. Quel est votre avis?» Ils répondirent: «Il mérite la mort.» (Mt. 26, 64-66). Cf. aussi Mc. 14, 62-64. Sur Étienne, voy. Ac. 6, 8-13 et 7, 54-58.

9. Mt. 15, 19; Mc. 7, 21-23.

10. Ap. 13, 1; 13, 5-6; 17,3.

comme dans l'Ancien Testament, la rigueur de cette dénonciation ne s'est pas accompagnée d'un véritable effort de définition. L'horreur du sacrilège se suffisait à elle-même et n'appelait pas de commentaire particulier.

La littérature patristique poursuit cette tendance en n'accordant au blasphème qu'une place quantitativement assez modeste dans l'ensemble de ses développements. Au travers d'une certaine dilution de leurs références à la question, les Pères renvoient du blasphème l'image d'un péché fourre-tout, dont ils firent un usage plus rhétorique que théologique, au service des stigmatisations les plus diverses. Si leur réprobation est unanime (le blasphème est « atroce », « digne d'anathème », « exécration », « intolérable », « mortifère », « impie », « sacrilège », « diabolique » ou « damnable »¹¹), les termes auxquels ils associent l'outrage (« audace », « injure », « tort causé à la foi catholique », « impiété », « malédiction ») ou auxquels ils choisissent de l'opposer (« dogme de vérité », « foi », « religion », mais aussi « louange »¹²) présentent, quant à eux, d'importantes variations de sens qui rendent illusoire la recherche d'une unité de contenu.

À la vérité, par-delà la littérature patristique, jusqu'à l'âge scolastique, l'Église ne parvint pas à donner un caractère consensuel à ce qu'on n'ose appeler la « notion » de blasphème¹³. L'usage extensif qui en était fait s'accommodait d'ailleurs assez bien d'un tel flou que renforçait encore l'approche plus morale que classificatoire adoptée par les auteurs chrétiens. Pour eux, il s'agissait moins de circonscrire précisément une pratique que de dénoncer de manière globale un ensemble hétérogène de comportements répréhensibles et de croyances déviantes.

En outre, dans cette préhistoire conceptuelle, le blasphème vécut dans l'ombre du serment, dont il apparaissait comme une odieuse contrefaçon, voire comme l'équivalent diabolisé du parjure. Ainsi, les pénitentiels des VI^e-XII^e s., pourtant prompts à traquer la faute morale, parlent encore fort peu du blasphème. L'un des plus fameux,

11. « *atrox* », « *anathemanda* », « *execranda* », « *intolerabilis* », « *mortifera* », « *impia* », « *sacrilega* », « *diabolica* » ou « *damnabilis* ». Ces précisions sont apportées par le *Thesaurus linguae latinae*, éd. Teubner, Leipzig, 1900-1906, T. II, c. 2044.

12. « *audacia* », « *convicium* », « *catholicae fidei detrimentum* », « *impietas* », « *maledictio* » ; « *dogma veritatis* », « *fides* », « *religio* », « *laus* ». *Ibid.* c. 2045.

13. Leonard W. Levy, *Blasphemy: Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*, New York, 1993, p. 31.

le *Medicus* de Burchard de Worms (tout début du XI^e siècle) prescrit simplement 7 jours au pain et à l'eau pour celui qui a juré une fois «*par les cheveux de Dieu ou par sa tête*», 25 jours au pain et à l'eau si le péché a été commis à plusieurs reprises et 15 jours au pain et à l'eau si le jurement a été prononcé «*par le soleil ou par la lune ou par toute autre créature.*» Quant aux collections canoniques préclassiques et classiques, fidèles à une vieille constitution improprement attribuée à Pie I^{er}, elles se bornent à condamner le clerc «qui a juré par les cheveux du Dieu» à la déposition et le laïc à l'excommunication¹⁴.

B/ Du genre à l'espèce. La canonisation du péché de blasphème

Les recueils de décrétales constitués au cours du XII^e siècle et jusqu'au premier quart du XIII^e ne contiennent encore aucune disposition faisant du blasphème un crime spécifique¹⁵. Les seules références qui s'y trouvent envisagent la question de manière périphérique, par le truchement de deux canons sur le *clericus maledicus*¹⁶ et sous couvert de diatribes contre les juifs et les musulmans censés manifester bruyamment leur joie le jour du Vendredi Saint¹⁷. Ce n'est qu'avec les Décrétales de Grégoire IX que le droit canonique (par le biais du canon *Statuimus*¹⁸), tirant les conséquences de la réflexion contemporaine sur les péchés de langue, autonomisa le blasphème par rapport au serment et le dota d'un régime pénal propre. Pour la première fois dans l'histoire du droit canon, avec la compilation officielle de Raymond de Péñafort¹⁹

14. «*Si quis per capillum*». Le canon provient en fait d'une combinaison de textes empruntés notamment à l'*Epitome Juliani* et aux *Statuta ecclesiae antiqua*.

15. *Decretales ineditae saeculi XII*, éd. St. Chodorow et C. Duggan, Vatican, Monumenta juris canonici, series B, 4, 1982; *Quinque compilationes antiquae nec non collectio canonum lipsiensis*, éd. E. Friedberg, Leipzig, 1882.

16. En l'occurrence, c'était moins à Dieu qu'au vicaire de Pierre que le *clericus* en question portait atteinte. X, 5, 26, 1 : c. *Innotuit nobis* ; cf. aussi *Comp.* II, 5, 11, 1.

17. X, 5, 6, 15 : c. *In nonnullis* : «(...) *Praecipimus praesumptores huiusmodi per principes saeculares condignae animadversionis adiectione compesci, ne crucifixum pro nobis aliquatenus blasphemare praesumant*». Ce canon a été promulgué lors du 4^e concile de Latran (1215).

18. X, 5, 26, 2.

19. Elle fut publiée par envoi à l'Université de Bologne le 5 septembre 1234. Sur cette question, voy. en particulier : Gérard Fransen : *Les Décrétales et les collections de décrétales*, Turnhout, T.S.M.A.O., 1972, n° 2, en particulier p. 25

la répression du blasphème faisait l'objet de prescriptions spéciales à portée universelle, qui devaient ultérieurement nourrir une abondante littérature doctrinale. Une répression autonome de cette infraction se voyait ainsi fondée.

Certes, les blasphémateurs encouraient des censures ecclésiastiques bien avant 1234 mais celles-ci étaient englobées dans le droit du serment et découlaient directement de l'inobservation des formules sacramentelles jugées seules susceptibles de valider l'engagement par un système encore très ritualiste. Désormais, l'inscription du blasphème dans le livre V des Décrétales, consacré aux crimes, levait toute ambiguïté quant aux intentions du compilateur ; elle justifiait le déclenchement d'un double processus pénitentiel et pénal, indépendamment des circonstances précises dans lesquelles le blasphème avait été prononcé (avec ou sans formule juratoire), dès lors toutefois que la condition de publicité était remplie²⁰.

Mieux encore : l'exiguïté même du titre « *De maledicis* » dans lequel s'insère le canon « *Statuimus* » plus particulièrement dévolu au sacrilège verbal, le fait qu'il ne comporte que deux chapitres déclinant successivement les cas de l'offense au pape²¹ et du blasphème à Dieu, permettait de mieux préciser les contours de cette dernière catégorie. Solidement ancrée du côté des crimes de paroles, elle se voyait ainsi nettement distinguée d'autres déviances possibles : le blasphème pouvait être hérétique ; il ne se confondait point avec l'hérésie²² ; il pouvait marquer un discours schismatique, il n'était pas nécessairement lié à un schisme²³ ; il pouvait enfin révéler l'apostasie, mais il ne s'identifiait pas toujours avec elle²⁴.

D'autre part, sur le plan normatif, la collection pontificale prévoyait deux types de sanctions. Le premier, à vocation curative,

suiv. ; Jean Gaudemet : « Essai de systématisation en droit canonique », *La doctrine canonique médiévale*, Aldershot, 1994, n° II, *Les sources du droit canonique*, Paris, 1993, p. 127 ; *Église et cité*, op. cit., p. 398 suiv.

20. X, 5, 26, 2 : « *Si quis (...) linguam in blasphemiam publice relaxare praesumpserit* ».

21. X, 5, 26, 1 : « *Maledicens papae puniendus est, ut alii deinceps deterreantur et ipse arceatur* ».

22. X, 5, 7.

23. X, 5, 8.

24. X, 5, 9.

faisait du blasphémateur un pénitent ; le second, plus répressif, le transformait en débiteur, tenu de s'acquitter d'une peine pécuniaire évaluée à l'aune de son patrimoine. Si le condamné refusait de venir à résipiscence, il encourait l'excommunication et la privation de sépulture chrétienne. Enfin, le blasphème étant un cas réservé, il n'appartenait qu'à l'évêque du diocèse de lever l'excommunication qui frappait celui qui s'en rendait coupable.

Cette décrétale forma le substrat du droit canonique relatif à cette matière pendant plus de trois siècles. Elle s'intégrait dans une stratégie plus générale de contrôle ecclésial et d'enseignement catéchétique. Le cadre en était proprement religieux, tout comme les peines prescrites restaient avant tout médicinales et curatives. Le châtement du blasphème, relayé par un discours réformateur teinté d'irénisme, n'était donc guère producteur d'exclusion. Certes, les coupables pouvaient être excommuniés ou frappés d'une amende. Mais une réconciliation restait toujours possible dans les bras de l'évêque ; quant à l'argent collecté, il servait à améliorer le bien être de la communauté en soulageant les pauvres ou en alimentant les caisses de la fabrique. La sanction comportait ainsi une incontestable dimension intégratrice.

La prise en charge du blasphème comme crime par le droit laïc offre quant à elle un profil chronologique beaucoup moins homogène, laissant apparaître une large solution de continuité entre le milieu du IX^e et la fin du XII^e siècle. De manière significative, le texte le plus ancien émanant d'une autorité laïque sur cette question n'est pas d'origine occidentale. Il s'agit d'une constitution de Justinien : la Nouvelle 77. Ce texte très dur faisait des blasphémateurs des « criminels contre nature » au même titre que les homosexuels, et les condamnait « aux derniers supplices »²⁵. Trois siècles plus tard, plusieurs capitulaires carolingiens s'en firent encore l'écho et en recopièrent plus ou moins minutieusement les principales dispositions. Il est pourtant extrêmement douteux qu'elles reçurent jamais ne fût-ce qu'un commencement d'exécution. En dehors de ces références, quasi ornementales, des textes carolingiens à Justinien, le droit laïc de la première partie du Moyen Âge ne semble pas avoir criminalisé le blasphème en tant que tel, sans doute en raison de sa confusion originelle avec un usage inapproprié du serment.

25. Auth. 78, 6, 5 - Nov. 77.

Le « mauvais serment » subissait toujours l'irrésistible attraction du régime juridique du parjure.

C'est pourquoi, après le long silence des premiers temps capétiens, l'inscription du blasphème à l'ordre du jour du programme législatif de la monarchie, à partir de la fin du XI^e siècle constitua, beaucoup plus qu'un acte juridique, l'affirmation d'une volonté politique d'intervention dans le champ religieux. Cette rupture signe également le retour des ambitions de la royauté française dans sa capacité à transformer le monde par le droit.

III/ LE RETOUR DU REFOULÉ. LA CONFSSIONALISATION D'UN CRIME POLITIQUE

À partir du XIII^e siècle, sous l'effet conjugué du développement de la réflexion juridique et de l'affirmation du pouvoir monarchique, les rois de France furent incités à intervenir massivement en matière de blasphème, au point de construire un véritable crime politique à partir de ce qui n'était au départ qu'un donné religieux (A). Ce régime pénal, unique dans l'ordre juridique médiéval, demeura quasiment inchangé jusqu'au premier tiers du XVI^e siècle, lorsque l'affirmation de la Réforme poussa les pouvoirs publics à reformuler l'articulation entre droit et religion dont le blasphème constituait l'une des clefs (B).

A/ Interdire le blasphème : une criminalisation politique

Le plus ancien texte législatif adopté par un Capétien en matière de blasphème date du début du règne de Philippe Auguste, vers 1182 plus exactement. Le document original est perdu mais le souvenir en a été pieusement conservé par Rigord, le mémorialiste officiel du roi²⁶. L'ordonnance avait été adoptée « *per totum regnum* » et elle est qualifiée par le chroniqueur de *lex novella*. Ce fut toutefois Saint Louis qui fonda véritablement la tradition capétienne de législation anti-blasphématoire. Il n'adopta pas moins de quatre textes d'inégale importance sur ce sujet, tous datés de la seconde partie de son règne : en 1254 (grande ordonnance sur la réforme

26. *Œuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, éd. H. F. Delaborde, t. I, Paris, 1882, p. 14.

de l'administration et la police du royaume), 1256, 1269 et 1270. L'ordonnance de 1269 édictait des peines très précises allant de l'amende à la prison, en passant par l'échelle ou la fustigation en fonction de la gravité du blasphème, de l'âge, du sexe et de la condition sociale du délinquant.

Ces ordonnances ont été les premières d'une longue série, qui compte près de 80 textes promulgués jusqu'à la Révolution. À partir des Valois, au début du XIV^e siècle, la plupart des monarques légiférèrent sur la question, soit dans des ordonnances spéciales, soit dans des établissements de portée générale, de plus en plus nombreux au fur et à mesure du développement de l'appareil étatique. Fait digne d'être souligné, ces textes contiennent tous des dispositions répressives d'une précision inhabituelle, à une époque où la monarchie n'intervenait quasiment pas en matière pénale. Remarquablement flou dans sa définition, le blasphème fut ainsi un crime très construit dans sa répression. La législation royale déploya à son égard une casuistique complexe adaptée à la gravité du crime, à la personnalité du criminel et à l'éventualité d'une récidive. L'éventail des sanctions allait de l'amende aux mutilations corporelles, en passant par l'emprisonnement, l'amende honorable, l'échelle ou le pilori. Il y eut donc bien une spécificité du traitement législatif du blasphème par la royauté française, spécificité qui tint à la fois à la minutie du dispositif mis en œuvre et à la redondance de celui-ci.

Cette attention spéciale est corroborée par la forte teneur idéologique des préambules d'ordonnances consacrées au blasphème, qui forment autant d'impérieux rappels du credo monarchique. On ne peut enfin qu'être frappé par la fréquente concordance chronologique entre l'accession au trône des différents souverains et l'édition d'une nouvelle loi contre les blasphémateurs, comme si ce type de textes avait toujours une fonction inaugurale et légitimante. De même, en période de crise²⁷, de régence²⁸ ou de guerre, il n'est pas rare de voir la chancellerie royale rappeler solennellement, par l'une de ces ordonnances, la vocation sacrale de la monarchie et

27. Voy., par exemple, outre les quatre ordonnances prises par Charles VI contre le « vilain serment », les trois textes édictés respectivement par le Dauphin Louis de Guyenne en 1410 et par le Dauphin Charles après 1415.

28. Les trois régentes Anne de Beaujeu, Louise de Savoie (pendant la captivité de François I^{er}) et Catherine de Médicis eurent ainsi à cœur de renouveler les ordonnances contre le blasphème.

la protection divine dont elle jouit, autant de motifs justifiant à ses yeux qu'on châtie durement les contempteurs de l'honneur céleste.

La volonté étatique de lutte contre le blasphème fut à la fois pérenne, forte et maîtrisée, érigeant nettement cette offense au rang de crime politique. Cette énergie répressive est d'autant plus remarquable qu'elle se heurta chez les contemporains à une large tolérance sociale. Peu soucieux de dénoncer une pratique dans laquelle ils ne voyaient guère qu'une intempérance langagière, les sujets du Roi Très Chrétien s'associèrent rarement à l'effort de correctionnalisation des mœurs tenté par la monarchie

B/ Sanctionner le blasphème : le droit au risque des luttes religieuses

Sur le terrain, la répression proprement dite mérite d'être analysée en distinguant deux niveaux d'intervention des tribunaux : les juridictions inférieures, respectueuses du cadre ordinaire du droit, et les parlements, qui, à partir du XVI^e siècle, usant des prérogatives que leur conférait leur qualité de cours souveraines, furent parfois animés par la volonté de sanctionner dans le blasphème les traces d'une croyance hétérodoxe.

L'examen des archives des juridictions conservées pour la fin du Moyen Âge fait apparaître un faible degré de criminalisation dans la perception du blasphème : les références à des sacrilèges verbaux ayant effectivement fait l'objet d'un procès et/ou d'une condamnation y sont extrêmement rares et clairsemées (en moyenne 1 à 2 % des affaires dans les registres des justices consultés).

Au contraire, les mentions de blasphèmes sont elles, très fréquentes : pour peu que la relation d'une infraction soit assez détaillée, ou la déposition d'un témoin assez longue, il est rare qu'il ne s'y glisse pas quelque juron bien senti ou quelque imprécation malsonnante. Le blasphème accompagne fréquemment le crime ; il est en est l'ornement, la gloire et la signature ; mais il est exceptionnel qu'il soit lui-même considéré comme un crime à part entière, passible à ce titre d'une poursuite spécifique. Dans les sources judiciaires des XIV^e-XV^e siècles, le blasphème est partout mais le crime de blasphème n'est pratiquement nulle part.

Les blasphémateurs eux-mêmes ne constituent pas un groupe isolé au sein de la population : le blasphème est le fait de tous,

grands ou petits, vieux ou jeunes, hommes ou femmes. D'ailleurs, les dénonciations, quand elles existent, sont presque toujours liées à des querelles de voisinage : la justice est saisie pour réparer indirectement la lésion d'un intérêt privé, non pour protéger directement un intérêt public. Le blasphème sert à criminaliser toutes sortes de comportements connexes, qui n'auraient pas été poursuivis autrement. Les particuliers font ainsi un usage détourné de la législation royale, dont ils invoquent volontiers les dispositions lorsque celles-ci sont de nature à favoriser leur cause.

La portée de la répression semble d'ailleurs limitée. Les juges s'attachent moins à sanctionner des délinquants au nom d'une règle de droit abstraite et mal comprise qu'à réaliser un compromis pénal conforme aux vœux et aux besoins du corps social. La souplesse des combinaisons punitives, qui mêlent souvent une dimension pénitentielle à un caractère discrètement répressif, est remarquable.

Un durcissement intervint pourtant au tournant des xv^e-xvi^e s., époque où les blasphémateurs commencèrent à être perçus comme de possibles menaces sociales. Jusque là, l'importance des peines pécuniaires (plus de 30 % de toutes les punitions infligées à des blasphémateurs), était le signe d'une justice souple et informelle. À partir de la fin du xv^e siècle, la substitution de pratiques juridictionnelles d'exclusion (peines infamantes, peines privatives de liberté, peines corporelles et peine de mort) au tandem longtemps majoritaire pénitence/amende, traduisit, en l'absence de toute évolution législative, une modification significative dans l'appréhension du crime de parole par les magistrats.

Toutefois, ce fut le premier tiers du xvi^e siècle qui marqua une vraie rupture dans l'histoire de la répression du blasphème. L'irruption d'un élément exogène au champ judiciaire, l'apparition de la Réforme protestante, vint lui conférer une ampleur inégalée jusque là. Il n'est que de citer, pour s'en convaincre, cette relation d'un jugement expéditif rendu par le parlement de Paris en 1529 :

« L'an 1529, le jedy dix neufiesme d'aoust, un drappier marié, filz de feu Jehan Regnault, aussi drappier, fut bruslé vif en Grève pour ce qu'il estoit blasphemateur de Dieu et de la Vierge Marie. Et un jour, entre autres, après avoir perdu tout son argent aux dez, il alluma du bois ou chandelle et monta dessus en disant en depit de Dieu et de la Vierge. Et se print le feu a ses habillemens, ce dit-on, par quoy fut condamné par le baillyf du palais seulement a faire amende honorable par trois

jours, dont il appela. Mais la cour le condamna a estre bruslé comme dessus. »²⁹

Cette affaire, quoique surprenante, ne constitue pas un cas isolé. D'autres accusés eurent à pâtir de l'inflexible sévérité du parlement de Paris dans ces années 1520-1530. L'époque était âpre pour les blasphémateurs, surtout pour ceux qui, comme ce drapier, étaient des habitués.

Le cas Régnault recèle encore d'autres enseignements intéressants pour notre propos. D'abord, il met en scène un drapier, c'est-à-dire quelqu'un de socialement bien intégré, tant par les liens d'alliance et de parenté que par l'exercice d'une activité professionnelle respectable et régulière. D'autre part, la condamnation qui le frappe ne porte que sur le chef de blasphème, sans mention de circonstances aggravantes (violences), d'infractions complémentaires (vol) ou de qualification particulière (blasphèmes hérétiques). Enfin, les deux sentences successivement prononcées contre Régnault révèlent, plus qu'une simple différence d'approche dans le choix d'une sanction, l'existence de deux régimes répressifs radicalement distincts : l'un, traditionnel et à connotation pénitentielle, ne prescrivait qu'une réparation légère, avant la réintégration du coupable dans la communauté ; l'autre, inédit et à caractère franchement pénal, optait pour un retranchement définitif du blasphémateur. Difficile dans ces conditions de parler d'une quelconque unité de la jurisprudence...

Au demeurant, malgré la minutie et le nombre des ordonnances royales relatives au blasphème, jusqu'à la fin du xvii^e siècle, aucune n'évoqua, même de manière vague, l'hypothèse d'une mise à mort du condamné. Les sanctions les plus lourdes (mutilation des lèvres, ablation de la langue) y étaient réservées aux seuls récidivistes – voire multirécidivistes – ce que Régnault ne semble pas avoir été, aucune condamnation antérieure n'étant rapportée dans son cas. Par surcroît, ces peines corporelles ont laissé si peu de traces dans les archives judiciaires qu'elles durent n'être que fort peu appliquées. Pour toutes ces raisons, l'arrêt rendu contre Régnault semble traduire une volonté délibérée de rupture de la part des conseillers au parlement de Paris : rupture à l'égard du cadre légal mais aussi

29. *Journal d'un bourgeois de Paris sous François I^{er} (1515-1536)*, éd. L. Lalanne, Paris, 1854, p. 403.

rupture avec une tradition jurisprudentielle jugée inappropriée au cas d'espèce.

Au moment où elle intervint, la décision de 1529, comme d'autres sentences contemporaines, apporta donc à la répression du blasphème une signification inédite, qui n'oblitéra en rien les sens anciens dont elle avait déjà pu se charger. Plus précisément, l'inflexion dont elle est le signe traduit un dépassement du juridique par le religieux, sous la pression de l'éclatement de l'unité confessionnelle.

Dans cette configuration nouvelle, le blasphème était explicitement relié à une altérité confessionnelle dont, sous certaines conditions, il pouvait constituer un indice d'appartenance. Avec la Réforme luthérienne, ce crime, péniblement construit au cours des siècles, fut considéré comme religieusement identitaire, au prix d'une nouvelle articulation du rapport foi/parole.

Le changement intervenu dans ce reformatage du champ religieux est absolument essentiel : alors que, jusque là, les « autres » de la foi (hérétiques ou infidèles) étaient qualifiés de blasphémateurs par défaut, leur qualité de blasphémateurs étant l'accessoire de leur statut d'hérétiques, on en vint désormais à considérer que certains blasphémateurs – les plus opiniâtres, ou ceux qui commettaient les sacrilèges verbaux les plus graves – étaient coupables d'hérésie du simple fait de leurs blasphèmes. C'est là tout le non-dit de l'affaire Régnault.

L'inachèvement conceptuel du blasphème, son défaut persistant de juridicité offrait un champ propice aux interprétations les plus audacieuses, permettant d'inférer d'une parole non conforme à une foi inacceptable, et d'une foi inacceptable à une exclusion nécessaire, radicalement exécutée. En France, les parlements, notamment celui de Paris, jouèrent un rôle décisif dans ces glissements opérés hors du cadre légal, à une époque où la monarchie tergiversait encore face au protestantisme. Épaulés dans leur ferveur orthodoxe par la faculté de théologie de Paris³⁰, les magistrats de la cour souveraine instrumentalisèrent la lutte contre le blasphème pour court-circuiter l'organisation normale des poursuites contre les hérétiques, en principe confiée aux évêques. En agissant ainsi, ils procédèrent

30. James K. Farge, *Le parti conservateur au xv^e siècle. Université et parlement de Paris à l'époque de la Renaissance et de la Réforme*, Paris, 1992.

d'ailleurs moins à une re-criminalisation du blasphème qu'à une incrimination périphérique de l'hérésie.

L'ancien régime du blasphème n'en disparut pas pour autant : à l'intérieur de communautés soudées par une foi commune, jureurs et blasphémateurs ne paraissent pas avoir souffert d'un discrédit religieux particulier. Blâmable sur le plan du savoir vivre et de la morale commune, leur comportement ne paraissait pas suspect sur le plan de l'orthodoxie. Ce n'est que dans un contexte de discordance confessionnelle, voire d'affrontement religieux que des propos jugés blasphématoires pouvaient être compris comme le signe d'une insupportable dissidence. De crime du discours, le blasphème devenait signe d'identité confessionnelle, et d'objet juridique de faible intensité il se muait en un redoutable marqueur religieux.

cleveleux@yahoo.com