

Autres conférences

Le blasphème – Perspectives historiques, théoriques, comparatistes

(Arts du langage et théologie au Moyen âge)

Irène Rosier-Catach



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3551>

DOI : 10.4000/asr.3551

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 535-550

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Irène Rosier-Catach, « Le blasphème – Perspectives historiques, théoriques, comparatistes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 04 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3551> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3551>

Autres conférences

Irène ROSIER-CATACH

Directrice d'études émérite
Directrice de recherches émérite au CNRS

Le blasphème – Perspectives historiques, théoriques, comparatistes

(Arts du langage et théologie au Moyen âge)

LE séminaire de l'année 2019-2020 a été consacré, à la suite de ceux des années 2018-2019 et 2017-2018 à un travail historique et théorique sur le blasphème, en collaboration avec Corinne Leveux-Teixeira (professeure à l'université d'Orléans), Philippe Büttgen (professeur à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Bruno Ambroise (chargé de Recherches au CNRS), et la participation de plusieurs chercheurs invités. J'ai organisé, à Rome, en octobre 2018, avec le Professeur Gaetano Lettieri, spécialiste de l'histoire du christianisme à l'université de Rome-La Sapienza, une table-ronde avec des collègues italiens : *La blasfemia. Prospettive storica e attualità culturale* (Dipartimento di Storia, Culture, Religioni, 23 octobre 2018).

Dans un premier temps, je dégagerai les axes et les thèmes principaux de ce travail collectif, en résumant les points importants mis en lumière dans les exposés présentés lors de ces séminaires par les différents intervenants – certains des exposés seront publiés dans un ouvrage en préparation¹. Dans un second temps, je me centrerai sur la scolastique médiévale, en m'intéressant notamment à une invention remarquable de la théologie pastorale au XIII^e siècle, celle du « huitième péché capital », le péché de langue, comprenant de nombreuses variétés, au premier rang desquelles est le blasphème.

Trois ensembles de facteurs, différents, ont conduit à mettre en place ces séminaires, sur trois ans. Le premier est la conjoncture sociale et politique, l'assassinat tragique des journalistes de *Charlie Hebdo* en janvier 2015, mais aussi d'autres

1. Je ne tenterai pas de faire une bibliographie de la question ici, les indications données ci-dessous sont partielles.

affaires plus anciennes, notamment celle « des caricatures de Mahomet » publiées dans le journal *Jyllands-Posten* le 30 septembre 2005, ou le cas Asia Bibi au Pakistan qui a débuté en novembre 2010, ainsi que toutes les réactions, de divers ordres, suscitées par ces événements. Le second est un intérêt de longue date pour tout ce qui touche à l'efficacité de la parole, au pouvoir des mots, à la performativité du langage, dans ses dimensions multiples, linguistique, théologique, morale, philosophique². J'ai consacré à ce thème de nombreux séminaires, à l'EPHE, et notamment deux séminaires communs avec Nicole Bériou, qui ont débouché sur le colloque, coorganisé également avec J.-P. Boudet, sur *Le pouvoir des mots au Moyen âge*³. Le troisième est également lié à des collaborations de longue date, avec trois autres chercheurs, pour qui la nécessité de s'affronter à ce thème est également apparue urgente : Corinne Leveux-Teixeira, spécialiste d'histoire du droit, et auteur de l'ouvrage de référence sur le blasphème⁴, Philippe Büttgen, spécialiste de philosophie des religions⁵, Bruno Ambroise, spécialiste de philosophie du langage et en particulier d'Austin⁶. Nous avons fait avec Philippe Büttgen et Bruno Ambroise deux séminaires à l'EPHE sur *La normativité des actes de parole* (en 2011-2012, et en 2012-2013 avec Olivier Cayla).

I. Les grands axes

Le blasphème est caractérisé par une grande variabilité dans ses définitions, ses caractérisations, ses appréhensions, dans les normes et juridictions qui l'encadrent et le sanctionnent. La nature des actes jugés répréhensibles n'est pas univoque, selon les textes, les époques, les traditions, les contextes : prononcer le nom de Dieu, invoquer le nom de Dieu en vain (serment, parjure), dire le faux, dire le mal sur

-
2. Cf. notamment I. ROSIER-CATACH, *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle*, Vrin, Paris 1994 ; EAD., *La parole efficace : Signe, rituel, sacré, avant-Propos d'Alain de Libera*, Seuil, Paris 2004 (coll. Des Travaux) ; EAD., « Les sacrements comme signes qui font ce qu'ils signifient : signe efficace vs. efficacité symbolique », *Versus* 102 (2006), p. 163-184.
 3. N. BERIOU, J.-P. BOUDET, I. ROSIER-CATACH (éd.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout 2014 (BHCMA 13) ; cf. I. ROSIER-CATACH, « Le pouvoir des mots au Moyen Âge. Diversité des pratiques et des analyses », dans *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, p. 9-16, et « Regards croisés sur le pouvoir des mots au Moyen Âge », *ibid.*, p. 511-585 ; EAD., « L'efficacité du langage dans la pensée médiévale », dans B. AMBROISE (éd.), *De l'action au discours*, Iste éditions, Londres 2018, p. 23-41. J'ai repris ce thème dans plusieurs exposés faits durant ce séminaire (27 janv. 2017 ; 3 fév. 2017).
 4. C. LEVEUX-TEIXEIRA, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles) : Du péché au crime*, De Boccard, Paris 2001 ; EAD., « De quoi le blasphème est-il le signe ? », Intervention à la table-ronde sur le blasphème, Ministère de la justice, 9 avril 2015.
 5. Voir notamment Ph. BÜTTGEN, *Luther et la philosophie*, Éditions de l'EHESS, Paris 2011 ; *Gotthold Ephraim Lessing, Adam Neuser (1774)*, trad., introd. et notes par Ph. BÜTTGEN – précédé de *Confession et migration. L'islam des Lumières*, Demopolis, Paris 2017 ; éd. avec A. RAUWEL, *Théologie politique et sciences sociales. Autour d'Erik Peterson*, Éditions de l'EHESS, Paris 2019.
 6. Voir notamment B. AMBROISE, *Qu'est-ce qu'un acte de parole ?*, Vrin, Paris 2008 ; ID., (éd.), *De l'action au discours. Le concept de speech act au prisme de ses histoires*, Iste Editions, Londres 2018.

Dieu, maudire, insulter ou outrager la divinité, ses représentants (personnes, lieux, objets, cultes, etc.), mais aussi plus banalement proférer un juron, dans un mouvement occasionnel de colère, etc. La délimitation sémantique du mot « blasphème » n'est pas stable par rapport à des termes voisins (sacrilège, idolâtrie, mécréance, apostasie, incrédulité, hérésie, etc.), et les langues n'ont pas un mot unique pour désigner ces différents actes, c'est le cas notamment en hébreu⁷ ou en arabe⁸. Alors même que des termes désignant des actes différents peuvent se voir traduits par le terme « blasphème » dans les langues européennes, ce qui est lourd d'enjeux et de conséquences, cette même diversité se retrouve dans les textes des législations de certains pays, avec encore d'autres contenus (incitation à la haine religieuse, insulte au culte ou au dogme d'une communauté religieuse, etc.). Les interdictions, condamnations, sanctions changent de nature et de statut selon les époques et les lieux, dans les objets qu'elles visent, dans les juridictions qui les énoncent, dans les autorités qui les font appliquer. C'est cette complexité qui nous a intéressés.

En raison de cette dispersion définitoire et de cette effectivité manifeste, il nous est apparu alors qu'il fallait traiter le blasphème non comme un objet en soi mais comme un « symptôme ». Face à des textes, des législations, des analyses, des actes, des moments où la question du blasphème se manifeste, le « symptôme » indique que quelque chose est en train de se passer dans la – ou plutôt dans *une* société, dans les textes qui rapportent le blasphème, dans les interdictions qui le frappent, quelque chose qui revient souvent à l'instauration d'une frontière, d'une séparation entre le licite et l'interdit. Nous devons alors aborder la question par différents chemins, sous divers angles, en la prenant dans son contexte (qu'il s'agisse d'une source, d'un texte réflexif ou législatif, d'une affaire), pour réfléchir à ce dont elle était le symptôme dans ce contexte. Étant donné la diversité de nature des problèmes en jeu (d'ordre religieux, politique, juridique, philosophique, littéraire, etc.), ce travail requerrait l'association de compétences multiples. Il impliquait nécessairement de prendre en compte non seulement des périodes historiques, mais aussi des traditions différentes, pour s'efforcer de prendre de la « distance » (C. Ginzburg), tenter de « comparer l'incomparable (M. Détéienne), et ainsi se garder de toute approche autocentrée.

Dans cette perspective « symptomatique », l'un des axes du travail a été de faire ressortir le *conflit des normes* entourant le blasphème : conflits entre norme politique et norme religieuse, entre les pratiques, les condamnations et les tolérances à l'intérieur d'une même société, entre les normes religieuses elles-mêmes au sein d'une même société, conflits entre droits (par exemple, entre liberté de croyance et liberté d'expression), avec le problème du domaine d'application de ces normes. Par exemple : les prescriptions des théologiens dans les mondes juif ou chrétien

7. Cinq termes hébreux ont été traduits par le verbe *blasphemein* dans la traduction grecque des Septante, recouvrant des déviances différentes (idolâtrie, profanation du sabbat, négligence de la circoncision, sacrilège, trahison).

8. Cf. J.-P. CAVAILLÉ, « Blasphème et Islam », *Horizons Maghrébins* XXXII (2006), p. 150-161, et ci-dessous.

relèvent-elles de la loi naturelle ou de la loi positive ? Concernent-elles l'ensemble des hommes ou seuls les croyants de telle religion ? Une fatwa ou une condamnation à mort vise-t-elle les fidèles, ou aussi les *dimmis* ou l'ensemble des hommes ?

Un autre axe a été la prise en compte des dimensions linguistique, sémantique et pragmatique. Il fallait tenter de déterminer les traits de l'acte de langage dont relevait le blasphème, en comparaison avec l'insulte, l'injure, la malédiction, le parjure, le « mauvais serment », etc., en prenant en considération tous les paramètres de l'acte : l'énonciateur, les récepteurs, la formule blasphématoire, son mode d'énonciation (privé/public, oral/mental), l'intention (intention diffamatoire, provocatrice, ironique, satirique, etc.), la situation, les prescriptions explicites ou implicites, les effets (illocutoires et perlocutoires). Les exposés de Bruno Ambroise ont permis de réfléchir à l'acte de langage dans le cadre fourni par les analyses contemporaines, en particulier celles d'Austin, à partir des notions d'acte locutoire, illocutoire et perlocutoire, d'*uptake* et de « conditions de félicité », en insérant le blasphème dans un ensemble plus large de réflexions incluant les injures, les offenses, les discours de haine (*hate speech*), les discours offensants, sexistes ou racistes⁹. L'une des questions, essentielle, était de mesurer le poids à attribuer respectivement, pour chaque acte de parole, à l'objectif et au subjectif, au contenu lui-même, à l'intention du locuteur, à la réception par l'auditeur, aux conditions de réalisation, à la nature des effets, mais aussi au rôle des normes, consensus, valeurs partagées (ou non) au sein d'une communauté. Corinne Leveleux-Teixeira a parlé, à propos du blasphème, de « crime du signe », puisqu'il implique crucialement l'interprétation, et engage une « police du discours » qui impose un sens sur un acte de parole, sens « présenté alors comme seul valide »¹⁰. J'ai proposé pour ma part l'hypothèse que l'acte performatif était moins le blasphème lui-même (puisque, sauf cas particuliers, à prendre en compte, celui qui en est accusé ne revendique pas que ce qu'il prononce soit un blasphème, que l'on pense au blasphème imputé au Christ [Jn 10, 33], ou aux dénégations d'Andres Serrano, l'auteur de *Piss Christ* en 1987), que l'*accusation de blasphème*, qui suppose, confirme ou instaure, le

9. Exposés de Bruno Ambroise (CNRS), « Blasphème et injures : perspectives contemporaines » (21 avril 2017), « Blasphème, injures, insultes : quelle efficacité du langage » (19 mai 2017), « L'injure entre vérité, sincérité et pertinence » (18 mai 2018). Cf. notamment T. ASAD, W. BROWN, J. BUTLER, S. MAHMOOD, *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, Berkeley, University of California, 2009.

10. C. LEVELEUX-TEXEIRA, « Entre droit et religion : Le blasphème, du péché de langue au crime sans victime », *Revue de l'histoire des religions* 4 (2011), p. 587-602 (p. 588-589).

pouvoir de celui qui l'énonce¹¹. Le blasphème étant un « crime sans victime¹² », au sens où la victime ne peut pas porter plainte, l'institution (politique, judiciaire, religieuse) qui le prend en charge, qualifie l'acte, énonce la sanction, se pose ce faisant en médiation, et affirme son autorité herméneutique.

Si le blasphème est un « acte fait par la langue » (*operatio per linguam*, dit Augustin¹³), un péché de bouche (*peccatum oris*), on en reparlera, la nature verbale n'est pas toujours de mise, puisqu'on considère aussi le « blasphème du cœur » (cf. Mt 15, 19 « ce qui sort de la bouche vient du cœur, et c'est ce qui souille l'homme »), le plus important, pour Thomas d'Aquin, ainsi que le blasphème en gestes et en actes. La question des images, qui était en jeu dans l'affaire des caricatures, suscite des difficultés particulières, que François Boespflug a mises en lumière dans son exposé et ses travaux, en réfléchissant notamment sur la différence entre les paroles et les images, sur le plan de leur production, de leur sens, de leur interprétation, de leur circulation. La destruction ou la mutilation des images touche à la question générale de l'iconoclasme, et c'est parfois parce que toute image est tenue comme blasphématoire qu'on en prescrit l'interdiction ou la destruction. La reproduction de telles destructions, ou de celles de représentations canoniques, est ambiguë, les images de blasphémateurs en acte peuvent selon le cas valoir comme dénonciation ou comme incitation¹⁴.

Un ensemble d'exposés a porté sur le corpus littéraire médiéval, qui renferme des énoncés blasphématoires – ou plutôt irrévérencieux à l'égard de l'Église et ses ministres, de la divinité, de la religion¹⁵. Giacomo Gambale a notamment insisté sur le lien constant, dans la *Commedia* de Dante, entre la voix et l'âme, la parole et l'état mental (« *loquela tua manifestum te facit* », Mt 26, 73) : les paroles devenues désordonnées de Nemrot, puni après qu'il eut persuadé les hommes d'ériger la tour de Babel, est le signe de son esprit confus (*Inf.* XXXI 70-81). Le passage révèle la nature politique non seulement de la faute, mais aussi de la punition :

-
11. J. Favret-Saada, dans plusieurs travaux, explique le blasphème par une combinatoire de quatre éléments (montage institutionnel, autorité, accusateur, blasphémateur), en insistant sur le fait que ce qui rend possible une affaire de blasphème est le « dénonciateur et lui seul », qui vaut comme « locuteur initial ». Cf. notamment « Rushdie et compagnie : Préalables à une anthropologie du blasphème », *Ethnologie française*, n.s. t. 22/3 (1992), p. 251-260. I. ROSIER-CATACH, « Quelques analyses médiévales sur le blasphème pour réfléchir à la distinction entre illocutoire et perlocutoire », Colloque international *Perlocutoire !*, organisé par Sandra Laugier et Daniele Lorenzini, Paris, Paris Panthéon Sorbonne, 15-16 juin 2018.
 12. C. LEVELEUX-TEXEIRA, « Entre droit et religion : Le blasphème, du péché de langue au crime sans victime », cité *supra*.
 13. *De moribus manicheorum* II, 10, 19.
 14. François Boespflug (université de Strasbourg), « Le blasphème et ses registres : mots, gestes, images » (exposé du 26 mai 2017) ; cf. *Caricaturer Dieu ? Pouvoirs et dangers de l'image*, Bayard, Paris 2006 ; *Religions et caricatures. Les défis de la représentation*, Bayard, Paris 2016 ; voir aussi O. BOULNOIS, *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen âge v^e-xv^e siècle*, Seuil, Paris 2008.
 15. Exposés de Marco Nievergelt (Univ. Of Warwick), « Le blasphème comme supplice : Corps du Christ et Nom du Christ dans la littérature médiévale d'Angleterre » (15 fév. 2018) ; G. GAMBALE, « *Idioma demonis infernalis*. Le blasphème dans la *Divine Comédie* » (15 fév. 2018).

le langage impie utilisé pour inciter les hommes se transforma en une radicale impossibilité à communiquer (« toute langue est pour lui comme la sienne aux autres, qui n'est connue par personne »). Le poème travaille sur les inversions : *maledicere/benedicere* ; cris, « paroles horribles », blasphème/hymne, louange, confession de foi ; ombre/lumière, etc. Le périmètre large de la notion de blasphème se révèle ici, puisqu'il est à la fois le genre (le *maledicere* de tous les damnés), et l'espèce (l'injure à Dieu, cf. *Inf.* XI 46-51), tout comme l'orgueil, dont il est pour certains la « fille », est pour les péchés à la fois le genre et l'une des espèces. L'intérêt de ce corpus littéraire est qu'il consiste en des œuvres de genres différents, certaines avec des contenus qui mettent en scène les propos blasphémateurs, avec une visée parfois satirique, parodique, à visée comique. C'est le cas de différents ouvrages théâtraux étudiés par Marco Nievergelt, comme *Mankind*, qui non seulement met des jurons grossiers dans la bouche de ses personnages, mais, lors des représentations, impliquait les spectateurs, qui devaient payer pour que des jurons soient prononcés – inversion là encore des quêtes faites à l'Église. Le *Roman de Renart*, écrit par des clercs, est un bel exemple de raillerie anti-religieuse : Renart y compte ses prières par des pets, invoque Dieu pour qu'il protège les méchants, ne feint de se repentir que pour mieux tromper son prochain, et invente même un stratagème pour manger son confesseur, le milan¹⁶ ! Doit-on rechercher une « fonction » pour ce type d'écrit, une fonction cathartique par exemple (A. Compagnon¹⁷) ? Doit-on parler de « tolérance », considérer qu'elle serait admise en raison de la nature contrefactuelle, ou comme ici ouvertement parodique, du récit, penser alors qu'elle serait circonscrite dans certains périmètres, comme celui de la « culture populaire » (Bakhtine), ou celui de la fiction (Françoise Lavocat parle de « suspension de la référentialité », par l'instauration d'un « pacte fictionnel » avec le lecteur – en montrant, pourtant, que celui-ci ne fonctionne pas ou mal lorsque les contrefactuels sont religieux, en raison de leurs effets possibles¹⁸) ?

Trois séances ont été consacrées à la présentation de dossiers portant sur les législations contemporaines, à partir des textes de 1791 dépénalisant le blasphème, puis des textes postérieurs, notamment ceux qui, à partir de la loi sur le libre exercice des cultes, permettaient de punir certains actes semblant les entraver, à des titres divers (diffamation, injure, provocation à la discrimination, à la haine ou à la violence « à raison de leur appartenance ou de leur non-appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée » ; loi de 1881, modifiée et augmentée par la loi Pleven de 1972). Une attention particulière a été portée à la différence entre les législations française, européenne et américaine, qui est apparue dans différentes affaires¹⁹, et à la notion onusienne relativement récente

16. Voir E. BIRGE VITZ, « La liturgie, *Le Roman de Renart*, et le problème du blasphème dans la vie littéraire au Moyen Âge ou Les bêtes peuvent-elles blasphémer », *Reinardus. Yearbook of the International Reynard Society*, 12/1 (1999), p. 205-225.

17. A. COMPAGNON, « Le blasphème », *L'esprit de l'Europe*, t. III, Flammarion, Paris 1993, p. 39-51.

18. F. LAVOCAT, *Faits et fictions. Pour une frontière*, Seuil, Paris 2016.

19. Exposés d'Éric Desmons (Prof. université Paris 13), « Questions de droit » (9 fév. 2018) et de Guy Haarscher (Université libre de Bruxelles), « La question du blasphème devant la Cour européenne

de « diffamation des religions »²⁰. Les accusations de blasphème s’efforcent toujours de traduire en termes juridiques pertinents, dans le cadre des législations existantes, les actes qu’ils contestent, notamment en détournant de manière illégitime des dispositions relatives au racisme et à la xénophobie, en tentant de ramener l’injure contre la religion à une injure contre des personnes adeptes de cette religion – l’injure contre des personnes étant en droit la seule possible. Ce fut le cas en France dans les premiers procès intentés par l’association AGRIF (Association contre le racisme et pour la défense de l’identité française et chrétienne), tous déboutés²¹, mais aussi dans d’autres cas visant notamment certains films en Europe ou aux États-Unis, à travers la notion de blessure des sentiments religieux, revendiquée par les plaignants²². Le critère de « publicité », invoqué dès le premier procès en 1984, prend aujourd’hui une valeur nouvelle au regard de la liberté d’expression, des paroles « privées » pouvant devenir « publiques », par une diffusion sur les réseaux sociaux, parfois à l’insu de leur auteur²³.

II. Judaïsme, christianisme et islam

Chacun des exposés se rapportant à l’une des religions monothéistes a permis de dégager des questions générales, qui, au-delà de leur intérêt spécifique, se sont avérées importantes pour aborder d’autres corpus – je me contente ici de quelques indications, réservant le détail pour une future publication collective.

Jean-Christophe Attias a repris le passage de Lv 24, 10-23, souvent présenté simplement comme celui où la sanction est énoncée, et énoncée par Dieu lui-même à la demande de Moïse, pour en faire ressortir, par l’étude du passage et des commentaires talmudiques dont il a fait l’objet, des éléments originaux. Il ne s’agit pas seulement de l’énoncé d’une malédiction contre Dieu et de la sanction qu’elle appelle, mais de la nature de la faute, qui met en jeu des questions de territoire et

des droits de l’homme et la Cour suprême des États-Unis : quelques réflexions philosophiques » (18 janv. 2018). Cf. E. DESMONS, M.-A. PAVEAU (éd.), *Injures outrages blasphèmes*, Violences du langage et polices du discours, L’Harmattan, Paris 2008 ; É. DESMONS, « Du blasphème considéré comme une infraction politique (sur la production juridique du communautarisme) », *ibid.*, p. 53-63 ; G. HAARSCHER, « Liberté d’expression, blasphème, racisme. Essai d’analyse philosophique et comparée », *Working Papers du Centre Perelman de philosophie du droit* 1 (2007). En ligne, URL : <https://www.philodroit.be/IMG/pdf/WP-2007-1-GHaarscher.pdf> (consulté le 31 juillet 2020) ; ID., « Liberté d’expression et blasphème. Une comparaison entre l’Europe et les États-Unis », dans A. DIERKENS, J.-P. SCHREIBER (éd.), *Le blasphème. Du péché au crime*, Éditions de l’université de Bruxelles, Bruxelles 2012, p. 133-153). Cf. aussi J. DELUMEAU (éd.), *Injures et blasphèmes*, Imago, Paris 1990.

20. A. SCHWAB (Department of History, Hong Kong), « “Blasphème” et “diffamation des religions” » (exposé du 24 mai 2019) ; cf. EAD., « Entre liberté de religion et liberté d’expression : émergence de la notion onusienne de ‘diffamation des religions’ », *Revue du Mauss* 49/2 (2017).
21. Cf. J. BOULÈGUE, *Le blasphème en procès 1984-2009*, Nova édition, Paris 2010.
22. J. FAVRET-SAADA, *Les sensibilités religieuses blessées, Christianisme, blasphèmes et cinéma 1965-1988*, Fayard, Paris 2017.
23. Ce fut le cas notamment dans la récente affaire « Mila », en février 2020.

de frontières, et plus encore celle de l'identité du blasphémateur (fils d'une israélite et d'un égyptien) – donc moins le blasphème que la *figure du blasphémateur*²⁴.

Maïmonide traite du blasphème en termes *juridiques*, et ses textes vont s'imposer comme autorité de référence pour le judaïsme, dès 1171. Dan Arbib a étudié en détail ses différents écrits (*Michné Torah*, *Sépher hamitsvot* et *Guide des égarés*), en notant tout d'abord la dispersion lexicale des termes qui peuvent désigner le blasphème. Un point important est le classement du blasphème comme interdit impliqué par le second des sept commandements *noahides*, précédant le Déluge. Le blasphème fait ainsi partie des interdits qui pèsent sur tous les hommes, et non sur les seuls juifs. Le blasphème consiste ici, non pas seulement à nommer Dieu, ce qui revient à ne pas le craindre, mais à maudire Dieu à l'aide de l'un de ses sept noms, et le blasphème doit être puni par la lapidation. L'interdiction de blasphémer est comprise dans « la prohibition générale de l'outrage envers l'autorité », l'autorité divine comme celle des juges. Le motif de l'interdiction est l'idolâtrie²⁵.

Hocine Benkheira a commencé son exposé en soulignant qu'il n'y a pas de mot arabe équivalent pour désigner le blasphème, le plus proche étant *kufir*, traduit par « mécréance ». Le terme recouvre aussi l'idolâtrie, le refus d'accomplir une obligation canonique, mais renvoie surtout au refus de reconnaître le Dieu unique, et, pour les adeptes d'autres religions, de reconnaître la prophétie de Muhammad. La reconnaissance doit se manifester par des actes : adhésion avec le cœur, prononciation avec la langue, œuvre avec le cœur. Pour Ibn al-Hājjib (m. vers 1248 – Andalousie) un blasphémateur devient apostat quand il rend publique sa mécréance, par des propos explicites, implicites, ou des actes, actes qui admettent le repentir, mais qui sinon doivent être punis de mort. Le traité de jurisprudence présenté, de Ibn Juzayy (m. 1340 – Andalousie : « De l'apostat, du *zindiq* [simulateur], de celui qui injurie le Prophète, et du sorcier ») regroupe un ensemble de trente interdits qui s'appliquent aux musulmans, touchant à Dieu, au dogme (comme l'éternité du monde), à des croyances, au Prophète, au Coran, à des interprétations, attitudes ou pratiques remettant en cause la religion, à l'injure contre Dieu, le Prophète, l'un de ses compagnons ou l'un des prophètes, les anges »²⁶.

Pour la tradition chrétienne occidentale, Corinne Leveleux-Teixeira a brossé un vaste tableau, incluant les sources patristiques et leur devenir, les sources juridiques, les textes de théologie pastorale et spéculative, les ordonnances royales, insistant sur les variations dans les caractérisations, les définitions, les interdictions du blasphème, selon les époques. Un point important est le déplacement qui ajoute à un discours majoritairement moral sur le blasphème une dimension politique sous le règne de Philippe Auguste et surtout de Saint-Louis, interventions politiques appelées à perdurer puisque tous les rois légifèrent sur la question du blasphème

24. Jean-Christophe Attias (EPHE), « Sur les interprétations de Lv. 24, 10-23 dans les commentaires juifs » (5 mai 2017).

25. Dan Arbib (ENS), « Le blasphème chez Maïmonide » (exposé du 17 mars 2017) ; cf. Id., « Le blasphème, entre droit et théologie. Note sur la pensée du blasphème chez Maïmonide », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 101 (2017), p. 201-218.

26. Hocine Benkheira (EPHE), « Le blasphème en islam » (exposé du 10 mars 2017).

jusqu'à la Révolution. Le blasphème est incriminé mais sans que sa définition soit précisée alors que les sanctions par contre sont très détaillées. Si les ordonnances sont répétées parfois plusieurs fois, les procès ou condamnations sont très rares, ce qu'a montré Corinne Leveux à partir de l'analyse des procès. Ses conclusions sont résumées en une belle formule par Alain Boureau : « l'application importait peu, puisqu'il fallait proclamer une souveraineté laïque, greffée sur une souveraineté religieuse²⁷ ». Cette dimension politique va s'accroître à partir de la fin du XIV^e siècle et au XV^e siècle, la faute n'étant plus seulement perçue comme individuelle (péché), mais comme susceptible de mettre en danger la communauté, ce qui appelle des sanctions de la part de l'autorité publique. Ce mouvement ouvre sur la lecture confessionnelle du 16^e siècle, où le blasphème sert à dénoncer l'hérésie protestante. Alors que la lutte contre l'hérésie relevait de l'Inquisition et de l'Église, c'est le Parlement qui va, à partir de 1533, prendre en main la répression, forçant la main de François I^{er}, peu désireux de sévir au départ. Ce durcissement répressif se poursuit et s'accroît avec Henri II, qui crée même une chambre spéciale au sein du parlement (dite « chambre ardente »), laquelle ne rend pas moins de cinq cents arrêts, pour la plupart des condamnations à mort. Le crime devient alors « politique et identitaire ». C'est seulement à partir du XVI^e siècle que les blasphémateurs seront condamnés, et surtout exécutés sur le bûcher²⁸.

La crise de la Réforme (1517-1521), à laquelle plusieurs exposés ont été consacrés, marque en effet un tournant majeur, du fait qu'il existe à partir de ce moment des églises concurrentes, et non plus une église officielle et des dissidences « hérétiques »²⁹. Pour chaque confession, le blasphème *est* l'hérésie. Le blasphème devient ce qui signe et construit l'identité religieuse, marqueur de l'identité déviante, ennemie. Dans la prédication de Luther, le signifiant « blasphème » prend une extension considérable, incluant toutes les variantes possibles, ramenées au contenu doctrinal qu'il s'agit de condamner, pour y substituer la parole légitime – Philippe Büttgen parle à cet égard d'« endoctrinement du blasphème ». Ueli Zahnd montre comment l'« affaire Servet » (avec la double condamnation à mort, pour son refus du dogme trinitaire, les échanges de lettres avec Calvin, chef de l'Église de Genève, et les réactions ultérieures en Europe à cette exécution, le 27 octobre 1553) met bien en évidence les motifs théologiques et doctrinaux qui sont derrière les condamnations, et les enjeux de la vive controverse pour déterminer qui a le droit de punir les blasphémateurs/hérétiques, importante pour l'idée de tolérance religieuse³⁰.

27. A. BOUREAU, *L'errance des normes*, Les Belles Lettres, Paris 2016, chap. 2.

28. Exposés du 24 fév. 2017, 03 mars 2017, 1^{er} déc. 2017 : « Le blasphème : du péché au crime ». Cf. aussi A. CABANTOUS, *Histoire du blasphème en Occident (XVI^e-XIX^e siècle)*, Albin Michel, Paris 2015 (1998').

29. Exposés de Corinne Leveux-Teixeira : « L'époque de la Réforme » (15 déc. 2017), Philippe Büttgen : « Le blasphème chez Luther » (23 mars 2017) et Ueli Zahnd (université de Genève) : « Le blasphème chez Calvin » (23 mars 2017).

30. Cf. aussi V. ZUBER (éd.), *Michel Servet (1511-1533). Hérésie et pluralisme du XVI^e siècle au XXI^e siècle* (Actes du colloque de l'École pratique des hautes études, déc. 2003), Champion, Paris 2007 ; EAD., « De la condamnation à la promotion ? L'évolution de la conception du blasphème dans la

Martin Rueff a rappelé que l'on réduit souvent les Lumières à la critique rationnelle des religions, à une idée de tolérance fondée sur l'exclusion du religieux de la sphère du politique, religieux qui pourrait alors se classer du côté de la culture – plutôt que comme ce qui assure la cohérence d'un groupe social et l'identité de sujets. Il a montré les deux voies différentes prises par deux philosophes pour penser la tolérance religieuse, la première ayant triomphé. Locke fonde la tolérance sur la différence de domaines de juridiction entre l'autorité politique et l'autorité ecclésiastique – le blasphème étant une affaire religieuse, culturelle, qui ne relève pas de l'État, et ne requiert son intervention que si elle devient un problème d'ordre public. Bayle fonde la tolérance sur la liberté de conscience religieuse – il admet donc une rationalité interne au religieux, ce qui permet de penser la critique et les divergences à l'intérieur même d'une religion donnée, historiquement située, et même entre religions, donc la pluralité confessionnelle, l'État étant pour lui une réalité contingente, qui n'a pas à intervenir³¹.

IV. La théologie scolastique et l'invention du huitième péché capital, le « péché de langue »³²

Le XIII^e siècle présente deux types de sources théologiques, qui livrent des analyses différentes du blasphème : d'un côté la littérature pastorale, avec les traités sur les péchés de langue, de l'autre les textes théoriques des grands théologiens³³. Il faut garder en mémoire que c'est d'abord dans le cadre fourni par l'analyse des sept péchés capitaux que le blasphème trouve sa place, à côté des autres péchés de langue³⁴. Chacun des péchés a en effet une « fille » qui lui correspond, par exemple la jactance relève de la superbe, la médisance de l'envie, le blasphème de la colère, le mensonge ou le parjure de l'avarice, le bavardage de la gourmandise. Le blasphème chez Grégoire de Tours voisine avec les rixes, les offenses et le tapage, en tant que fille de la colère, alors que Cassien le range sous la superbe ou orgueil, avec le murmure et la médisance. Cette tradition va se transmettre pendant des siècles au sein de la culture monastique. Les listes de péchés vont se modifier, s'accroître, s'organiser différemment, faisant apparaître des difficultés de diverses natures rencontrées pour affilier un péché de langue à un péché donné. Dans sa *Summa confessorum*, Thomas de Chobham classe par exemple le mensonge et le parjure aussi bien sous l'envie que sous l'orgueil. Le *Déclogue* n'interviendra

tradition protestante réformée », dans A. DIERKENS, J.-P. SCHREIBER (éd.), *Le blasphème : du péché au crime*, Éditions de l'ULB, Bruxelles 2012, p. 78-93.

31. Martin Rueff (université de Genève) : « Les réalités blasphémées. Blasphème et tolérance à l'âge classique » (exposé du 1^{er} fév. 2019).

32. Cette section résume notre article : I. ROSIER-CATACH, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital, le "péché de langue" », *PO&SIE* n° 162, *Trans Europe Éclairs* (2) (2017), p. 94-104.

33. Pour un historique détaillé voir C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *Les péchés de la langue*, Cerf, Paris 1991 et C. LEVELEUX-TEXEIRA, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XV^e siècles)*.

34. Cf. aussi C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, « La classificazione dei peccati tra settenario e decalogo (secoli XIII-XV) », *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* V (1994), p. 331-395.

que dans un second temps, avec l'association du blasphème au second commandement (« Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur »), parfois au premier, on le verra. Il est caractéristique que la première grande somme franciscaine, la *Summa Halensis*, maintienne encore, dans le cadre de son traitement des péchés, une longue section sur les péchés de bouche, dont le dernier est le blasphème, mais qu'il ne sera pas question de blasphème dans son commentaire sur le *Décalogue*³⁵. Quant à Thomas d'Aquin, son analyse se détache totalement des réflexions sur les péchés de langue³⁶.

Vers 1250, le dominicain Guillaume Peyraut écrit une *Somme des vertus et des vices* (éd. Paris 1668). Dans la deuxième partie, après avoir énuméré les sept péchés capitaux, le dominicain ajoute « un dernier péché, le péché de langue (*peccatum linguae*) », car celui-ci, dit-il, « demeure après les autres péchés » : « Beaucoup en effet se gardent des autres péchés, mais ne se gardent pas du péché de langue ». Les dangers liés à l'usage du langage constituent une préoccupation centrale pour Guillaume Peyraut, comme pour les prédicateurs, que ce soit dans la *Summa de vitiis et virtutibus* qui connut immédiatement un grand succès, ou dans d'autres de ses traités, adressés à ses frères dominicains (*De eruditione religiosum*), aux moines de Cluny (*Expositio professionis monachorum*) ou aux princes (*De eruditione principum*). Les prédicateurs doivent non seulement prêcher la parole de Dieu, mais en même temps, pour en affirmer la primauté et l'excellence, combattre les paroles mauvaises et dangereuses, agir dans tous les espaces où elles se répandent. Il leur faut intervenir pour distinguer le bon du mauvais, le licite de l'illicite. Il leur faut exalter le pouvoir de la parole, qui justifie leur propre mission, mais en même temps démarquer un pouvoir bénéfique d'un pouvoir maléfique. Et ce pouvoir doit être régulé non plus dans le seul espace clos des monastères, mais dans la cité toute entière. Gouverner la langue c'est gouverner tout court : *Domi-ni est gubernare linguam* (Prov. 16, 1). C'est la dimension « horizontale » de la parole qui est alors en jeu, et non plus la seule dimension « verticale », celle de l'homme à Dieu³⁷. Toute parole mauvaise met en danger la communauté, d'où la nécessité d'une « garde de la langue » (*custodia linguae*), qui puise son inspiration dans l'influente *Épître* de Jacques (c. 26, 3), circulant avec le commentaire de Bède le Vénérable et la *Glose ordinaire*³⁸. La « langue », organe et parole, est apte à dire le bien comme le mal, et doit, comme le mors dans la bouche des chevaux,

35. *Summa theologica*, éd. Quaracchi, 1948, t. III, p 397 sq. (et 464-469 pour le blasphème), et t. IV, p. 460 sq. pour le second commandement – il faut préciser que les deux parties de la *Somme* qui circule sous le nom d'Alexandre de Halès n'ont probablement pas été rédigées par le même auteur. Cf. *infra*.

36. Exposé d'Émilie d'Arvieu : « Le blasphème selon Thomas d'Aquin » (21 avril 2017) ; cf. « La notion de blasphème chez Saint Thomas d'Aquin », à paraître dans la *Revue thomiste* 120/3 (juin-sept. 2020) ; cf. *infra*.

37. J. LE GOFF, J.-Cl. SCHMITT, « Au XIII^e siècle, une parole nouvelle », dans J. DELUMEAU (éd.) *Histoire vécue du peuple chrétien*, Privat, Toulouse 1979, p. 257-279.

38. G. GAMBALE, *La lingua di fuoco. Dante e la filosofia del linguaggio*, Città Nuova, Rome 2012, chap. II ; Id., « Dante, l'*Epistula Iacobi* e il *De peccato linguae*. Per una lettura filosofica di *Inferno XXVI* », *Studi Danteschi* 74 (2009), p. 179-198.

être « réfrénée » – « *La premiereine vertu/c'est de metre a sa langue frain* » lit-on dans le *Roman de la Rose*. Messagère de la raison, elle doit être soumise au commandement de la raison, et ne pas être souillée par le péché : « Celui qui garde sa bouche, garde son âme » (Prov. 13, 3). La langue a une fonction sacrée, elle permet d'adresser des prières et louanges à la divinité, de recevoir le pain et le sang dans la communion – elle doit donc se maintenir pure et propre. L'insistance de Peyraut sur cette « garde de la langue », reprise dans l'analyse de chacun des péchés de langue, témoigne du pouvoir qu'on lui reconnaît, pouvoir de nuisance (*potentia nocendi*) en particulier – dont la figure emblématique est le personnage de *Malebouche*, que *Raison*, dans le *Roman de la Rose*, conseille de bâillonner³⁹. Elle manifeste corrélativement l'importance accordée à la responsabilité de chaque locuteur dans ses prises de parole : responsabilité par rapport à l'auditeur et la communauté entière. Chaque péché de langue constitue ainsi une infraction non seulement morale, mais aussi politique, trait qui se révèle particulièrement dans des péchés comme le « mauvais conseil » (*pravum consilium*) ou celui des semeurs de discorde. L'on constate l'importance numérique, dans ce cadre, des péchés de bouche qui impliquent des rapports entre personnes, et qui à ce titre sont des périls pour la société. Le dominicain y insiste particulièrement à propos de la *contentio* (attaque verbale), de l'offense, du mensonge, du faux-serment, de la diffamation ou de la calomnie. La lecture de l'*Éthique à Nicomaque*, inversement, permettra de dégager les vertus linguistiques positives de la communication sociale, telle l'*affabilitas*⁴⁰. Les réflexions sur les péchés condamnent et sanctionnent les paroles mauvaises ou dangereuses, mais en amont, proposent des règles permettant de produire des discours bien formés, adaptés aux circonstances, répondant adéquatement aux questions « Qui, quoi, à qui, pourquoi, comment, quand ». L'idéal est ici celui de la modération, modération de la langue parallèle à celle du cœur, avec des échos des versets de l'*Écclésiaste* (3.1-15 ; cf. 3.7 : « il y a un temps pour se taire, et un temps pour parler »).

Guillaume Peyraut organise les péchés de langue en deux séries, les quatre premiers offensent Dieu, les vingt autres offensent le prochain. Ce critère s'inspire de la division en deux tables du *Décalogue* selon le même fondement. Le blasphème occupe la première place dans le premier groupe, avant le murmure hostile, la défense du péché et le parjure (*Summa*, 376a-382a). La raison essentielle en est qu'il s'agit d'une offense à Dieu *in propria persona*, offense directe, et non à ses sujets ou à ses œuvres. Le dominicain mentionne deux définitions du blasphème (*Summa*, 377a). La définition qu'il va adopter, attribuée à Haymon d'Auxerre, moine bénédictin mort vers 865, insiste sur l'offense verbale : « Le blasphème est une parole prononcée pour offenser Dieu, comme quand quelqu'un, en colère, voulant

39. G. GAMBALE, « *Par la langue les livre a martyre. La potestas nocendi de la parole* », dans N. BÉRIOU, J.-P. BOUDET, I. ROSIER-CATACH (éd.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, p. 363-377.

40. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, « *Dalla aedificatio all'affabilitas. Le virtù della conversazione nella cultura medievale* », *La conversazione. Un tema fra storia, arte e filosofia dal Medioevo al Settecento = I castelli di Yale. Quaderni di filosofia XII/12* (2012), p. 21-34.

se venger de Dieu, nomme certains de ses membres ». La seconde, rapportée à Augustin, est celle que retiendront plus volontiers les théologiens. Elle met l'accent sur la vérité, qui peut être contredite de trois façons : « Le blasphème est quand quelque chose est attribué à Dieu qui ne lui appartient pas, ou quand est nié de Dieu quelque chose qui lui appartient, ou quand est affirmé de la créature quelque chose qui appartient à Dieu ». On la rapporte à un passage du *Contra mendacium* (19,39), où elle voisine avec le parjure, ce qui conduira, comme dans le chapitre de la *Summa Alexandri* consacré au blasphème, à son association durable avec le deuxième commandement : « Tu ne prendras point le nom de l'Éternel, ton Dieu, en vain » (Dt 5.11, Ex 20.7). Relevons pourtant que les clauses de cette seconde définition semblent contraires aux réflexions sur l'ineffabilité, qui rejettent toute possibilité d'attribuer à Dieu des attributs positifs, dans une perspective apophatique fondée sur le *De divinis nominibus* du Pseudo-Denys⁴¹. Robert Grosseteste, en commentant ce texte, écrit que c'est un blasphème de vouloir nommer et louer Dieu, même en utilisant les noms des réalités les plus nobles⁴².

Cette conception fondée sur l'articulation entre l'organe et sa fonction nourrit les analyses dans des textes à vocation pastorale. Elle se voit illustrée par les métaphores utilisées dans les sermons ou dans les recueils d'*exempla* et se manifeste dans les punitions pour blasphème qui visent toujours l'organe (la langue est coupée, arrachée, avalée par les chiens ...), selon la loi du *contrapasso*. Tout ce qui entre ou sort de la bouche nécessite d'être ainsi « gardé », ce qui favorise les rapprochements entre les péchés de langage et les péchés concernant l'alimentaire comme la gloutonnerie, la prononciation d'un blasphème figurant une inversion de la réception de l'hostie, et par là la taverne (lieu par excellence des jurons), l'envers de l'église. Les textes littéraires, comme le poème allégorique *Piers Plowman* de William Langland, jouent avec ironie sur ces rapprochements⁴³. Cependant, une telle conception va progressivement disparaître des traités théologiques, le *peccatum linguae* faisant place au *peccatum locutionis*, le péché de langage. La *Summa Alexandri*, la première grande somme franciscaine, distingue encore de façon détaillée les péchés de langue parmi les péchés, dans le long chapitre sur le mal, mais, comme Jean de la Rochelle, laisse de côté toute cette physiologie de la langue, pour se concentrer sur la dimension morale de l'acte. En reprenant la tripartition introduite par Pierre Lombard entre péché du cœur, de la bouche et dans les actes (*cordis, oris et operis*), la *Somme* introduit le *peccatum oris sive locutionis* en expliquant qu'il peut concerner le fait de se taire ou de parler – ici encore l'*Écclésiaste* 3.7, la première espèce étant de ce fait la *taciturnitas*. Il présente ensuite une division en dix espèces, selon que le péché s'oppose à la *vérité* (mensonge) ; à la *bonté* (agressivité verbale, plaisanterie, excès de paroles : *multiloquium*) ; à la

41. É. BONCOUR, « Eckhart, blasphème et théologie négative » (exposé du 12 janv. 2018) ; cf. EAD., « Lorsque la louange est blasphème et le blasphème louange. Remarques sur la condamnation de quelques propositions eckhartiennes », *Théophylon* 22/2 (2016), p. 291-307.

42. F. RUELO, *Les « noms divins » et leurs « raisons » selon saint Albert le Grand, commentateur du « De divinis nominibus »*, Vrin, Paris 1963, chap. II (texte p. 164).

43. Cf. l'exposé de Marco Nievergelt, cité *supra*.

rectitude, soit par rapport à la louange (jactance et flatterie), soit par rapport au blâme, ce dernier pouvant viser son prochain (injure, diffamation, malédiction), ou Dieu (blasphème). Le blasphème est ici le dernier nommé : la faute contre la *rectitude* est la plus grave, et contre Dieu elle l'est à son degré maximum⁴⁴. C'est la faute contre la vérité, plutôt que l'offense ou l'injure qui va être ensuite être gardée dans les définitions théologiques du blasphème. La caractéristique linguistique commune qui avait conduit à inventer le péché de langue pour en regrouper ses nombreuses espèces va se perdre chez Thomas d'Aquin, et corrélativement la « spécificité verbale » du blasphème⁴⁵. Les damnés en Enfer, privés de la parole corporelle, blasphèment ainsi dans leurs cœurs, refusant éternellement la justice divine : dès qu'elles apparaissent sur les rives de l'Achéron, nous conte Dante dans l'*Enfer*, les ombres « blasphémaient Dieu et leurs parents, l'espèce humaine et le lieu et le germe de leur naissance, et de leur lignée » (*Inf.* III, 103-105). Le blasphémateur est celui, qui méprisant Dieu en son cœur, parle (*chi spreghiando Dio col cor, favella, Inf.* XI, 51).

Dans la *Somme théologique*, le blasphème va se retrouver dans les péchés contre la foi (*infidelitas*) (*Summa Theologiae* II-ii, q. 11-16), tandis que les autres espèces seront classées ailleurs, parmi les péchés contre la justice (*ibid.* q. 72-76), ou contre la vérité (*ibid.* q. 110-113). Ainsi relié à l'infidélité, le blasphème s'oppose, lorsqu'il exprimé verbalement, à la confession de foi, ce qui exclut significativement les autres traits, la malédiction et l'outrage, qui le caractérisaient et l'inséraient dans la série des péchés de langue. Il relève, comme infraction à l'infidélité, du premier commandement, et, comme infraction à la vérité, du second (*ibid.* q. 13, 2, ad 2). Par ailleurs, la qualification se déplace de l'acte lui-même (avec toutes ses composantes) à l'intention : « Dans les péchés des mots il faut essentiellement considérer l'affect avec lequel sont prononcés ces mots » dit Thomas d'Aquin, à propos de l'injure (*ibid.* q. 72, 2 resp., cf. I-i q. 72, 7). Seules l'intention et la volonté déterminent désormais la qualité de l'acte linguistique, de l'acte mauvais comme de l'acte bon, avec le vœu, la louange ou la prière, alors qu'elles ne servaient qu'à graduer l'importance de la faute chez Peyraut. Dans cette perspective, le blasphème est plus grave que l'homicide : même si l'*effet* du second est plus grave que le celui du premier, l'intention, avec le blasphème, est dirigée contre un être supérieur à celui que vise l'homicide : « Pour la gravité de la faute on doit considérer davantage la volonté perverse que l'effet de l'acte » (q. 73, 13, a. 3, ad 1).

Quelles leçons peut-on tirer de ce parcours diachronique et synchronique dans la question du blasphème ? Si le blasphème a sans conteste à voir avec la religion, la diversité de ses conceptualisations, de ses définitions, des condamnations dont il fait l'objet – puisque c'est par des *condamnations* qu'il se manifeste, est évidente. Nous l'avons vu en particulier pour la période médiévale occidentale, selon que les

44. *Summa theologica*, t. III, p. 397-481.

45. C'est un tournant essentiel, sur lequel insistent autant C. CASAGRANDE et S. VECHIO, « Dalla *aedificatio* all'*affabilitas* », p. 157 sq. et 173 sq., ainsi que C. LEVELEUX-TEXEIRA, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles)*, p. 98 sq., et p. 147 sq.

ouvrages étaient orientés vers la pastorale ou vers la spéculation. La tension entre les deux définitions du blasphème, l'une centrée sur l'offense, et liée en cela aux autres offenses ou défauts de la communication en général, l'autre sur la vérité, n'est pas anodine. Cette variété se retrouve également dans le corpus juridique, comme l'ont montré de façon détaillée les travaux de C. Leveux-Teixeira : le blasphème est d'abord, chez Burchard de Worms, puis dans le *Décret* de Gratien, associé au mauvais serment, lorsqu'on jure par exemple « par les cheveux de Dieu le père », puis s'en séparera, pour devenir un crime de parole, injure à Dieu, aux saints ou à la Vierge, énoncée publiquement⁴⁶. Le corpus littéraire, étudié avec Dante par Giacomo Gambale ou avec des textes anglais de la fin du Moyen âge par Marco Nievergelt, témoigne, de façon différente, des ressources parodiques ou humoristiques du jeu entre les prescriptions et les interdits, bien loin pourtant des revendications de Sade du blasphème *contre* la religion, présentées par Martin Rueff.

La dimension morale et politique de la littérature sur les péchés de langue, sur laquelle nous avons insisté à la suite d'autres chercheurs, nous semble aller bien au-delà de la sphère de la parole religieuse, ouvrant plus généralement sur une éthique de la communication, fondée sur une conception performative du langage. Éthique régulée, à l'époque médiévale, par les prédicateurs, les théologiens, comme par les juristes, puisque certains d'entre eux, comme Balde ou Bartole, s'efforceront également de distinguer entre blasphème, médisance, injure, outrage, mauvais serment, et graduer leur gravité en fonction de l'identité de l'outragé (Dieu, l'Esprit saint, le roi)⁴⁷. Cette littérature sur les péchés de langue peut certainement apparaître comme une tentative pour réglementer et contraindre l'usage du langage, pour inciter à dompter et réfréner la langue, selon les métaphores de l'Épître de Jacques. Il ne faudrait pourtant pas que les qualités négatives et la dangerosité, sur lesquelles cette littérature insiste, fasse oublier ses qualités positives, également mises en avant. Il s'agit des deux faces d'une même médaille, qui est celle d'une reconnaissance du pouvoir formidable du langage. Ces textes sont instructifs également en ce qu'ils témoignent d'un souci de prendre en compte ce qu'on appellerait aujourd'hui avec Grice les règles de la conversation, ce qui est dit, en relation avec les protagonistes de l'acte d'énonciation, ce qui peut s'avérer utile pour une réflexion contemporaine sur le blasphème – entre autres.

Le rapport d'une société – tradition, période, communauté, etc. – à sa langue, et plus particulièrement à ses interdits langagiers, aux autorités auxquelles est déféré ou qui s'arrogent un pouvoir de régulation, est un symptôme de cette société même. Se focaliser sur la parole elle-même, la prendre selon son sens littéral sans considérer l'acte total qui la produit, se montre manifestement insuffisant, avec toutes les conséquences violentes que l'on connaît. S'interroger sur sa valeur illocutoire, valeur instaurée par convention, implique que l'on prenne en compte la conflictualité possible des conventions, celles reconnues comme telles par le

46. Voir C. LEVEUX-TEXEIRA, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles)*, chap. II.

47. Voir *Ibid.*, chap. IV.

locuteur et l'auditeur, celles des communautés et des instances normatives qui les ont produites et reproduites, celles de l'autorité (ou des autorités) responsables de leur mise en œuvre et de leur validation. Quant aux effets perlocutoires, ils sont par nature multiples et souvent subjectifs car associés, lorsqu'on cherche à les repérer, à la fois à l'intention des locuteurs et à la réception par les auditeurs. La reconnaissance d'une telle complexité impose que chacun puisse discuter pour s'entendre sur ces conventions et normes, condition de la possibilité d'une vie commune⁴⁸.

48. Sur la liberté d'expression comme « bien public », cf. É. BALIBAR, « Liberté d'expression et blasphème », dans *Libre parole*, Galilée, Paris 2018, chap. II.