



HAL
open science

Déconstruction et reconstruction du tabou de la femme menstruée XIIe – XIIIe siècle

Charles de Miramon

► **To cite this version:**

Charles de Miramon. Déconstruction et reconstruction du tabou de la femme menstruée XIIe – XIIIe siècle. A. Thier, G. Pfeifer, P. Grzimek. *Kontinuitäten und Zäsuren in der Europäischen Rechtsgeschichte, Europäisches Forum Junger Rechtshistorikerinnen und Rechtshistoriker*, München 22.-24. Juli 1998, Peter Lang, pp.79-107, 1999, Rechtshistorische Reihe ; 196. halshs-00776036

HAL Id: halshs-00776036

<https://shs.hal.science/halshs-00776036>

Submitted on 14 Jan 2013

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

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

DÉCONSTRUCTION ET RECONSTRUCTION DU TABOU DE LA FEMME MENSTRUÉE XII^E–XIII^E SIÈCLE^{*}

Charles de Miramon[†]

Si l'on avait demandé à un canoniste médiéval de répondre à la question que ce volume pose, celle des césures et des continuités fondamentales de l'histoire du droit, il aurait certainement pointé la rupture fondatrice de la Chute. Les premières distinctions du Décret de Gratien sont, on le sait, un traité des sources du droit. Mais on oublie souvent qu'en filigrane, Gratien et les juristes médiévaux articulent cet exposé au sein d'une histoire chrétienne. Dans le *dictum* final de l'actuelle sixième distinction, le canoniste rappelle que les deux créateurs du *ius consuetudinis* sont Caïn, le fondateur de la première cité (Gen. 4.18), et Nemrod que la tradition pensait être le bâtisseur de Babel¹. Gratien propose de biens noirs parents pour le droit humain. Côte à côte, on trouve le fratricide et l'orgueilleux chasseur, premier despote et responsable d'une nouvelle ruine du genre humain². Certains juristes ont certes une vision un peu moins tragique de la naissance de la société et du droit. Rufin, dans un beau passage de la préface de sa *Somme*, raconte qu'après la Chute, l'état de la créature était irrémédiablement corrompu mais qu'il restait malgré tout dans les hommes une force naturelle, une étincelle de justice, qui les conduisit à se rassembler, à s'humaniser et à organiser un pre-

^{*} Paru dans : A. Thier, G. Pfeifer, P. Grzimek éd., *Kontinuitäten und Zäsuren in der Europäischen Rechtsgeschichte, Europäisches Forum Junger Rechtshistorikerinnen und Rechtshistoriker, München 22.-24. Juli 1998*, Francfort-sur-Main, Peter Lang, 1999, p. 79-107 (Rechtshistorische Reihe ; 196). La pagination originelle est indiquée en marge.

[†] miramon@ehess.fr

1. D. 6 d. p. c. 3. L'édition classique des compilations médiévales de droit canonique est : E. FRIEDBERG éd., *Corpus Iuris Canonici*, Leipzig, 1879 [= réimpr. anast. Graz, 1959]. La dernière phrase du *dictum* provient de la glose ordinaire sur Gen. 10.9. La distinction six n'avait pas le même aspect dans la première version du Décret. En effet, les canons de la distinction qui traitent de la pollution nocturne sont absentes de la première recension (A. WINROTH, « The Two Recensions of Gratian's Decretum », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte : Kanonistische Abteilung*, 83 [1997], p. 22-31, ici p. 30). Dans l'un des manuscrits de la première recension (PARIS, BN, nouv. acq. lat. 1761, fol. 4r), l'actuel D. 6 d. p. c. 3 débute par un pied de mouche après D. 5 c. 4 (qui est édité différemment par Gratien que dans la version finale). De plus, il n'y a aucune séparation avec le *dictum* qui débute l'actuelle distinction sept. La part du récit avait ainsi une bien plus grande place dans la première version que dans la deuxième.

2. Sur Nemrod et Caïn au miroir de l'exégèse et des théories politiques du XII^e siècle, cf. P. BUC, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 237, n. 10 et *passim*. Pierre le Mangeur imagine que Caïn est l'inventeur de la propriété privée.

mier ordre social et juridique³. Cette *vis naturalis*, le canoniste la définit quelques folios plus tard comme le droit naturel (*ius naturalis*), « cette force infusée par la nature dans chacune des créatures humaines pour faire le bien et éviter le contraire⁴ ». ||80||

Le droit s'inscrit ainsi, pour les canonistes médiévaux, au sein d'une théologie de l'histoire dont ils repèrent les principales étapes. La justice naturelle de l'homme dans l'état d'innocence est remplacée par la peccamineuse société de Caïn et Nemrod et par son droit, remède de l'infirmité. Ensuite, le premier grand code législatif voulu par Dieu est édicté par Moïse. Cette Ancienne loi est renouvelée par Jésus. L'Église construit depuis lors un ordre juridique neuf qui répond à la Nouvelle alliance. Le droit est compris comme extérieur à la société, comme un intermédiaire entre Dieu et les hommes, de la même manière que peuvent l'être les sacrements. La théologie impose donc son histoire au droit : celle d'un passé lointain où se déroulent de grandes césures fondatrices et où les édifices juridiques s'écroulent et se reconstruisent pour accomplir le dessein divin. Dans le passé proche ou le présent, les canonistes médiévaux seraient, au contraire, très attentifs à mettre en avant la stabilité du droit. Le recours aux autorités et à la coutume exprime leur souhait d'un immobilisme, d'un conservatisme érigé en doctrine. Pour eux, le droit s'institue harmonieusement ; il se révèle progressivement au monde par l'œuvre des bons législateurs et par l'interprétation de la tradition. Les canonistes sont évidemment conscients de changements juridiques dans un passé proche. Ainsi, ils notent que le célibat clérical est une invention récente qui n'a pas cours dans le monde byzantin⁵. Pourtant, il s'agit là pour les juristes d'une simple remarque qui n'indique nullement une méthode historique pour établir la « concordance des canons discordants ».

L'insertion du droit dans une théologie de l'histoire est un fait bien connu mais qu'il est bon de rappeler car il sous-tend encore aujourd'hui les grandes fresques de l'histoire du droit, que l'on remplace Dieu par la Raison, l'État et sa bureaucratie ou la réception des compilations justiniennes. Les césures sont comprises comme sinon extérieures au droit, en tout cas peu liées au changement social. À cette approche, s'opposerait celle des spécialistes de la coutume pour lesquels le droit, loin d'être étranger à la société, dévoilerait dans ses mécanismes tant les vétustés persistantes que les évolutions. Les tabous présenteraient de bons exemples de ces archaïsmes sociaux. Ne sont-elles pas là, des normes culturelles et juridiques qui échappent, par excellence, à l'histoire ? Pensons à la croyance qu'une femme menstruée empêche un liquide de coaguler ou de cristalliser. On la rencontre en Europe depuis l'encyclopédie de Pline jusqu'aux règlements des usines sucrières du XIX^e siècle et elle perdure dans le folklore de la fabrication familiale des saucisses et des boudins⁶. Dans le reste du Monde, la peur des menstrues se retrouve sous une forme ou une autre dans les cultures les plus variées. A-historiques, ||81||

3. RUFIN, *Summa Decretorum, proemium* (éd. H. SINGER, Paderborn, 1902 [= réimpr. anast. Aalen, 1963], p. 4).

4. *Ibid.*, ad D. 1, d. a. C. 1 (*op. cit.*, p. 6). Pour les théories du droit naturel, chez les décrétistes voir en dernier lieu B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150 - 1625)*, Atlanta, 1997, spécialement p. 59-64. Le récit de Rufin doit s'apprécier au regard des explications de l'origine du droit par les jurisconsultes romains, cf. Y. THOMAS, « *Imago naturae*. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome » in *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. (table ronde, Rome, 1987)*, École française de Rome, 1991, p. 200-227.

5. F. LIOTTA, *La continenza dei chierici nel pensiero canonistico classico da Graziano a Gregorio IX*, Milan, 1971.

6. C. FABRE-VASSAS, *La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon*, Paris, 1994, p. 292-93 et *passim* et D. L. LAWRENCE, « Reconsidering the Menstrual Taboo : A Portuguese case », *Anthropological Quarterly* Washington, 55 :2 (1982), p. 84-98.

transculturels, les interdictions et tabous relatifs à la femme menstruée semblent participer à la structure de l'éternelle guerre des sexes⁷. En Europe, on pourrait l'analyser comme un socle ancien qui évoluerait très lentement à mesure que le statut de la femme s'améliore dans la société. Au Moyen Âge, le tabou de la femme menstruée rejoindrait alors une liste de ces peurs médiévales attirantes et repoussantes qui façonnent les normes et les mentalités. Jacques Le Goff avait du reste montré dans un article pionnier l'importance du sexe, de l'argent, du sang et de la saleté dans la hiérarchisation sociale des métiers⁸. On pourrait même avancer d'un pas supplémentaire et analyser cette grille d'interdits comme structurant la norme médiévale : l'autorité ecclésiastique ou civile récupérant consciemment ou inconsciemment les tabous et les peurs pour leur donner une place de choix dans l'édifice normatif. L'indicible du tabou donnerait naissance aux arcanes du pouvoir⁹.

Mais ces approches qui considèrent le tabou du point de vue de l'histoire des femmes ou des structures de pouvoir négligent de s'interroger sur le propre du tabou, sur sa logique et sur la portée des discours qui le construisent ou le nient. Nous pensons qu'il faut, au contraire, essayer de saisir les flux contradictoires de la rationalisation et de la défense du tabou dans leurs diverses configurations, et abandonner des études qui font la part trop belle à la longue durée pour s'attacher aux détails des contextes intellectuels et culturels. Notre hypothèse est la suivante : les tabous peuvent s'historiciser sur des périodes courtes et peuvent naître ou correspondre à des échafaudages culturels, sociaux ou politiques éphémères. Nous essaierons de le montrer ici en nous attachant à la construction et à la déconstruction du tabou du sang menstruel chez deux penseurs de la fin du XII^e siècle : un canoniste, Huguccio de Ferrare, et un théologien, Étienne Langton. Ces deux penseurs s'inscrivent dans une époque bien connue des historiens du droit canon et de la théologie. Il s'agit de l'âge des grandes sommes sur le *Décret* de Gratien (vers 1140) et de l'écriture du manuel de théologie que sont les *Sentences* de Pierre Lombard¹⁰. Avant de nous intéresser directement à leurs pensées, nous aimerions revenir quelque peu sur le concept du tabou à partir d'un biais qui nous semble fondamental

7. J. DELANEY, M. J. LUPTON, E. TOTH, *The Curse. A Cultural History of Menstruation*, Urbana (Illinois), 1988 pour une approche dans la ligne des *gender studies* américaines. C. KNIGHT, *Blood Relations. Menstruation and the Origins of Culture*, New-Haven / Londres, 1991 revisite l'anthropologie de la menstruation et propose de dépasser les images de souillure et tabou qui représenteraient l'interprétation masculine. Elle analyse la menstruation et la synchronie des cycles menstruels à la fois une comme objectivation du groupe féminin au sein de la tribu mais aussi comme une arme qui montre aux hommes que ce sont les femmes qui ont la clef du don ou du refus de l'acte sexuel. La mise à l'écart de la femme lors de ses menstrues doit aussi être appréciée comme un moment privilégié du développement d'une sociabilité propre au groupe féminin.

8. J. LE GOFF « Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval », *Annales de l'École des Hautes Études de Gand*, 5, p. 41-57 (= *Pour un autre moyen âge. Temps, travail et culture en Occident, dix-huit essais*, Paris, 1977).

9. P. LEGENDRE, *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, 1974, p. 69 et *sqq.* ; R. I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society. Power and deviance in Western Europe 950-1250*, Oxford, 1987 (tr. fr. *La persécution. Sa formation en Europe X^e—XIII^e siècle*, Paris, 1991, p. 121 et *sqq.*). Pour une démarche quelque peu similaire : J. CHIFFOLEAU, « Dire l'indicible : la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle », *Annales ESC*, 45 (1990), p. 289-324 ; *Id.*, « *Contra Naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », *Micrologus*, 4 (1996), p. 265-312.

10. Pour alléger les notes, nous ne donnerons pas d'indications sur l'histoire des sources. Une nouvelle histoire du droit canonique est en cours de rédaction par un collectif d'auteurs. Elle comportera un répertoire bibliographique des canonistes (1100-1400). Une version de travail se trouve déjà sur l'Internet (<http://faculty.cua.edu/pennington/1140a-z.htm>). Pour la théologie, cf. A. M. LANDGRAF, *Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*, Paris, 1973.

pour en comprendre sa spécificité à l'époque médiévale : le mécanisme de la pollution ¹¹.

LA POLLUTION AU MOYEN ÂGE

La description du tabou présentée par l'essai classique de l'anthropologue Mary Douglas met en avant, à juste titre, le concept de pollution ou de propagation par contact ¹². Ce mécanisme central dans la définition de l'impur et du sacré et permet de distinguer les tabous des simples interdits. À première vue, la notion de pollution semble toujours d'actualité au Moyen Âge. Il suffit d'ouvrir l'un des nombreux statuts synodaux édictés par les évêques réformateurs depuis le début du XIII^e siècle pour s'en convaincre. Les églises et les cimetières doivent être préservés des contacts immondes. L'épanchement de sang ou de sperme dans ces lieux appelle un rite de purification que seul l'évêque peut accomplir. Les cimetières doivent aussi être clôturés afin que les cochons ne viennent pas fourrager les cadavres. Les espèces sacrées doivent être protégées contre la pourriture.

||83||

Cependant, la notion de pollution reste très périphérique au système chrétien médiéval. Le débat sur la propagation par contact du sacré a en effet eu lieu au Moyen Âge. Il s'agissait d'accepter ou de refuser les traditions liturgiques de consécration par contact de l'hostie et du vin ¹³. En Orient et en Occident durant tout le Haut Moyen Âge, ces pratiques sont usuelles. Elles ont lieu lorsque les fidèles communient sous les deux espèces. L'officiant consacre alors sur l'autel un seul calice et au moment de la communion, soit il verse du vin non consacré dans son calice à mesure que celui-ci se vide, soit il mélange un peu de sang du Christ provenant de son calice à du vin non consacré conservé dans différents récipients à l'usage des communiants. Une deuxième pratique liturgique se déroule lors du vendredi saint où l'on ne célèbre pas l'eucharistie. Pour permettre, malgré tout, la communion, le prêtre immerge dans un calice de vin une parcelle d'hostie consacrée la veille et réservée à cet effet. Le vin est alors considéré comme transformé en sang du Christ. Le prêtre peut agir de la même façon lors de l'administration du viatique à un moribond. Les différentes coutumes de consécration par contact répondent essentiellement à des considérations pratiques. Elles ont pour but d'éviter de manipuler ou de conserver de trop grosses quantités de vin consacré : le liquide pouvant toujours se renverser ou se gâter. La consécration par contact, ou *immixtio*, est acceptée par le liturgiste carolingien Amalaire et ses adversaires de l'époque ne l'attaquent nullement à ce sujet. Elle est, du reste, présente dans tous les livres liturgiques jusqu'au milieu du XII^e siècle. Cependant, la définition bien plus précise des sacrements par les écoles parisiennes de théologie et l'importance qui est désormais accordée à la formule de consécration et à la théorie de la transsubstantiation va rendre impossible les anciennes pratiques. Innocent III interdit la consécration par contact en 1202 par la décrétale *Cum Martha* (X 4.41.6). Toutefois, les théo-

11. Nous avons proposé ailleurs quelques réflexions de méthode sur ce que l'on pourrait définir par tabou au Moyen Âge : [C. DE MIRAMON, « Tabous alimentaires entre Japon et Europe médiévale » in J.-P. Berthon, A. Bouchy, P.F. Souyri, *Identités, marges, médiations : Regards croisés sur la société japonaise. Actes des trois tables rondes franco-japonaises 1997-1998*, Paris : École française d'Extrême-Orient, 2001, p. 183-197].

12. M. DOUGLAS, *Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo*, (1966), Londres, 1995⁹ (tr. fr. *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, 1971).

13. Voir le bel ouvrage de M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio : la consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Âge*, Paris, 1924.

logiens concèdent que le contact entre un objet sacré et un autre non-sacré peut conduire à une certaine sanctification de l'ensemble qu'il faut bien distinguer d'une consécration. Ainsi, lorsque l'on dilue de l'eau bénite avec une eau normale, le mélange est sanctifié. Il s'agit là, néanmoins, d'une propagation par contact sur un mode mineur. Elle ne concerne que des éléments secondaires du culte chrétien. Les liturgistes restent même dubitatifs. Guillaume Durand pose ainsi le cas, selon lui absurde, d'une goutte d'eau bénite qui tomberait dans un puits et qui sanctifierait toute la nappe phréatique¹⁴. Certes, on rencontre jusqu'au xvi^e siècle les formules anciennes de consécration par contact dans de nombreux livres liturgiques mais il faut voir là, avant tout, la formidable inertie des traditions textuelles liturgiques qui ne sous-entend pas un véritable esprit de résistance aux nouveaux préceptes théologiques.

||84||

De même, la crainte de l'hostie pourrie que l'on rencontre dans les statuts synodaux n'est pas tant l'expression du tabou de la souillure que celle d'une politique : éviter l'altération et la déperdition des espèces sacrées. Les statuts synodaux qu'édicte vers le milieu du xiii^e siècle l'évêque Foulques Basset pour le diocèse de Londres sont, de ce point de vue, très révélateurs. Il interdit — ce qui est classique ? les calices de cuivre et d'étain arguant que les oxydations du métal peuvent provoquer des nausées chez l'officiant. Mais son refus des calices de bois est plus original et il en indique la raison : des gouttes de sang pourraient imprégner ce matériau poreux¹⁵. Il y a bien là une crainte de l'altération et de la déperdition mais pas une peur de la contagion. Le sacré ne se propage donc pas par contact, l'impureté non plus. Un exemple, parmi d'autres, montre le travail méticuleux de la casuistique médiévale pour atténuer le concept de pollution. Il est tiré du *Rational des divins offices*, œuvre de l'influent liturgiste et canoniste Guillaume Durand († 1296) :

De même, on réconcilie une église après un homicide, avec ou sans effusion de sang, quel que soit la manière par laquelle il a été effectivement commis. De même, en sus de l'homicide, on la réconcilie après n'importe quelle violence ou offense conduisant à une effusion de sang avec ou sans blessure, du nez ou de la bouche. Car dans l'Ancien Testament, aux chapitres treize et quinze du Lévitique, il a été interdit de verser du sang et d'émettre de la semence dans le Temple et à celui qui commet ou subit de telles choses d'y entrer. Cependant, on ne réconcilie pas pour les cas suivants et ceux similaires : si, sans violence ou offense, du sang coule du nez de la bouche ou d'une cicatrice, ou lors d'une saignée, à cause d'hémorroïdes¹⁶, de menstruation ou de toute autre cause naturelle ou si

||85||

14. ANDRIEU, *op. cit.*, p. 53.

15. F. M. POWICKE et C. R. CHENEY, *Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church*, Oxford, 1964, t. 1, p. 651, canon 83. Sur les rapports entre immondices et espèces consacrées, on trouvera de nombreux exemples dans les discussions des théologiens sur le sort de l'hostie une fois ingérée. Le corps du Christ peut-il passer dans nos excréments ? Que devient-il lorsqu'il est consommé par des animaux ? Une première approche de cette question dans la notice 'stercoranisme' du *Dictionnaire de théologie catholique*. C'est à l'occasion de ce débat qu'Anselme de Laon affirme très nettement qu'il n'y a aucune atteinte à la dignité de l'hostie à se voir transformer dans des immondices. Il nie très explicitement la doctrine de la contagion de la sainteté ou de l'impureté : [...] *Nec tamen negandum quin et mali verum corpus accipiant unde quidam dubitant propter eorum immunditiam et sacramenti dignitatem, sed sacramentum illud tam dignum est ut nec propter mundum locum mundius existat nec ab immundo vase aliquid immunditiae contrahat* (éd. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Gembloux, t. 5, 1959, p. 29).

16. *Emoroyda* est, au Moyen Âge, un terme vague qui regroupe toutes les hémorragies rectales, urinaires et

cela est provoqué par mégarde lors d'un jeu ou s'il s'agit d'un cas fortuit ; ou si n'importe quel animal y [dans l'église] est tué ou si quelqu'un meurt de lui-même subitement, ou est tué par la chute d'une pierre, d'une pièce de bois ou par la foudre. On ne réconcilie pas non plus, si quelqu'un, blessé ailleurs, se réfugie dans l'église et meurt là après avoir versé beaucoup de sang, car alors l'homicide n'a pas été perpétré dans l'église. Mais il en va autrement si, à l'inverse, il est blessé dans l'église et meurt à l'extérieur, ou qui plus est, si du sang coule à l'extérieur d'une blessure [infligée dans l'église] même si à l'intérieur de l'église peu de sang a coulé de la blessure, car ce qui est déterminant c'est le coup entraînant la blessure. Mais on ne réconcilie pas si du sang est versé ou de la semence humaine est émise sur le toit de l'église, car ces faits sont accomplis en dehors de l'église¹⁷.

Cette casuistique ne sort pas de l'imagination de Guillaume Durand. Il compile ici un siècle d'efforts de la canonistique pour bâtir une théorie de la responsabilité selon laquelle il ne faut pas regarder les résultats ou les circonstances d'une faute, mais l'intention¹⁸. On ne réconcilie donc pas le lieu où le sang a été versé mais celles où l'intention de blesser s'est manifestée par le coup. Les écoulements dus au hasard, à des raisons physiologiques, ou celles où l'intention de nuire n'est pas manifeste ne peuvent constituer des raisons de réconciliation. Enfin, le lieu sacré doit être compris dans un sens étroit : l'intérieur de l'église et non pas tout le bâtiment.

||86||

Pourtant, l'Église a réconcilié églises et cimetières par des rituels immuables durant tout le Moyen Âge et bien après. Les fidèles comprenaient certainement la cérémonie comme une réparation de l'impureté et non pas de l'intention peccamineuse. Néanmoins, il serait naïf d'imaginer un discours clérical et savant en opposition avec des croyances archaïques et populaires. Les exemples d'Huguccio et d'Étienne de Langton vont nous montrer, au contraire, que les positions doctrinales sur le tabou de la femme menstruée sont variées et ne correspondent pas à une distinction manichéenne entre archaïsme et modernité.

LE DISCOURS SUR LE SANG FÉMININ AU XII^E SIÈCLE

Afin de pouvoir replacer leurs discussions dans leur contexte et leurs enjeux, il est nécessaire de dire quelques mots sur le développement de la réflexion au XII^e siècle sur les épan-

utérines.

17. GUILLAUME DURAND, *Rationale divinatorum officiorum*, 1.6.40 : *Reconciliatur etiam ecclesia propter homicidium, sive cum sanguinis effusione sive sine, ibi quocumque modo studiose commissum ; et etiam citra homicidium propter quamlibet violentiam et iniuriosiam humani sanguinis effusionem, sive ex vulnere sive absque vulnere, ex naso vel ore, nam in Veteri Testamento, Levit. c. XIII et XV, prohibitum fuit sanguinem in templo fundi et semen emitti et talia agentem et patientem illud ingredi. Si autem absque violentia vel iniuria ex naso vel ore cicatrice, vel in minutione, aut etiam ex emoroydis vel menstrua vel aliter naturaliter in ecclesia fluxerit aut forte ludo aut casu fortuito elicitur ; aut si quodcumque animal ibi occiditur vel si quis subito per se ibi moritur, aut lapide vel ligno cadente aut fulgure occiditur, propter hec quidem et similia non reconciliatur. Nec etiam si alibi vulneratus ad ecclesiam confugiens, illic sanguine multo effuso, moritur, quoniam tunc non fuit homicidium in ecclesia perpetratum. Si vero e converso in ecclesia vulneratus extra moritur, vel etiam extra sanguis ex vulnere fluit, secus est ; etiam si intra ecclesiam ex vulnere sanguis minime fluxisset, quoniam ictus vulnerum attenduntur. Sed et si supra tectum ecclesie sanguis effunditur aut semen humanum emittitur, quia hoc extra ecclesiam committitur, non reconciliatur* (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, t. 140, p. 80).

18. Voir S. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, Vatican, 1935.

chements de sang féminin¹⁹. Le discours médical traite le plus directement la question. Les traités de médecine issus de l'école salernitaine proposent différentes explications sur les raisons et les fonctions du cycle menstruel. Ils présentent une description positive de son rôle dans la physiologie féminine et dans le processus de la génération. En droit canonique, le tabou du sang menstruel est abordé par les juristes afin de résoudre une question. Doit-on permettre à une femme menstruée ou relevant de couches d'entrer dans une église et de communier ? Le texte de Guillaume Durand que nous avons cité, se fait du reste encore l'écho de ce débat. Au regard de ces développements doctrinaux ; il faut replacer l'invention des relevailles. Le rituel naît, selon les indices que nous avons pu rassembler, à la fin du XI^e siècle et se développe au XII^e siècle pour devenir vers 1150 courant dans tout l'Occident. Les coutumes que suivent les femmes après avoir accouché de leur enfant les conduisent à demeurer un laps de temps à la maison et à revenir ensuite, en cérémonie, à l'église devant toute la communauté. Les différents éléments folkloriques et liturgiques du rituel se composent selon un rythme qui n'a que peu de rapport avec les discussions juridiques et théologiques. L'analyse des différents composants des relevailles révèle, de plus, peu d'intérêt pour le tabou du sang.

||87||

Une femme menstruée ou relevant de couches peut-elle entrer dans une église ? Pour les juristes médiévaux, cette question renvoie en premier lieu à une autre interrogation. Doit-on introduire dans la Loi chrétienne une interdiction de l'Ancienne loi ? En effet, on trouve dans le Lévitique, aux chapitres douze et quinze, une liste d'interdits concernant la femme menstruée ou relevant de couches. Gratien considère ces règles lors de son analyse de la loi hébraïque qu'il insère au début de son *Décret* dans son traité des sources du droit ; il les présente comme des exemples de *ceremonialia*, c'est-à-dire des préceptes de l'Ancienne loi qui sont aujourd'hui abolis et qu'il faut comprendre uniquement de manière allégorique²⁰. Gratien s'appuie sur une autorité de taille : les réponses de Grégoire le Grand aux questions d'Augustin, missionnaire dans les Îles britanniques. Dans cette lettre, le pape arbitre différents cas épineux. Il indique, en particulier, que la menstruation fait partie des infirmités physiques dont le genre humain souffre depuis la faute originelle (cf. Gen. 3.16-19). Mais il ne s'agit pas d'un péché et on ne doit pas infliger une pénitence aux femmes menstruées ou relevant de couches. En bref, il ne faut pas leur interdire l'entrée dans une église.

La lecture des commentaires juridiques sur ce passage confrontée à l'étude de l'exégèse du XII^e siècle sur le Lévitique montre que la position de Grégoire le Grand est reprise par la plupart des intellectuels médiévaux²¹. Cependant, les discussions, en s'amplifiant, voient leur forme évoluer. On y découvre trois techniques de rationalisation utilisées pour nourrir les raisonnements des juristes et des exégètes²². La première technique est médicale : elle consiste à larder les discussions d'arguments provenant de la médecine. Une deuxième technique réside dans l'intégration de la discussion au sein d'une théologie de la loi juive. Nous en avons

19. Nous nous permettons de renvoyer à C. DE MIRAMON, « La fin d'un tabou ? L'interdiction de communier de la femme menstruée au Moyen Âge. Le cas du XII^e siècle » in *Le sang au Moyen Âge*, Montpellier, 1999 (Cahiers du CRISIMA ; 4), p. 163-181. On y trouvera la bibliographie sur la question.

20. Gratien n'emploie pas dans son *dictum* le terme de *ceremonialia* qui, semble-t-il, a été forgé plus tardivement. Sur la théologie chrétienne de la loi hébraïque, voir : G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Paris, 1990, p. 559-62.

21. MIRAMON, *op. cit.*

22. Par 'technique de rationalisation', nous entendons les différentes techniques intellectuelles utilisées par les juristes et les théologiens dans leurs argumentations.

déjà vu une application chez Gratien. L'argument principal des juristes est de dire que la loi juive correspond à un peuple en enfance qui avait besoin de préceptes radicaux : « Fait ceci, ne fait pas cela ». Il fallait les habituer à l'obéissance et à la vertu. Il s'agit donc d'une loi pédagogique et démonstrative à l'usage d'un peuple capricieux. La dernière technique consiste à replacer la menstruation au sein de la problématique des rapports entre péché et physiologie. Nous avons vu que c'était l'approche de Grégoire et ses idées ont été beaucoup raffinées par les juristes du XII^e siècle. Ils s'interrogent, en particulier, longuement sur la pollution nocturne.

RUFIN ET HUGUCCIO : LA JUSTIFICATION DU TABOU

||88||

Lorsqu'ils glosent les extraits de la lettre de Grégoire le Grand, la majorité des décrétistes reprennent la solution du pape et appuient leurs arguments par des rationalisations issues des théories médicales ou par des discussions se rapportant à la théologie morale. Il existe néanmoins un courant minoritaire qui va essayer de saper l'autorité de Grégoire.

Rufin, le premier, indique que la règle posée par la réponse du pape à l'interrogation d'Augustin, n'a plus cours désormais. Afin d'appuyer sa réfutation, le décrétiste avance deux arguments. Le premier est la coutume de l'époque. Il est intéressant de remarquer que Rufin termine sa *Somme* en 1164 alors que différents indices montrent que le rituel des relevailles est alors répandu à travers toute l'Europe²³. Le deuxième argument est une autorité que Rufin tire du pénitentiel inséré dans la collection de Burchard de Worms. Ce canon interdit aux femmes menstruées ou relevant de couches d'entrer dans une église. Enfin, le décrétiste poursuit dans une veine misogyne en rapportant deux croyances sur les menstrues héritées de la culture antique. La première provient de Pline et est connue des médiévaux à travers Solin : les menstrues sont un poison qui empêche la germination ; elles tuent les plantes et donnent la rage aux chiens. La deuxième tradition est transmise au Moyen Âge par le canal des commentaires exégétiques de Jérôme. Elle affirme que si l'on a des rapports sexuels lors de ses règles, le fœtus risque d'être corrompu par le sang vicié, et l'enfant peut naître lépreux ou affligé d'une infirmité²⁴.

Une génération plus tard, Huguccio adopte la même solution doctrinale. Il reprend les arguments juridiques de Rufin : la coutume et l'extrait du pénitentiel de Burchard. Cependant, il va plus loin dans son analyse. L'évêque de Worms indiquait qu'une femme devait s'abstenir d'entrer dans une église trente-trois jours après l'accouchement d'un garçon et soixante-six jours après avoir mis au monde une fille. Il s'agit, chez Burchard, d'une adaptation de la règle du Lévitique qui différencie la durée de l'impureté selon le sexe du bébé. Or, Huguccio remarque que la 'commune coutume' ne suit pas aujourd'hui ces durées. Reprenant à son compte l'adage romain selon lequel la 'coutume est la meilleure interprète de la loi', le décrétiste conclut que les pratiques en matière de relevailles abrogent à la fois l'autorité de Grégoire le Grand et celle de Burchard de Worms²⁵.

||89||

23. MIRAMON, *op. cit.*

24. RUFIN, *Summa Decretorum*, ad D. 5 (*op. cit.*, p. 16). Singer, l'éditeur de Rufin, n'avait pas identifié le passage de Jérôme allégué par Rufin, il s'agit de JÉRÔME, *In Ezech.*, 6.18 (PL 25 col. 173).

25. HUGUCCIO DE FERRARE, *Summa Decretorum*, ad D. 5 c. 2, v^o 'pondere peccati' : *aperte auctoritate Gregorius collitur quod femina enixa statim post partum potest intrare ecclesiam. Quid ergo de eo quod dicitur in Veteri Testamento? Planum est respondere quia illud fuit mysticum ut hic dicitur et ideo plane potuit exsufflari. Sed ex penitentiali Theodori in*

Néanmoins, Huguccio ne recopie pas sur Rufin les références au savoir encyclopédique traditionnel qui attireraient l'attention sur le caractère dangereux de la menstruation. Huguccio semble connaître, au moins en partie, la nouvelle médecine savante qui se pratique depuis le début du XII^e siècle à Salerne²⁶. Les bribes de la science antique transmises par les encyclopédies du Haut Moyen Âge font pâle figure au regard des nouveaux traités médicaux traduits de l'arabe ou du grec. Ceux-ci présentent un cycle physiologique complet qui replace la menstruation comme une activité nécessaire pour la santé de la femme et lui attribue un rôle essentiel dans le processus de la génération et de la lactation. Huguccio ne met pas à profit son commentaire à la cinquième distinction son savoir médical. Peut-être parce que celui-ci ne peut pas appuyer sa position.

Pourquoi faut-il refuser aux femmes l'entrée dans l'église ? Ou, si l'on reprend la phrase centrale de la distinction, pourquoi doit-on imputer « à péché son châtement » ? Les décrétistes qui précèdent Huguccio avaient tenté d'appliquer à l'interdiction infligée à la femme relevant de couches les distinctions juridiques sur la question de la faute. Pour eux, la femme fait là pénitence pour une faute qu'elle a commise par ignorance ou précédemment²⁷. Huguccio reste plus proche de la lettre de Grégoire : l'interdiction trouve son explication dans le péché originel. Cependant, là où le pape ne voyait qu'un mémorial, le décrétiste imagine bien plus : l'homme endure depuis la Chute de nombreux châtements (*penalites*) et « quoique la femme ne commette, en effet, pas de faute dans le fait d'avoir ses règles, elle doit cependant reconnaître qu'elle souffre de ceci à cause du péché originel et elle peut donc, par humilité, s'abs tenir quelque temps des sacrements²⁸ ». Quelques lignes plus haut dans son commentaire,

||90||

B. l. XVIII, cap. Mulier [BURCHARD DE WORMS, *Decretum*, lib. 19, cap. 141 (PL 140, col. 1010)] *habetur quod femina post partum masculi ab introitu ecclesie debet abstinere xxxiii diebus, post partum femine lxvi et si ante intraverit tot diebus debet penitere in pane et aqua quot diebus debuit carere ecclesia et qui his diebus cum ea concubuit x diebus in pane et aqua peniteat. Quid preterea de consuetudine communia? Plane dicendum quod prescriptum est Gregorius tum communia consuetudine. Tamen predicto cap. Brocardi derogatur communia consuetudine, nam in quibusdam locis non tot diebus abstinere ab ecclesia: ergo ad diffinendum tempus in hoc casu prevalet 'consuetudo' que 'est optima interpret legum'* [cf. Dig. 1, 3, 37] (PARIS, BN, lat. 15396, fol. 6v). Le décrétiste mentionne, sans la rejeter, une autre analyse : *Alii dicunt quo ex temeritate et arrogantia non debet intrare sed si ex humilitate et devotione velit statim intrare non prohibetur.*

26. Nous aimerions revenir sur ce point dans un travail ultérieur : [C. DE MIRAMON, « Innocent III, Huguccio de Ferrare et Hubert de Pirovano. Droit canonique, théologie et philosophie dans les années 1180 » dans W. P. Müller et M. E. Sommar, *Medieval Foundations of the Western Legal Tradition. A Tribute to Kenneth Pennington*, Washington, 2006, p. 320-346].

27. *Apparatus Ordinaturus Magister*, ad D. 5 c. 4 v^o 'bonarum' : *Infra xxii q. ii, Cum humilitatis contra [c. 9] Solutio : Hic dicitur de his que ignoramus nos commisisse de quibus dolere debemus sicut manducando, bibendo, loquendo committimus quod tamen nescimus, ibi de his de quibus certi sumus; cum enim quis scit se non homicidium commisisse non debet humilitatis causa mentiri et ita ibi de certis, hic autem de occultis ignorantie loquitur; vel ita intelligitur : in penitentia ubi culpa non est, culpa que precessit agnoscenda et deflenda est* (éd. R. WEIGAND, *Die Glossen zum Dekret Gratians*, Rome, 1991 [*Studia Gratiana*, t. 25 et 26], n^o 3, p. 456). Sur les concepts de *culpa precedens* et d'*ignorantia*, cf. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre, op. cit.*, p. 85-124 et *passim*.

28. HUGUCCIO DE FERRARE, *Summa Decretorum*, ad D. 5 c. 4, v^{is} 'ex culpa' : *preterita vel legitur de originali peccato pro quo homo patitur multas penalites. [...] Licet enim femina non delinquat eo quod menstrua patitur debet tamen recognoscere se pati pro originali peccato unde ex humilitate potest se temporare a sacramentis* (PARIS, BN, lat. 15396, fol. 6v-7r). L'idée que la menstruation est l'une des conséquences du péché originel est une opinion très rare au Moyen Âge. L'exégèse de la malédiction divine au XII^e siècle reste proche du commentaire d'Augustin (*De Genesi ad litteram*, 11.3750 [éd. *Bibliothèque Augustinienne*, t. 49, p. 312-15]). Néanmoins, les *Sententie divine* pagine de l'entourage d'Anselme de Laon affirment qu'Ève a plus péché qu'Adam et appuient leur démonstration sur les

le juriste révèle la place de ces châtements dans son système de pensée. Il pose la question rhétorique de savoir comment on peut infliger une pénitence lorsqu'il n'y a pas de faute. Huguccio répond que ceci est la règle en cas « d'irrégularité de la personne²⁹ ».

L'irrégularité de la personne (*irregularitas personae*) est un concept de droit canon qui regroupe différentes particularités tenant à l'individu dont le dénominateur commun est d'empêcher l'élévation à un ordre majeur. La liste de ces stigmates est hétéroclite : la macule du servage ou de la bâtardise, l'infamie, le fait d'avoir été marié deux fois et enfin l'infirmité corporelle qu'elle soit congénitale ou le résultat d'une mutilation³⁰. Cette liste se grossit chez les premiers décrétistes. On y ajoute (D. 51) les courtisans (*curiales*), les soldats et en général ceux qui ont fait couler le sang par exemple dans l'exercice de la justice. Huguccio annexe à cette liste le cas du clerc ordonné dans un ordre mineur par un évêque hérétique et celui de la jeune fille déflorée par le viol et qui ne peut plus, dès lors, recevoir l'ordination des vierges. Le décrétiste après avoir dressé une petite liste de ces macules conclut que les interdictions qui en résultent sont des châtements infligés non pas à la suite de fautes mais « à cause d'une irrégularité ou d'une difformité et de l'interdiction de l'Église³¹. »

||91||

PÉCHÉ ORIGINEL ET THÉORIE DE LA FAUTE

Glosant sur l'autorité de Grégoire le Grand, Huguccio fait remonter à la Chute, les pénalités que subit la femme et inclut la menstruation parmi la malédiction qui s'est abattue sur le genre féminin depuis la faute d'Ève. Mais quelles sont les théories du péché originel au XII^e siècle ? La première scolastique a beaucoup débattu de la question et a profondément transformé la doctrine augustinienne sur le sujet³². Les positions des différents théologiens sont

arguments suivants : *Et quia magis peccavit, debet esse humilior et infirmior in ecclesia capite velato, debet etiam tacere in ecclesia, ut dicit apostolus. Penam etiam maiorem habet peccati quam vir, quia in dolore patitur menstrua* (éd. F. BLIEMETZRIEDER, *Anselms von Laon systematische Sentenzen*, Münster, 1919, p. 27). Il faut remarquer que le *Liber Pancrisis* (n. 412 [éd. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Gembloux, t. 5 (1959), p. 136]) propose d'interdire aux femmes relevant de couches l'entrée dans une église. Il s'agit là néanmoins de voix isolées. Il est peu vraisemblable qu'elles aient influencé Huguccio qui a très bien pu échafauder sa doctrine à partir du seul texte de Grégoire.

29. Voir le texte cité *infra*, n. 31.

30. Sur la question voir l'article très documenté de F. GILLMANN, « Zur Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke *irregularis* und *irregularitas* », *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 91 (1911), p. 49-86 ; 557-60.

31. HUGUCCIO DE FERRARE, *Summa Decretorum*, ad D. 5 c. 2, v^{is} 'penam vertimus ei in culpam' : *Id est id quod est pena scilicet pare dicimus esse culpam et imputamus ei pro culpa cum pro eo quod est tamen pena. Ipsam punimus prohibendo ab introitu ecclesie quod fieri non debet quia pro solo peccato pena est infligenda et quia afflictis afflictio non est addenda ut VII q. 1, Cum percussio [c. 2]. Sed nonne sepe pena vertitur alicui in culpam cum infamis et vitiatu corpore repellantur ab ordine, testimonia, et accusatione ? Respondeo : Generale est quod nunquam pena est vertenda alicui in culpam nec predicti removentur propter penam sed propter infamiam vel defectum membri scilicet propter irregularitatem et illegitimationem ; quia irregulares et illegitime persone sunt ad talia et potius propter prohibitionem ecclesie que generaliter emanavit de talibus et consimilibus repellendis ab huiusmodi, ut corrupte per violentiam non consecrantur postea inter virgines. Sed, sicut dictum est, tales a talibus non repelluntur propter penam sed propter irregularitatem vel deformitatem et prohibitionem ecclesie* (PARIS, BN, lat. 15396, fol. 6v).

32. L'article fondamental sur la question est O. LOTTIN, « Les théories sur le péché originel de saint Anselme à saint Thomas d'Aquin », in ID., *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Louvain / Gembloux, t. 4.1 (1954), p. 1-280 ; voir aussi du même « Péché originel et baptême de saint Anselme à saint Thomas d'Aquin », *op. cit.*, p. 283-305.

variées tant sur la nature du péché originel que sur les questions de son mode de transmission et de ses effets sur la personne humaine. Si l'on essaye de dresser les quelques lignes de force — évidemment très réductrices — du débat, on peut distinguer deux grandes thèses. Pour une première école, dont l'origine se trouve dans le cercle d'Anselme de Laon, le péché originel est une réalité matérielle. Il consiste en une double souillure : l'une corporelle, l'autre spirituelle. La souillure du corps est le résultat de la corruption de l'état d'innocence ; elle se manifeste dans les peines corporelles (*pena peccati*) dont nous souffrons : faim, soif, maladie, mortalité. La souillure spirituelle, la macule de l'âme, est le *fomes peccati*, c'est-à-dire un désordre de l'appétit sensitif qui nous rend plus prompt à pécher et qu'il faut distinguer donc du libre arbitre qui, lui, se trouvait dans l'homme avant la Chute. Pour cette école réaliste, les liens entre sexualité et péché originel sont très forts. Guillaume de Champeaux soutient ainsi que la souillure corporelle a son siège dans les organes génitaux³³. Le *fomes peccati*, quant à lui, se manifeste essentiellement par la concupiscence qui rend le commerce sexuel peccamineux même s'il s'effectue dans le cadre régulier du mariage. Enfin, la génération humaine sert d'arrière-plan au modèle de la transmission du péché originel. La théologie occidentale a refusé le traducianisme. Nous n'héritons aucune partie de notre âme de nos parents ou d'Adam mais c'est Dieu qui l'infuse totalement dans le fœtus une quarantaine de jours après la conception. On ne peut imaginer que Dieu nous gratifie d'une âme qui ne soit entièrement bonne. La transmission du péché originel a donc lieu par le corps. L'école de Laon développe à ce sujet une thèse ultra-réaliste. Lorsque Adam et Ève s'accouplèrent, le processus physiologique de la procréation détacha un morceau de leurs chairs pour former les deux semences qui composèrent le noyau initial du corps de leurs enfants. Et ainsi de suite, de génération en génération, des fragments de la parcelle adamique se transmettent de parents à enfants. Certes la multiplication du genre humain divise le noyau initial en des parties de plus en plus menues mais la matière adamique peut se dilater à l'infini et chacun de nous en hérite une particule. À ce legs du fondateur du genre humain, s'ajoute le plaisir libidineux qui accompagne l'acte sexuel et qui ajoute une nouvelle souillure aux semences. Le fœtus est donc vicié corporellement et quand l'âme bonne y est infusée, elle est gâtée par son récipient. À ce sujet, les théologiens de cette école répètent inlassablement un exemple : celui du vin pur versé dans un tonneau piqué et qui se corrompt à son contact³⁴.

||92||

Le deuxième courant théologique au XII^e siècle sur la question est « nominalo-juridique ». Il trouve sa source chez Anselme de Canterbury et chez Pierre Abélard et reste minoritaire au XII^e siècle, sinon dans l'école porrétaïne. Pour Abélard, le péché ne peut être que personnel, il s'agit d'un acte de la volonté libre qui consent à offenser de Dieu. Il ne peut donc y avoir de propagation du péché *actu* d'Adam mais uniquement de la nécessité d'être puni et de la peine, c'est-à-dire de la damnation. Un petit traité anonyme des années 1170 développe la théorie nominaliste dans sa plus grande pureté. L'auteur distingue l'acte de pécher (*peccatum*), la nécessité de subir une punition (*reatus, culpa* ou *debitum pena*) et enfin les peines (*penae*).

33. *Peccatum originale est reatus quem contraxit Adam transgrediendo mandatum Dei, cum comedit vetitum pomum. Cuius transgressionis causa, illata est ipis primis parentibus poena peccati, non in oculo aut in aliquo alio membro nisi in eo a quo deberet humanum genus propagari, scilicet in virili membro et in vulvae concupiscentia et in quodam motu illicito* (LOTTIN, *op. cit.*, p. 24, n. 1).

34. Alternativement, le modèle médical de la complexion est utilisé car il est particulièrement utile pour faire le lien entre le physique et le psychique (Cf. LOTTIN, *op. cit.*, t. 5, n. 328, p. 257 mais aussi les débats *Ibid.*, p. 336).

Si seul Adam a commis l'acte du péché originel, nous sommes tous avec lui *reatus*, c'est-à-dire que nous ne sommes pas marqués en nous par les peines corporelles et spirituelles mais que nous souffrons d'une privation de la force qui se trouvait en Adam avant la chute, force qui lui permettait de résister au péché, à la souffrance et à la mort et qui le destinait à rejoindre Dieu dans la vision béatifique. Le but de l'exercice est clair. Il s'agit, au contraire de l'école d'Anselme de Laon, de nier toute réalité en l'homme du péché originel. Un modèle purement juridique affleure ici. La peine du condamné est une privation de sa liberté, de son patrimoine, d'un de ses membres, de sa vie mais elle est extérieure à lui et imposée par le juge. De même, pour cette école, nous sommes tous *reatus* du péché originel, tout d'abord, car nous sommes tous en Adam, mais aussi, par la décision judiciaire de Dieu (*ex decreto Dei*). Pour justifier que l'on puisse hériter la peine d'un crime même si l'on n'a pas commis de crime, les théologiens de cette école emploient des exemples tirés du droit et en premier lieu une règle romaine concernant le crime de lèse-majesté selon laquelle les enfants non émancipés dont le père commet un acte contre la majesté impériale, se voient aussi frappés d'infamie³⁵. L'approche nominaliste du péché originel permet d'expliquer avec une élégante économie l'effet du baptême. Le sacrement remet la peine éternelle, la damnation, mais conserve la peine temporelle. L'école réaliste reste, elle, bien plus imprécise pour expliquer les conséquences du sacrement baptismal sur la nature humaine.

||93||

LA RÉCEPTION DE LA THÉOLOGIE DU PÉCHÉ ORIGINEL PAR LE DROIT CANONIQUE

Les deux positions que nous avons rapidement présentées correspondent aux deux extrémités de l'axe des positions doctrinales. Les théologiens les plus influents du siècle, comme Pierre Lombard ou Hugues de Saint-Victor, combinent généralement des éléments des deux camps en penchant plutôt vers les réponses réalistes³⁶. Lorsque les canonistes vont recevoir les théories théologiques, il ne faut donc pas s'étonner qu'ils soient favorables au courant dominant du temps et qu'ils soient peu réceptifs au courant nominaliste qui semble pourtant bien plus proche d'une pensée juridique.

||94||

Pour cette réception, Jean de Faenza constitue une charnière. Dans sa *Somme* (ca. 1171), le juriste est le premier à lier explicitement droit pénal et théologie du péché originel. Il adopte une théorie du péché très réaliste qui explique la propagation du péché par la transmission

35. Les théologiens du XII^e siècle offrent du reste des développements intéressants sur la question de la lèse-majesté. Ils établissent des couples de correspondances entre d'un côté majesté et vision béatifique et de l'autre infamie et péché originel. Ainsi, des questions anonymes des années 1155-65 proposent, afin de justifier la damnation des innocents morts avant le baptême, la comparaison suivante. Quelqu'un se rend chez le roi mais, en chemin, on le précipite dans la boue. Le roi a raison de refuser de le voir, car, en se présentant devant lui souillé, il offenserait sa majesté (LOTTIN, *op. cit.*, p. 87, n. 1). L'exemple du corps plongé dans la boue a lui-même des résonances dans la théologie de l'époque car il est utilisé dès l'école d'Anselme de Laon pour prouver qu'un objet ne peut être souillé par un autre d'une nature différente (cf. LOTTIN, *op. cit.*, t. 5, p. 38, n. 43). L'intérêt de l'approche théologique de l'infamie est qu'elle construit la damnation non pas comme une faute qui émanerait du coupable mais à partir de l'observateur qui est blessé dans son regard. Sans pouvoir nous étendre ici sur ce raisonnement, disons simplement qu'il prend sa source dans la théorie augustinienne de la vision et qu'il a une grande importance dans certaines conceptions ecclésiologiques et juridiques du XII^e siècle qui construisent l'ordre social par une hiérarchie pyramidale des regards. Nous comptons revenir sur ce point dans un travail à paraître sur l'invention intellectuelle des lois somptuaires au XII^e siècle.

36. Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, 2.30.8-9; 2.32 (éd. Grottaferrata, 1971).

matérielle de la particule adamique³⁷. Plus significativement, l'outil du péché originel accompagne le juriste tout au long de sa réflexion sur le droit pénal. Depuis Gratien, les décrétistes réfléchissent sur une typologie qui puisse distinguer les peines infligées par Dieu de celles imposées par la justice humaine et qui dissocie les punitions qui peuvent avoir des conséquences dans l'Au-delà — par exemple l'excommunication — de celles qui n'ont d'effets que dans ce monde. Le but de ce travail de classification est de déterminer les peines qui ne peuvent être infligées qu'au seul criminel et celles qui peuvent frapper aussi des innocents : la famille d'un homicide, les sujets d'un roi dont le royaume est placé sous interdit, les fils de prêtre qui sont interdits de promotion aux ordres, etc.³⁸. Gratien séparait les peines spirituelles des peines corporelles mais les deux catégories étaient, chez lui, composées d'un assemblage quelque peu disparate de cas particuliers. Les premiers décrétistes vont avancer une autre distinction : celle entre punitions éternelles et punitions temporelles. Les juristes qui suivent combinent ces deux éléments et Sicard de Crémone propose un schéma qui distingue les peines corporelles, que l'on pourrait paraphraser ici par peines terrestres, parmi lesquelles il place l'infamie résultant de la lèse-majesté et les peines spirituelles qu'il partage en deux : le péché originel et les punitions liées à l'administration spirituelle de l'Église (sacrement, excommunication, soin des âmes). Cet arbre classificatoire permet au juriste de conclure que seules les peines corporelles, et, dans de rares cas motivés, les punitions tenant de l'administration spirituelle sont susceptibles de frapper des innocents³⁹. Jean de Faenza, commentant le même passage du Décret, va dessiner une grille bien différente. Son principal effort consiste à recomposer la catégorie des peines spirituelles. Il en distingue trois types : celles qui sont contre l'esprit humain (*spiritus hominis*), celles qui concernent des biens spirituels (*res spiritualis*) et celles qui déforment l'état humain (*status hominis*). Les exemples qu'il propose éclairent cette tripartition : le premier genre de peines spirituelles renvoie au péché originel, le deuxième aux punitions tenant de l'administration spirituelle, et le troisième à l'infamie résultant de la lèse-majesté⁴⁰. Le vocabulaire du décrétiste est entièrement trans-

||95||

37. JEAN DE FAENZA, *Summa*, ad C. 1 q. 4 c. 8 : [...] 'ab eo qui genuit' : *in quo prius erat materialiter*. 'Traxit ... reatum' : *peccatum originale, id est coinquinatus est per carnem originali peccato viciatam. Sic lege quod 'admissum est' : subaudi peccatum primi hominis, ergo corruptionem in carne gessit quod utique quilibet nascendo contraxit. Tunc iste de quo agitur : 'unus erat cum illo ... a quo traxit' : scilicet Adam vel patre non dum personaliter ab eo divisus*. 'Et in illo' : *materialiter existens qua propter de corrupta materia corrupti nascuntur omnis* (PARIS, BN, lat. 14607, fol. 44r ; PARIS, BN, lat. 17528 fol. 66r). Cette glose est très proche littérairement d'une sentence de l'école d'Anselme : *omnes unus homo in eo fuerunt, non personaliter, sed materialiter, quia omnium materia in eo fuit* (éd. BLIEMETZRIEDER, *op. cit.*, p. 67).

38. Sur l'ensemble de la question : V. PERGIOVANNI, *La punibilità degli innocenti nel diritto canonico dell'età classica, I La discussione del problema in Graziano e nella decretistica*, Milan, 1971 qui, malheureusement, n'a pas du tout étudié l'arrière-plan théologique des débats des canonistes.

39. SICARD DE CRÉMONE, *Summa*, ad C. 1 q. 4 : *Pena est alia eterna alia temporalis ; eterna non imputatur filio pro peccato patris, excepto originalis. Temporalis alia pecunie, alia opinionis, alia corporis : hec tales imputantur in casu, utpote lese maiestatis ut Ca. vi q. 1 § Verum [d. p. c. 21]. Quarta pena est spirituale [recte spiritualis] que aflagit spiritum ut in purgatorio : hec non imputatur. Que privat donis spiritualibus, hac punitur pro patre in criminis detestatione et pro servanda ecclesie severitate. In criminis detestatione cogitur omnino resignare quod patres acquisitum habeant cupiditate, ut q. 1 c. 1. Ad severitatem servandam pro peccato domini excommunicatur familia ut xvii q. iii, Mirof [c. 8]. Quod numquam fieri debet nisi severis fini[bu]s moveatur excommunicatio, ut xxiii q. iii, Si habes [c. 1]* (éd. PERGIOVANNI, *op. cit.*, p. 132).

40. JEAN DE FAENZA, *Summa*, ad C. 1 q. 4 : *Imputatio peccati alia est ad penam eternam, alia ad temporalem ; itemque que ad temporalem penam ; alia ad spiritualem penam, alia ad corporalem ; item pena spiritualis triplex est :*

posé de la théologie. Le péché contre l'esprit constitue la catégorie la plus grave des offenses envers Dieu ; celle qui n'est en rien excusée par la faiblesse de notre corps. Le péché originel, commis par Adam dans son corps parfait, fut un péché contre l'esprit. L'idée de déformation de l'état humain renvoie aussi à l'histoire de la condition humaine, à l'état d'innocence (*status innocentie*) du Paradis, à l'état actuel du péché et à l'espoir futur de l'état de gloire.

La classification de Jean de Faenza connut un grand succès dans la doctrine de la fin du XII^e siècle dans les écoles bolonaises, françaises et anglo-normandes⁴¹. Elle effectuait un déplacement majeur par son reclassement de l'infamie qui n'est plus une peine corporelle mais une peine spirituelle. L'infamie occupe exactement dans le modèle du juriste la place que remplit la concupiscence dans les grilles des théologiens. La concupiscence ou le *fomes peccati*, est une tâche spirituelle qui se place dans un étage de l'âme directement lié au corps, puisque son effet est le désordre de nos passions corporelles. Jean de Faenza n'emploie pas pour décrire les peines qui déforment le statut humain, le terme de tache, le plus courant dans la théologie, mais il reprend un extrait d'un canon du *Décret* pour y voir une cicatrice qui reste indélébile même après la guérison de la blessure⁴². Jean de Faenza aurait-il appliqué au cas de la femme menstruée sa nouvelle théorie de la peine transposée de la théologie ? Nous ne pouvons le savoir. La Somme de Jean de Faenza est en grande partie une compilation de Rufin et de Sicard de Crémone et en particulier son commentaire sur la cinquième distinction ne fait que recopier ses prédécesseurs.

||96||

nam alia est qua spiritus hominis offenditur, alia qua res spiritualis adimitur, alia quia status hominis deformatur; pena eterna nulli non consentienti pro peccato alterius infligitur, excepto originali [...], nec illa qua spiritus hominis offenditur [...] Illa vero qua res spiritualis adimitur sepe pro peccato alterius infligitur, ut est adulterium sacerdotis quid obest filiis quominus [...] ad sacros ordines promoveantur, et peccata uxoris et filiorum promotioni patris; item si pater nesciente puero emit ei ecclesiam, propter peccatum istud puer non dico arcebitur a promotione, sed fructum paterne emptionis non potest obtinere; pena vero que status hominis deformatur et illa similiter pro peccato alterius infligitur, sicut pro crimine lese maiestatis filius alicuius addicitur et infamis efficitur [...] corporalis vero pena pro peccato alterius similiter infligitur (ibid., p. 127-28).

41. PERGIOVANNI, *op. cit.*, p. 131-32; 136-38.

42. JEAN DE FAENZA, *Summa*, ad C. 1 q. 1 c. 18 : [...] *Deinde tertia questio erat an iure temerarentur clerici ab hereticis ordinati quod in isto capitulum explicat. Probat igitur primum quod illi qui ordinati sunt ab hereticis non debent in illis ordinibus remanere per hanc similitudinem : cui magnum vulnus infligitur sanari utique potest sed sine cicatrice vulneris sanitas evenire non potest. Ille autem qui ab heretico consecratur 'per illam manus inpositionem' incipit vulnus habere in capite, sanari utique per penitentiam vulnus illud potest, id est vicium, sed oportet ut cicatrix quedam nota et minor integritas qua impediatur ordine fungi remaneat. 'Vulneratum per illam manus inpositionem habere caput' : id est illam capitalem et sacramentalem dignitatem vel unctionem [...]. Vel 'vulneratum ... caput' : id est mentem culpe macula vel infamie nota lesam ; 'per illam' : ab hereticis factam 'manus inpositionem' : ordinatoriam ; 'medecina' : penitentia ; 'sine cicatrice' : id est nota minoris integritatis que per penitentiam aboleri non potest scilicet 'cicatrice' appellat impendimentum illud quod ab ordinem accedere non permittit scilicet quia ab heretico est ordinatus (PARIS, BN, lat. 14607, fol. 36v ; lat. 17528, fol. 57v). Un autre passage de sa Somme lie de manière très claire infamie, péché originel, baptême et blessure : JEAN DE FAENZA, *Summa*, ad C. 2 q. 3 dict. p. c. 7 : [...] *Per baptismum quod omnis infamia remittitur. Post baptismum vero infamia que statum vulnerat alias remissibilis alias irremissibilis iudicatur. Irremissibilis est enormis et notorii criminis ut sacerdotem occidere, ecclesiam comburere, donum spiritualem emere, et similia de qua forte loquitur decretum illud VI C. q. I, Qui crimen. Quia licet in his culpa per penitentiam deleatur cicatrix tamen semper remanebit ex vulnere, ut supra C. I q. I Ventum est, cetero et illud Quamquam. (éd. P. LANDAU, Die Entstehung des Kanonischen Infamiebegriffs von Gratian bis zur Glossa Ordinaria, Cologne / Graz, 1966, p. 138). Pour d'autres exemples d'applications de l'image de la cicatrice à l'infamie, cf. les textes édités par KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre, op. cit.*, p. 18, n. 4 et 5. Cependant, la trentième question de la collection (après 1154) des *Quaestiones Stuttgardenses* (éd. F. THANER, *Summa magistri Rolandi*, Innsbruck, 1874, p. 286 [= réimpr. anast. Aalen, 1973]) de l'école de maître Rolandus emploie l'image de la macule en relation avec l'infamie.**

Nous l'avons vu, c'est à son successeur Huguccio que l'on doit cette dilatation du concept de blessure spirituelle au cas des femmes. Néanmoins, la réception de la pensée de Jean de Faenza par le futur évêque de Ferrare n'est pas un processus neutre. Le concept parapluie sous lequel Huguccio range l'ensemble des cicatrices de l'âme n'est pas la catégorie des peines spirituelles mais celle des irrégularités de la personne, un terme plus vaste et qui s'éloigne d'un cran supplémentaire du péché et du crime pour acquérir une existence autonome⁴³. Les relations entre irrégularité et péché originel se posent alors en d'autres termes. On peut s'en apercevoir dans un casus que pose Huguccio dans sa somme. Le juriste se demande si quelqu'un qui a versé ou fait versé du sang dans le cadre d'une activité judiciaire avant son baptême peut être élevé à un ordre majeur après son entrée dans la communauté chrétienne. Le décrétiste montre que si l'on suit l'idée que l'irrégularité, comme le *fomes*, n'est pas effacée par le baptême, on arriverait à une conséquence idiote : celui qui aurait versé le sang par un crime verrait son péché effacé par la grâce du baptême et, lui, pourrait dès lors obtenir la prêtrise. On doit considérer que cette irrégularité est lavée par le sacrement baptismal⁴⁴. La comparaison avec le *fomes* du péché originel a atteint ses limites. Le décrétiste propose donc sa solution qu'il introduit de manière prudente :

||97||

D'autres disent et de meilleure façon que ceux-ci [les irréguliers] sont repoussés à cause de l'horreur des actes qu'ils ont perpétrés. Parce qu'il est vraiment horrible de faire couler le sang humain, de participer à cela et de l'ordonner. Si tu dis que pour la même raison, on doit les repousser s'ils font cela avant le baptême, je dis que ce n'est pas vrai car avant le baptême, ils n'ont pas perpétré de telles choses à

||98||

43. On remarque bien cette torsion de la terminologie de Jean de Faenza dans HUGUCCIO DE FERRARE, *Summa Decretorum*, ad C. 1 q. 1 c. 18, v^{is} 'ad tertiam questionem' : [...] *ille qui ab heretico ordinatur, vulneratur. 'Vulnus illud' scilicet vitium per penitentiam sanari potest, set quedam cicatrix id est quedam nota irregularitatis remanet, qua impeditur quis in ordine remanere vel ulterius promoveri* (éd. GILLMANN, *op. cit.*, p. 66). L'un des possesseurs médiévaux de l'exemplaire de la *Somme* d'Huguccio (PARIS, BN, lat. 3892, fol. 109v) a du reste attiré l'attention sur ce passage en notant dans la marge *nota de metaforica locutione de cicatrice vulneris et peccati*. La glose d'Huguccio figure aussi dans la *Summa 'Tractatus Magister'*, ad eod. loc. : 'vulneratum' : *per peccatum*; 'caput' : *mentem*; 'medicina' : *penitentia*; 'cicatrice' : *irregularitate* (PARIS, BN, lat. 15994, fol. 29r).

44. HUGUCCIO DE FERRARE, *Summa Decretorum*, ad D. 51 c. 1, v^o 'deponuntur' : *ex hoc c. habetur quod officiales vel milites, vel ministri in causa sanguinis prohibentur a promotione. Idem est et de iudicibus et de advocatos et testibus in causa sanguinis. Set quare repelluntur a promotione, cum nihil peccaverint iubendo vel occidendo vel huiusmodi officia exercendo? Nonne iustum est ut maleficia puniantur, nonne ministri Dei sunt qui legis vigorem exercent, ut XXIII q. IIII, Quesitum (c. 45) et q. v, Non solum (c. 27), Qui malos (c. 29), Homicidas (c. 31), Miles (c. 13), Si homicidium (c. 41), Cum homo (c. 19)? Ad hoc dicunt quidam, quod ipso actu facti sunt irregulares et ita propter irregularitatem repelluntur. Set hec solutio non valet, quia etsi ante baptismum hec fecissent deberent repelli, cum talis irregularitas non dimittatur in baptismo, cum nec sit peccatum nec pena peccati. In baptismo enim non dimittitur nisi peccatum et pena peccati unde et bigamia ibi non deletur, ut di. XXVI, Deinde (c. 3), Una (c. 4). Quod et quidam stulti dixerunt, scilicet quod iudices et huiusmodi, qui talia ante baptismum exercuerunt, post baptismum promoveri non possunt propter irregularitatem quam ante contraxerunt et que in baptismo deleta non est. Dicunt etiam, quod si quis iniuste et contra rationem aliquem occidat ante baptismum, post baptismum licite promovetur. Talis enim ex illo nullam irregularitatem contraxit, set tantum peccatum, quod in baptismo deletum est. Set que est ratio quare iste non contrahat irregularitatem et illi contrabant? Nunquid secundum istorum oppinionem pravam melior est conditio malorum quam bonorum? Et ideo dicendum quod nullus qui talia exercuit ante baptismum sive iudex sive advocatus sive officialis sive alius, ob hoc post baptismum repellitur* (éd. GILLMANN, *op. cit.*, p. 63-4). L'opinion des *stulti* est attribuée à Bazianus par la *Glossa ordinaria*, ad D. 51 d. a. c. 1, v^{is} 'adiecitur quoque'. Un autre exemple de l'estime très limitée qu'avait Huguccio de ses collègues !

l'intérieur de l'Église et donc ceci ne constitue pas une horreur ou un scandale à l'intérieur de l'Église⁴⁵.

Le mot particulièrement saillant dans ce texte est celui 'd'horreur'. Il rejoint dans le vocabulaire d'Huguccio d'autres concepts juridiques qui marquent différentes malédictions ou souillures dont il est difficile de se laver et qui organisent de fatales divisions au sein même de la chrétienté. Nous avons vu le concept de *regularitas personae*, on pourrait penser à l'infamie ou au scandale. Il faut aussi noter que chez Huguccio, le concept d'horreur se fonde sur une partition de l'espace. Il articule un lieu de l'horreur opposé au pôle par excellence du sacré : les sacrements et l'église dont il faut écarter toute souillure. Huguccio construit ainsi un mécanisme juridique qui par bien des côtés se rapproche du tabou tel que l'analysent les anthropologues. Il est logique que l'interdiction pour la femme relevant de couches d'entrer dans une église réponde à cette même horreur. Le juriste remarque ainsi que le corps de la femme est alors souillé (*inquinatur*) et qu'on doit donc l'écarter de l'espace sacré de l'église⁴⁶.

Doit-on voir dans l'amalgame de l'horreur, du sang et de la souillure une marque d'archaïsme juridique? Nullement. Huguccio accorde une importance fondamentale dans sa pensée juridique à la volonté et à la morale de l'intentionnalité aux dépens du formalisme⁴⁷. L'horreur participe donc à la *rigor iuris*. Le décrétiste conçoit, comme les autres penseurs de son époque, le pouvoir comme l'application de la rigueur de la loi tempérée par la dispense ou la grâce. La justice a donc tour à tour une face terrifiante et une face miséricordieuse. La particularité d'Huguccio est de magnifier la *rigor iuris*. Ceci le conduit à réintroduire dans l'Église un carcan normatif qui n'a pas pour but l'équité mais le maintien d'un ordre supérieur qui n'a besoin d'aucune justification⁴⁸. Pour comprendre ce balancement entre intentionnalité et horreur, revenons un instant au casus initial. Quel est le statut de celui qui participe à une exécution judiciaire avant son baptême? Lorsque Huguccio posait cette question dans son cours, les plus cultivés des étudiants assis aux pieds du maître reconnaissaient là une al-

||99||

45. *Ibid.* : *Alii dicunt et melius, quod isti repelluntur propter horrore actuum quos fecerunt, quia multum est orribile fundere sanguinem humanum et ad hoc niti et operam dare. Si dicas quod eadem ratione debent repelli si ante baptismum fecerunt talia, dico quod non est verum, quia ante baptismum non fecerunt talia in ecclesia, et ideo non est horror scandalum esse tales in ecclesia* (éd. GILLMANN, *op. cit.*) Ce passage a lui aussi attiré l'œil du possesseur de l'exemplaire la *Somme* d'Huguccio (Paris, BN, lat. 3892, fol. 64v) qui a recopié dans la marge la dernière phrase du texte cité. On peut être certain que les *alii* représentent l'opinion du futur évêque de Ferrare, car le canoniste répète la même idée quelques lignes plus loin de son commentaire : *Ibid.*, ad D. 51 c. 4, v^{is} 'etiamsi gravia' : *id est orrenda quia orrendum est sanguinem humanum fundere unde propter orrorem facti interdicti agere iudicium sanguinis ut xxiii q. ult, His a quibus* (C. 23 q. 8 c. 30) (PARIS, BN, lat. 15396, fol. 59v).

46. *Id.*, ad D. 5 c. 2, v^o 'pondere peccati' : [...] *preterea corporali inquinatur in partu et ideo propter reverentiam sacri loci ab eius accessum est abstinendum aliquandiu* (PARIS, BN, lat. 15396, fol. 6v). On peut remarquer qu'Huguccio reprend la terminologie de Grégoire le Grand (D. 6 c. 1 *in fine*) mais nullement sa solution. Grégoire distingue différents cas de pollution nocturne et admet qu'il y a une *inquinatio* du corps du prêtre uniquement si l'émission de sperme durant le sommeil a été préparée par des pensées lubriques à l'état de veille. Dans ce cas de figure, le prêtre doit s'abstenir de célébrer la messe à son réveil.

47. Sur l'importance de la volonté et de la morale de l'intentionnalité chez Huguccio : W. P. MÜLLER, *Huguccio, the Life, Works, and Thought of a Twelfth-Century Jurist*, Washington, 1994, p. 136 et sqq.

48. Il nous semble quelque peu trompeur de présenter la *rigor iuris* d'Huguccio comme « an air of austerity » ou « a fundamentalistic attitude » comme le fait Wolfgang Müller (*op. cit.*, p. 137). Du reste, le contexte dans lequel la glose ordinaire parle de la *rigor* d'Huguccio est le casus suivant : peut-on accorder une dispense à un clerc mineur coupable d'homicide pour qu'il puisse accéder à un ordre majeur (KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre*, p. 369). Sur le concept bicéphale de la justice entre cruauté et miséricorde, cf. BUC, *op. cit.*, p. 27, n. 7.

lusion à un problème à la mode posé pour la première fois par Abélard. Les bourreaux juifs de Jésus, qui ne savaient pas qu'il est le Messie, péchaient-ils en accomplissant leur métier et en mettant à mort le Christ? La réponse iconoclaste d'Abélard est de répondre qu'il n'y a pas faute car ils ne pensaient pas pécher puisqu'ils ignoraient que Jésus est le fils de Dieu et qu'ils étaient animés par le 'zèle de la justice' et non pas par une intention déicide⁴⁹. Les théologiens vont évidemment revenir sur la position d'Abélard. L'argument classique est de dire que les chefs des juifs savaient, ou en tout cas avaient les moyens de savoir, que Jésus était le fils de Dieu et qu'ils ne peuvent donc être excusés pour la crucifixion de Jésus. Pierre Lombard va proposer un autre infléchissement au modèle moral d'Abélard en avançant, après Augustin, qu'il existe une courte liste d'actes qui sont, en soi, bons — par exemple l'aumône, le martyr — ou, en soi, mauvais — par exemple l'homicide, l'adultère —⁵⁰. L'harmonisation entre la primauté accordée à l'intention et la nécessité de reconnaître une certaine valeur morale à l'acte externe va constituer l'un des problèmes majeurs de la théologie morale de la fin du XI^e siècle. En avançant que l'office du bourreau est, en lui-même, horrible, Huguccio prend position dans le débat théologique de l'époque.

Étienne Langton, théologien de la souillure

Le concept d'irrégularité de la personne chez Huguccio se construit donc dans un débat nourri avec la théologie morale de l'époque. Peut-on trouver un mouvement dans le sens inverse qui partirait du droit pour aboutir à la théologie? Étienne Langton († 1228), actif comme maître à Paris entre 1180 et son élévation au cardinalat en 1206 qui précède sa tumultueuse accession à l'archevêché de Canterbury, propose un bon exemple de la réception du droit dans les écoles parisiennes⁵¹. La théologie morale d'Étienne Langton est originale sur de nombreux points et spécialement par ses emprunts à la pensée juridique de son temps. Il accorde en particulier une grande importance aux circonstances atténuantes ou aggravantes dans sa qualification du péché, rejoignant là un débat controversé chez les canonistes⁵². Le théologien parisien lit vraisemblablement la *Somme* d'Huguccio. En tout cas, il note dans une de ses questions le concept d'irrégularité auquel il donne, comme Huguccio, une autonomie hors du champ de la peine⁵³. Son élève Godefroid de Poitiers ajoute un autre développement d'Huguccio : verser le sang humain est en soi un acte horrible qui appelle une peine⁵⁴.

49. Le casus du statut moral du bourreau est fréquemment traité par les théologiens, cf. R. BLOMME, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XI^e siècle*, Louvain / Gembloux, 1958, p. 179-80. Abélard fut obligé au concile de Sens de reconnaître que les bourreaux du Christ avaient malgré tout commis un très grand péché (*ibid.*, p. 280-87). Voir aussi DAHAN, *op. cit.*, p. 562-70.

50. LOTTIN, *op. cit.*, p. 318-19.

51. R. QUINTO, « Doctor Nominatissimus », *Stefano Langton (†1228) e la tradizione delle sue opere*, Münster, 1994.

52. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehre, op. cit.*, p. 299 et *sqq.* Huguccio a d'une manière très originale refusé le concept de circonstances, cf. MÜLLER, *op. cit.*, p. 137-39.

53. ÉTIENNE LANGTON, *Questiones Theologicae*, 'Queritur utrum eventus sequens aggravet peccatum' : [...] *Dicimus ergo quod tantum peccat volens interficere quantum si interficeret cum voluntas exeat in opus. Nec obstat illud quod obiectum est de irregularitate, cum irregularitas non sit pena peccati, immo actionis talis, non in quantum est actio talis; quod patet per hoc quod, licet meritorie interficeret, nichilominus est irregularis. Et est simile in bigamo* (éd. LOTTIN, *op. cit.*, t. 4 : 1, p. 363). Il s'agit de la question Camb033 dans la classification de QUINTO, *op. cit.*, p. 189.

54. GODEFROID DE POITIERS, *Summa* : [...] *Quedam enim pena infertur ad vindictam peccati, quedam ut alii corrigantur, quedam ad cautelam; quedam etiam propter horrorem sanguinis, quedam propter sacramentum, ut in bigamo*

Cette réception du concept d'irrégularité dans sa théologie est tout à fait cohérente avec les options prises par Langton dans son traitement du péché originel. En effet, il est le théologien de la première scolastique qui a placé l'accent le plus dramatique sur la souillure du pécheur, sur l'ordure de son corps et de son âme. Dans son modèle de la transmission du péché originel, il décrit le processus suivant. Le corps de l'enfant procréé dans la concupiscence contracte une corruption (*corruptio*) et une souillure (*feditas*) qui n'est pas en elle-même un péché mais qui peut corrompre ce qu'elle touchera ; ensuite, quand l'âme s'unit à ce corps impur, elle contracte une impureté qui n'est pas d'avantage péché, mais suffit à en faire le temple de Satan (*templum diaboli*) ; cette souillure est une punition du péché d'origine, et consiste en cette propension au péché, *prinitas peccandi*, que l'on appelle aussi *fomes* ; enfin c'est par cette *prinitas peccandi* que l'âme contracte en outre cette souillure spirituelle, *macula*, qui constitue le péché originel en chacun de nous. Le baptême efface en nous la macule spirituelle et nous rend membre de l'église mais la *prinitas peccandi* et la souillure de notre corps ne sont pas abolies⁵⁵. Langton effectue plusieurs déplacements dans le débat sur le péché originel. Ces prédécesseurs entendaient les macules corporelles et spirituelles surtout comme des synonymes de la concupiscence. À la suite de la transgression originelle, c'est la concupiscence que les premiers parents de l'humanité ont portée en leur corps, c'est elle qui habitait nos parents lors de l'acte sexuel, qui a marqué leurs semences, notre corps puis notre âme. La macule, comme la concupiscence, est à la fois un acte, un péché mais aussi un mémorial et une peine. Chez le théologien anglais, la macule devient indépendante de la concupiscence et du péché. Elle acquiert, de surcroît, une gradation : la souillure (*feditas*) représentant le degré supérieur de la corruption (*corruptio*). Enfin, la gravité de la macule se renforce. Auparavant, les théologiens tendaient à réduire l'effet du péché originel sur les enfants morts avant le baptême en leur interdisant certes la vision béatifique mais en les plaçant dans des limbes neutres moralement⁵⁶. Langton voit au contraire dans le corps avant le baptême le « temple du diable », une expression très forte qui renvoient aux 'anti-églises' des hérétiques et des juifs⁵⁷. Là aussi, avec cette affirmation d'un dedans et d'un dehors de l'Église, le théologien rejoint le discours d'Huguccio sur l'irrégularité.

||101||

||102||

La souillure perd dans la théologie de Langton sa valeur métaphorique pour acquérir une véritable réalité. Du reste, la *feditas* l'accompagne tout au long de son œuvre encore malheu-

qui propter sacramentum non recipitur as sacros ordines (éd. LOTTIN, *op. cit.*, p. 384). Quelques lignes auparavant, le théologien emploie le terme d'*irregularitas* (*ibid.*, p. 383). Le texte de Godefroid, que l'on ne peut ici citer longuement, est particulièrement intéressant car il utilise une interprétation littérale de la loi hébraïque pour légitimer, l'infamie, le scandale, l'irrégularité. Une tendance perceptible aussi chez Guillaume d'Auvergne et qui n'est certainement pas étrangère à la réception parisienne de la traduction du *Guide des égarés* de Maïmonide qui renouvelle l'exégèse chrétienne de l'Ancienne loi. Nous aimerions revenir sur ce développement dans un prochain travail.

55. Nous reprenons le résumé de la doctrine de Langton à LOTTIN, « La doctrine du péché... », *op. cit.*, p. 101 et *passim* où l'on trouvera le dossier des textes du maître anglais. Il faut noter aussi que Langton distingue la *macula* spirituelle du *reatus* qu'il entend comme l'obligation d'être puni : *Diversa sunt reatus et macula ; macula enim ex sola actione deformata maculante ; reatus est obligatio ad penam. Macula ergo est deformitas anime, reatus obnoxietas pene* (VATICAN, Vat. lat. 4297, fol. 81v cité par G. LACOMBE, A. LANDGRAF, « The *Questiones* of Cardinal Stephen Langton », *New Scholasticism*, 4 [1930], p. 126-27).

56. Le concile de Sens avait du reste accusé Abélard d'avoir nié que les bébés morts avant le baptême étaient damnés.

57. Étienne Langton a rédigé un sermon sur 1 Cor. 3.16 : « Templum Dei estis », le n° 105a de la classification de P. ROBERTS, *Stephanus de Lingua-Tonante. Studies in the Sermons of Stephen Langton*, Toronto, 1968, p. 189.

reusement largement inédite. Ce n'est peut-être pas un hasard si le sermon de sa leçon inaugurale dans sa chaire de théologie prend pour thème les dix plaies d'Égypte⁵⁸. Dans ses gloses sur les Sentences, un genre littéraire qui, a priori, n'a rien de lyrique, il développe l'exemple classique du vin pur (l'âme) corrompu par le tonneau vicié (le corps) par cette phrase :

Et comme ce vase exhale la souillure et la lésion, il faut que la coupe qui y est versée sente les mêmes cloaques⁵⁹.

On atteint là le paroxysme du langage de la souillure qui n'est pas sans rappeler les traités sur le mépris du monde. Si l'on revient au thème qui constitue notre point de départ, le tabou du sang menstruel, il faut noter, là encore, l'originalité de Langton. Pierre le Chantre, son contemporain, glose longuement dans son commentaire sur le Lévitique les interdictions qui frappaient les femmes menstruées ou relevant de couches. Il y déploie les trois techniques de rationalisation que nous avons décrites précédemment et fait explicitement le lien avec la cinquième distinction du *Décret* de Gratien et ses commentaires. Comme la majorité des penseurs médiévaux, Pierre le Chantre suit la solution de Grégoire le Grand : l'interdiction du Lévitique qui pouvait s'expliquer du temps de l'Ancienne loi n'a plus cours aujourd'hui. Il défend malgré tout l'institution des relevailles. Le prêtre doit refuser l'accès de l'église aux femmes 40 jours après l'accouchement si elles viennent « par lascivité » pour se montrer aux autres hommes mais si elles viennent par nécessité, il faut leur permettre l'entrée⁶⁰. Étienne Langton va, lui, se défaire de la tradition. Il propose deux lectures de l'interdit juif qui mêlent analyses morales et littérales. Dans l'Ancienne loi, Les femmes relevant de couches s'abstenaient pendant une certaine durée d'entrer au Temple, de même, aujourd'hui, le pécheur, une fois la pénitence accomplie, doit continuer à rester écarté de la Sainte table par respect pour les sacrements⁶¹. Dans une autre glose sur le même passage, il interprète allégorique-

||103||

58. P. ROBERTS éd., *Selected Sermons of Stephen Langton*, Toronto, 1980, p. 17-34.

59. ÉTIENNE LANGTON, *In 2 Sent.*, dist. 32 c. 4 : « *Ex corruptione.* » *Responsio* : *Hoc quidem verum est. Set quo modo vel ordine facit assignare difficile. Potest tamen et sic dici : Ex peccato primi parentis corpus eius factum est et fedum et preterea Iesum est. Lesum, quia penis et passionibus subiectum ; fedum, quia corruptioni subditum et defectui necessario astrictum. Ipsa ergo feditas et corruptio corporalis causa est efficiens illius, que in eo est, naturalium lesionis. Cum ergo anima ita sit coniuncta corpori, ut per totum tota sit infusa, consequens est, cum ipsa vas corporis veat et vegetet, ut feditatem [et lesionem] ipsius redoleat, quibus recens testa corporis, adhuc non excocta, semel, id est perfecte, induta est. Cum ergo ipsum vas feditatem et lesionem redoleat, necesse est, ut inmissum poculum easdem sentinas sentiat. Lesa est ergo anima in naturalibus passionibus, sicut et corpus, obligata, fedata est et maculata ex contagio corporis, que feditas est originalis peccati reatus.* (éd. A. LANDGRAF, *Der Sentenzenkommentar des Kardinals Stephan Langton*, Münster, 1952, p. 97-98).

60. PIERRE LE CHANTRE, *In Lev.*, ad Lev. 12 (PARIS, Arsenal, 44, p. 168). On remarquera qu'Huguccio mentionne une position relativement similaire (cf. *supra*, n. 25). L'érudition n'a pas encore résolu la question de la chronologie des écrits de Pierre le Chantre († 1197). Les décrétistes français, depuis la *Somme Imperatorie Maiestati*, mentionnent quelquefois explicitement Pierre le Chantre (cf. l'index de S. KUTTNER, *Repertorium der Kanonistik*, Vatican, 1937) mais rien n'indique que les œuvres du maître parisien étaient lues à Bologne.

61. ÉTIENNE LANGTON, *In Lev.*, ad Lev. 15.28 : *Argumentum quod licet quis habeat in conscientia quod iterum non peccet, tamen non statim accedere debet ad eucharistiam immo prius debet se discutere id est probare. Item non statim post cessationem fluxus accessit sanguinaria ad tabernaculum ita licet penitentia vivificet gratiam priorem in peccatore tamen non ita cito, nec statim post penitentiam redere in statum pristinum. Immo necessarius est usus et consuetudo operis boni ut patet in ceco illuminato qui prius non clare vidit. Item legitur Absalon, interfecto fratre, postquam patri suo David reconciliatus est, non statim accessit ad patrem immo per biennnum sedit in Ierusalem antequam videret faciem patris (cf. 2. Samuel 14.28). Ita et peccator si reconcilietur Deo per contritionem tamen per penitentiam et iusticiam excitari debet antequam videat dominum patrem (Expositio Litteralis : PARIS, BN, lat. 14415, fol. 184r ; Expositio Moralis : lat.*

ment les femmes menstruées comme celles qui succombent au péché se présentant devant elles, tandis que les femmes souffrant d'écoulement de sang permanent (*emoroissa*) représentent celles qui recherchent la faute par la fréquentation des spectacles et des assemblées dansantes⁶². On retrouve sous la plume du maître anglais un leitmotiv des sermons médiévaux où les prédicateurs tonnent *ad nauseam* contre le théâtre et les fêtes. Cette indication est précieuse car elle nous révèle dans quel esprit Étienne Langton rédige cette glose. Il compose ici une petite typologie exégétique directement applicable pour sa prédication aux femmes. Les interdits du Lévitique reprennent chez lui une valeur actuelle et opératoire. Elles ne sont plus une vieillerie abolie dont il faut se dégager. Physiologie et péchés féminins rentrent à nouveau en correspondance.

Il faut donc remarquer sur ce point une convergence entre la pensée d'Huguccio et d'Étienne Langton. Ces deux penseurs de la fin du XIII^e siècle proposent une reconstruction d'une catégorie du tabou. Chez Huguccio, il s'agit du concept d'irrégularité et chez Étienne Langton de la souillure. Dans les deux cas, le dogme du péché originel est central pour expliquer ces nouvelles malédictions. La menstruation participe, plus ou moins explicitement, à la reconstruction du tabou. Quel est l'avenir de ces édifices ?

||104||

DÉCONSTRUCTION DU TABOU

Dans leur totalité, ils n'en auront aucun. Certes, Huguccio n'est pas le seul juriste à relier infamie et menstruation. L'école franco-rhénane de droit canonique, vraisemblablement sous l'influence de Jean de Faenza, a aussi écrit des gloses dans le même sens, mais elles n'ont pas la rigueur intellectuelle de celles de leur collègue bolonais⁶³. Chez Huguccio même, le concept d'irrégularité n'est pas aussi central que les pages qui précèdent pourraient le laisser penser. On s'attendrait ainsi à la voir à l'œuvre lors de son commentaire de la distinction cinquante-cinq qui traite des empêchements au cléricat en raison d'un handicap physique. Ceci ne semble pas être le cas. En outre, l'irrégularité de la personne perd chez les juristes

385, fol. 26v).

62. *Id.*, ad Lev. 15.25 : *Quedam mulier est menstruata, quedam emoroissa. Menstruata est que peccati occasione quam invenit diu pulsata succumbit. Emoroissa est illa que occasione peccati pervenit et requirit ut ille (corr. illa) qui ad excitandam in se inordinatam membrorum lasciviam, choras et mulierum spectacula requirit. Tales emoroissa tactu fimbrie dominice sanata est (Matt. 9.20).*

63. *Summa Imperatorie Maiestatis*, ad D. 5 c. 2, v^{is} 'penam vertimus in culpam' : *Sepe pena vertitur in culpa, id est pena pro eo inponitur quod non est culpa sed pena et hoc dupliciter sit aut habitum auferendo aut habendum precipiendo habitum aufertur duobus modis vel casibus scilicet ad detestationem criminis ut in crimine simonie et lese maiestatis sicut dicitur ca. 1, q. v, c. ult. [c. 3] et causa vi, q. 1, c. Verum [d. p. c. 21]. Item propter defectum signaculi ut in bigamo non ordinando, quandoque propter enormitatem persone ut in corpore vitiato, quandoque obvianandum scandalum ut in eo qui casu incidere in homicidium quandoque ad correctionem vite lascive ut in filiis sacerdotum non ordinandis quandoque ob reverentiam religionis ut hic in muliere puerpera non intrante ecclesia (CIm. 16084, fol. 2v). Et ensuite *Summa Tractatus Magister*, ad D. 5, c. 2 : *Si mulier eadem hora ... acta gratias. : Secus si ex presumptionem ut in B. legitur l. XIX, Mulier [BURCHARD DE WORMS, Decretum, lib. 19, cap. 141 (PL 140, col. 1010)] ubi dicitur quod si ante xxx dies ecclesiam fuerit ingressa totidem diebus ab ecclesie liminibus arceatur. Consuetudo etiam contraria. in culpa est : Infra xxxiii q. v, Si dicat [c. 1] contra sed hoc ex incontinentia, illud spe proles vel causa debiti reddendi. pena vertitur in culpa : ut VII Q. ult c. ult (punitur en interlinéaire) qui non peccavit tollitur habitum ut in crimine simonie ut 1 q. v c. 1, vel lese maiestatis ut vi q. 1, Verum [d. p. c. 21] prohibere habendum quod factus vitacio scandali Di. XII, Omnia [c. 12]; defectus signaculi Di. xxxvi ; enormitas corporis viciati Di. LV, Qui partem [c. 6]; presumptio paterni criminis Di. LVI c. v; reverentia religionis ut hic (PARIS, BN, lat. 15994, fol. 3v).**

postérieurs à Huguccio son caractère conceptuel et devient une question essentiellement administrative. Les canonistes discutent surtout dans leurs œuvres de la distinction entre les macules personnelles que l'évêque peut dispenser et celles qui sont réservées au bon vouloir du pape. Car, à partir du XIII^e siècle, l'irrégularité de la personne c'est avant tout un trafic qui permet à ceux qui sont mal nés mais qui ont des protecteurs influents d'obtenir le sésame nécessaire à la course aux bénéfices et aux honneurs⁶⁴. Si l'on quitte le champ du droit pour celui de la théologie, il faut aussi remarquer que l'importance accordée par Étienne Langton à la souillure corporelle et spirituelle s'estompe chez ses successeurs à la faculté parisienne de théologie. Déjà son élève, Godefroid de Poitiers, trouve difficile de soutenir que la souillure (*feditas*) du corps n'est pas supprimée par la grâce du baptême⁶⁵.

||105||

Quant à la menstruation, les efforts de Rufin et surtout d'Huguccio pour amoindrir l'autorité de Grégoire le Grand et pour remettre à l'honneur l'interdit vont être étouffés dans l'œuf. En 1198, Innocent III va envoyer la décrétale *Volens fraternitas tua* à Thomas O'Connor, archevêque irlandais d'Armagh⁶⁶. Ce texte reprend avec force la solution avancée par Grégoire le Grand : on ne peut interdire à une femme menstruée ou relevant de couches d'entrer dans une église ; mais si celle-ci veut néanmoins le faire par dévotion, il ne faut pas la décourager⁶⁷. L'argumentation d'Innocent ne s'appuie pas sur la notion de souillure mais argumente la levée de l'interdit par un recours à la théologie de la Loi mosaïque. L'interdit du Lévitique fait partie du droit aboli par Jésus car « l'ombre de la Loi s'est évanouie et la vérité de l'Évangile illumine [le monde] »⁶⁸. Le pape clôt ainsi le débat doctrinal et justifie de manière définitive le changement. Cette décrétale va être reprise dans la *Compilatio Tertia* où elle compose l'unique canon sous la rubrique « Au sujet de la purification après les couches (*De purificatione post partum*) » ; le *Liber extra* reprendra la rubrique sans adjonction de textes⁶⁹. Les commentaires sur la décrétale ne présentent pas grand intérêt et ne font souvent que paraphraser le texte⁷⁰. D'un point de vue juridique, la conjonction des autorités du *ius antiquum*

||106||

64. GILLMANN, *op. cit.*

65. LOTTIN, *op. cit.*, p. 105.

66. Il ne s'agit pas vraisemblablement pas d'un hasard si le récipiendaire de la lettre provient d'une région celtique. La lettre de Grégoire le Grand est adressée à un missionnaire dans les Îles britanniques. Différents indices laissent penser que les questions de pureté et d'impureté se posaient avec une particulière acuité dans les régions celtiques. Voir aussi R. MEENS, « Pollution in the Early Middle Ages : the Case of the Food Regulations in Penitentials », *Early Medieval Europe*, 4 (1995), p. 3-19.

67. POTTHAST 517 (éd. O. HAGENEDER, A. HAIDACHER, *Die Register Innocenz' III*, t. I.1, Graz / Cologne, 1964, n. 63, p. 93-4).

68. Dans un autre contexte, celui du *De contemptu mundi* son très populaire ouvrage de jeunesse, Innocent III présente une toute autre interprétation de la menstruation. L'une des marques de la misère de la condition humaine est le fait que le fœtus est nourri dans l'utérus d'un aliment « détestable et immonde » : les menstrues. Afin d'appuyer son dire, Innocent assemble les autorités de Solin et de Jérôme : les menstrues empêchent la germination, etc. et peuvent souiller le fœtus de la lèpre. Il ajoute ensuite un résumé des interdits du Lévitique (PL 207, col. 704).

69. 3 Comp. 3.36.1 = X 3.47.1.

70. Il faut néanmoins noter une réception de la pensée d'Huguccio. L'idée que la femme est immonde après son accouchement se retrouve chez TANCRÈDE, *Apparatus ad Compilationem Tertiam*, ad 3.36.1, v^{is} 'certi dies' : *pro masculo XL pro femina LXXX ut s. di. v. q. 1 et ideo ad litteram hoc fiebat quia reputabitur immunda usque ad illud tempus. T.* (VATICAN, Vat. lat. 1377, p. 205) repris dans *Glossa Ordinaria*, ad X 3.47.1, v^{is} 'certi dies'. Laurent d'Espagne reprend d'Huguccio le concept d'irrégularité et celui de l'horreur de verser du sang : LAURENT D'ESPAGNE, *Apparatus ad Compilationem Tertiam*, ad 5.5.1, v^o 'persona' et ad 5.7.4, v^{is} 'ad maiores' (éd. F. GILLMANN,

et du *ius novum* clôt définitivement le débat à partir d'Innocent III.

Mais le jeu de va-et-vient entre construction et déconstruction du tabou entre 1150 et 1250 est un écheveau complexe qu'il ne faut pas lire avec une perspective finaliste, qu'elle soit optimiste ou pessimiste. Ainsi, si en droit canonique, la question des femmes menstruées est un débat enterré depuis le début du XIII^e siècle, l'expression si forte d'Huguccio *multum est orribile fundere sanguinem humanum* va connaître une large destinée. Elle conduit à la définitive interdiction pour les clercs de participer à la justice pénale séculière, voire même d'assister aux exécutions capitales⁷¹. Elle a son influence dans la fixation de la procédure de la remise au bras séculier. Dans la casuistique canonique, l'acte de verser du sang devient un outil pour distinguer ce qui est permis ou interdit si l'on est tonsuré. C'est pour cette raison que les clercs ne peuvent devenir chirurgiens et le juge ecclésiastique peut demander que l'on flétrisse du fer rougi le condamné car ceci brûle les chairs sans répandre le sang⁷². La typologie des blessures des canonistes reflète aussi cette distinction fondamentale entre coups qui entraîne un écoulement du précieux liquide et ceux qui ne font que des contusions⁷³. La casuistique juridique s'accorde parfaitement avec les métaphores sur le pouvoir civil que bâtissent les exégètes à la fin du XII^e siècle. Pierre le Chantre écrit dans son commentaire sur la Genèse que « l'office des licteurs et des bourreaux est périlleux. En effet, ayant l'habitude de verser le sang humain avec une certaine fréquence, ils ont tendance à le répandre⁷⁴ ». L'acte de verser le sang devient pour les intellectuels de l'Église un dangereux privilège réservé au seul pouvoir séculier. En un mot, Huguccio est très vraisemblablement l'un des inspireurs de cette maxime qui traîne dans les manuels de droit canonique : *Ecclesia abhorret a sanguine*⁷⁵.

||107||

« Des Laurentius Hispanus Apparats zur Compilatio III auf der Staatlichen Bibliothek zu Bamberg. Nebst einer Würdigung des Apparats », 1935, in R. WEIGAND éd., *Gesammelte Schriften zur klassischen Kanonistik von Franz Gillmann*, Würzburg, t. 3, 1993, n. 29, p. 134-35 ; p. 138). [Ce manuscrit comporte en fait l'apparat composite *Servus appellatur*]

71. Conc. Latran IV (1215), can. 18, *Sententiam Sanguinis* = X 3.50.9 qui construit autour de l'effusion de sang différents interdits. La terminologie est devenue très précise : *Nullus quoque clericus ruptariis vel balistariis aut huiusmodi viris sanguinum preponatur, nec illam chirurgie partem subdiaconus, diaconus aut sacerdos exerceat que ad ustionem vel incisionem inducit* (éd. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, Vatican, 1981, p. 66 [Monumenta Iuris Canonici : Series A, vol. 2]). On peut voir aisément l'évolution radicale du droit canonique sur la question de la peine capitale en comparant ces textes à C. 23 q. 5 d. p. c. 7.

72. *Glossa ordinaria* ad X 5.20.3, v^{is} 'maleficiam caracterem' : [...] *character iste non ita profunde debet infligi ut sanguinem eliciat, sed cutis superficies deformatur in signis maleficii*. La décrétale traite du cas du clerc faussaire du sceau royal qui est livré au bras séculier. Sur ce texte et cette glose, cf. R. GÉNESTAL, *Le privilegium fori en France du Décret de Gratien à la fin du XIV^e siècle*, Paris, t. 2, 1924, p. 32-33.

73. Cf. par exemple HOSTIENSIS, *Summa Aurea*, 5.41, De clerico percussore (Lyon, 1537, fol. 256r [= réimpr. anast. Aalen, 1962]).

74. BUC, *op. cit.*, p. 219.

75. Nous n'avons pas réussi à retrouver l'origine de la maxime qui ne nous semble pas antérieure au XVI^e siècle. La notice de R. NAZ, 'Sang (effusion de)' dans le *Dictionnaire de Droit Canonique* donne un premier aperçu de la casuistique sur le sujet.