

ENGENDRER LE TABOU. L'INTERPRÉTATION DU LÉVITIQUE 15, 18-19 ET 20-18 ET DE LA MENSTRUATION SOUS L'ANCIEN RÉGIME

Cathy McClive

Belin | « *Annales de démographie historique* »

2013/1 n° 125 | pages 165 à 210

ISSN 0066-2062

ISBN 9782701183442

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-Annales-de-demographie-historique-2013-1-page-165.htm>

!Pour citer cet article :

Cathy McClive, « Engendrer le tabou. L'interprétation du Lévitique 15, 18-19 et 20-18 et de la menstruation sous l'Ancien Régime », *Annales de démographie historique* 2013/1 (n° 125), p. 165-210.

Distribution électronique Cairn.info pour Belin.

© Belin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ENGENDRER LE TABOU. L'INTERPRÉTATION DU LÉVITIQUE 15, 18-19 ET 20-18 ET DE LA MENSTRUATION SOUS L'ANCIEN RÉGIME

par Cathy McCLIVE

Quand Patricia Crawford, invitait d'autres historiens à interroger le silence de l'histoire face aux attitudes vis-à-vis de la menstruation à l'époque moderne, elle affirmait que « cet aspect important du fait d'être femme » devait prendre sa place en histoire (Crawford, 1981). Crawford soutenait que les croyances autour du sang menstruel avaient formé – et avaient été formées par – des idées d'infériorité féminine qui avaient donné lieu à des expressions « de haine et de dégoût pour les femmes réglées » (Crawford, 1981, 73, 63, 65). À l'époque moderne, médecins, théologiens et hommes ordinaires, disait-elle, répugnaient au contact, surtout sexuel, avec le sang menstruel considéré comme « impur avec une odeur fétide » (Crawford, 1981, 61-2, 51).

En s'appuyant sur des discours culturels, produits par une élite masculine, Crawford a lié les interprétations négatives de la menstruation à l'oppression socio-économique des femmes et au régime patriarcal. Son article pionnier, paru en 1981, suscita d'autres études par la suite. Cependant, la plupart de ces études ultérieures perpétuèrent le déterminisme biologique caractéristique de ce féminisme dit *second-wave*; en cherchant des preuves de misogynie plutôt qu'une vision plus générale, et peut-être plus authentique, des attitudes vis-à-vis de la menstruation¹.

Il y a en effet trois écueils communs à ces études qu'il faut à tout prix éviter: la présomption anachronique que la menstruation était synonyme de féminité autrefois, la polarisation binaire et l'assimilation de discours et de registres différents. L'hypothèse selon laquelle la relation entre la menstruation et la gent féminine à des époques anciennes est comparable à celle qui prévaut dans l'état actuel de nos connaissances médicales est très problématique, d'autant que cette équivalence entre la menstruation, d'une part, et le genre et le sexe féminins, d'autre part, reste encore controversée de nos jours suite aux polémiques qui sont apparues avec l'apparition de produits contraceptifs qui suppriment le cycle menstruel, le décrivant comme « inutile » à la femme moderne (Monro & Fosket, 2009; Jones, 2011). La recherche historique sur le moment où l'on a associé de manière exclusive la menstruation au genre et au sexe féminin est très limitée. Or, pour mieux appréhender les définitions modernes de la menstruation il faut séparer la menstruation du problème de genre, c'est-à-dire différencier les idées sur la menstruation des attitudes envers les femmes. Il nous faut imaginer un corps qui saigne périodiquement mais qui existe également en dehors du cadre de l'ovulation et des cycles hormonaux².

Des études ethno-anthropologiques sur la menstruation dans des contextes extra-européens ont démontré qu'il existait une nette distinction entre les attitudes à l'égard de la menstruation ou de la femme réglée, d'une part, et les attitudes à l'égard des femmes, d'autre part (Cicural & Sharaby, 2007). Nous devons donc prendre en compte la possibilité que, même si les attitudes à l'égard de la menstruation peuvent nous révéler, en partie, des conceptions de la femme en général, elles ne sont pas exclusivement, ni essentiellement, révélatrices de l'ensemble des attitudes à l'égard des femmes.

Deuxièmement, la polarisation des attitudes face à la menstruation (bonne/mauvaise, purificatrice/polluante, masculine/féminine et sexe/genre) limite le champ des analyses possibles³. Cette polarisation, si commune, ne fait que renforcer les connexions problématiques généralement établies entre la menstruation et le genre, réactualisant ainsi la question de la double contrainte nature/culture pourtant déconstruite par les *sciences studies* féministes des années 1980 (Jordanova, 1989; Subramaniam, 2009). De la même façon, analyser l'incidence des hommes réglés ne fait qu'accentuer ce système binaire (Green, 2005; Pomata, 2001; Stolberg, 2005)⁴. Un simple renversement de l'approche, échangeant le féminin pour le masculin, ne résout néanmoins pas la relation compliquée qu'entretiennent le genre et la menstruation, même si cela nous indique que l'association quasi-exclusive de la menstruation avec les femmes jusqu'à nos jours ne s'appliquait pas à l'époque moderne.

Troisièmement, l'assimilation de discours scientifiques, médicaux, théologiques et laïques faussent l'analyse des attitudes à l'égard de la menstruation.

Mélanger ainsi des sources de nature différente conduit à construire une image particulière et grossière des perceptions de la menstruation⁵. Si nous ajoutons la tendance de certains historiens féministes, des historiens de la sexualité et du corps, à privilégier les aspects négatifs de ces perceptions, nous voyons bien que cela empêche l'émergence d'une analyse équilibrée et complexe des conceptions de la menstruation à l'époque moderne.

Ces trois approches de l'histoire de la menstruation ont abouti à la construction d'une image quasi-universelle de la menstruation définie comme pollution et fortement associée à la misogynie. Il s'agit d'une histoire « grotesque du tabou de la menstruation » (Miramon, 1999, 180) qui accentue ses connotations négatives et qui néglige l'ambivalence des attitudes vis-à-vis de la menstruation⁶. Car, la relation entre les idées savantes sur la menstruation et l'attitude des sociétés vis-à-vis des femmes est bien plus complexe. Bien que les effets d'un régime patriarcal sur les femmes à l'époque moderne soient indéniables et qu'il soit évident que les discours sur l'infériorité biologique des femmes qui circulaient servaient de justification à des mesures politiques telle que la loi salique (Hanley, 1989), les conceptions médicales et théologiques françaises modernes de la menstruation n'étaient généralement pas misogynes. Au contraire, les définitions médicales de la menstruation et la relation établie entre le sang menstruel et la gent féminine étaient plutôt ambivalentes dans les discours savants français de l'époque moderne.

Les travaux récents de Monica Green et Lianne McTavish indiquent que cette relation s'inscrivait dans une problématique plus large. M. Green constate que l'histoire des sages-femmes a souffert

d'un détournement semblable du fait de quelques féministes du *second wave* qui cherchaient à démontrer l'envahissement d'un domaine féminin par les hommes (Green, 2008). L. McTavish, de son côté, a prouvé que les traités obstétricaux modernes étaient plus ambivalents vis-à-vis du corps féminin que l'on ne le pensait (McTavish, 2010). Ces révisions récentes soulignent la nécessité de revisiter la façon avec laquelle, en tant qu'historiens et féministes, nous appréhendons la menstruation, cette dimension encore « tabou » de l'histoire des mentalités et du corps.

Cet article a pour objectif d'examiner le Lévitique en tant que source de ces attitudes dites taboues envers la menstruation. Pour cela, il applique le concept anthropologique du « tabou » comme outil méthodologique et heuristique pour mieux saisir l'ambivalence des attitudes modernes à l'égard de ces saignements périodiques. Le concept du « tabou » offre un bon outil pour mieux appréhender l'ambiguïté et les complexités des attitudes modernes envers la menstruation, à la condition de ne pas s'en servir uniquement pour relever sa dimension négative. Pour ce faire, l'article s'appuie sur l'analyse des renouvellements de vocabulaire employé pour exprimer les tabous menstruels dans trente-quatre traductions françaises du *Lévitique* 15, 18-19 et 20-18, imprimées entre 1530 et 1789. Ces changements linguistiques sont mis en regard des notices correspondantes dans vingt-un dictionnaires publiés entre 1539 et 1798 (annexes 1 et 2). Cette comparaison illustre l'évolution des attitudes d'une partie de l'élite savante masculine, des théologiens et des lexicographes, et montre clairement l'absence totale de

connotation misogyne dans le texte d'origine et dans les traductions modernes. Cette analyse démontre également que les compilateurs des dictionnaires, qui s'attribuaient souvent un rôle de surveillance et de correction de l'usage d'un français encore plastique, étaient très attentifs aux éventuels problèmes d'interprétation que posaient les termes employés dans les passages bibliques sur les règles – et surtout les modifications linguistiques employées dans les traductions successives – pour le public laïque. Si misogynie il y avait à l'égard de la menstruation, elle ne provenait pas de cette élite masculine de théologiens et de lexicographes qui promouvait les prescriptions du coït durant les règles au travers des traductions et commentaires du Lévitique, de la rédaction et diffusion des textes de la théologie morale, des sermons et de la confession. En révélant les problèmes d'interprétation que ces passages et leurs traductions posent, cette analyse souligne donc les complexités et les ambiguïtés des attitudes des élites modernes face à la menstruation et à la femme réglée. En ce sens, cet article plaide pour la production d'une histoire plus nuancée et subtile des attitudes modernes à l'égard de la menstruation.

LES HISTORIENS, LE TABOU ET LA MENSTRUATION

Appliquer de façon heuristique le concept du « tabou » ne veut pas dire que la notion de « tabou » existait à l'époque moderne, mais seulement qu'elle est utile pour mieux aborder ce type de sujet historique. Cette suggestion n'est pas novatrice. Suite aux travaux pionniers de Mary Douglas dans les années 1960, des ouvrages

anthropologiques ont insisté sur la diversité et la spécificité culturelle des attitudes à l'égard de la menstruation et de la femme réglée, discréditant l'interprétation de la « menstruation en tant que pollution » qui dominait alors dans les études historiques et littéraires. M. Douglas elle-même l'appliqua à une lecture du Lévitique⁷. Or, sa reformulation des substances sujettes au tabou comme quelque chose qui n'est pas à sa place (*matter out of place*) n'est ordinairement mentionnée qu'en creux dans des travaux historiques. On trouve ainsi souvent des références, vagues et incomplètes, aux « tabous menstruels » dans le cadre d'analyses des attitudes négatives à l'égard de la menstruation, sans y adjoindre d'approche conceptuelle plus large et, surtout, sans considération de l'ambivalence que contient la notion de tabou (Bildhauer, 2005 et 2006 ; Crawford, 1981 ; Dawson, 2004 ; Green, 2005 ; Healy, 2005 ; Mulvey-Roberts, 2005 ; Read, 2008 ; Strange, 2005). Comme le suggèrent M. Douglas et la féministe Kathleen O'Grady, le terme « tabou » reste problématique, car l'ambiguïté qu'il incarne, ce que K. O'Grady appelle, « le paradoxe sémantique », n'est pas toujours reconnue, créant ainsi des idées fausses (Douglas, 1966 ; O'Grady, 2003). Ce défaut, qui est peut-être symptomatique de la façon avec laquelle les historiens se sont appropriés la méthodologie anthropologique, doit impérativement être corrigé si nous voulons mieux cerner l'histoire de la menstruation moderne dans toute sa complexité. Les lectures réductionnistes des interdictions gréco-romaines et bibliques concernant l'acte sexuel pendant la menstruation qui en soulignent l'aspect négatif en sont un

très bon exemple (Mulvey-Roberts, 2005, 152).

En Occident, les sources originelles des tabous menstruels sont les textes bibliques du Lévitique et la philosophie naturelle et religieuse grecque, comme les travaux d'Aristote (384-322 BCE) et de Pline l'Ancien (23-75 CE). Il y a un chevauchement évident entre ces deux traditions. Par exemple, dans le Lévitique 15-24 on peut lire, « Si l'homme a couché avec elle au temps du sang menstruel (sic), il sera souillé », au L18-19, « Tu n'approcheras point de la femme qui a ses fleurs, pour découvrir sa vergogne » et au L20-18, « qui aura couché avec la femme ayant ses fleurs, et aura révélé la vergogne d'icelle, et qu'elle ait ouvert la fontaine de son sang, ils seront exterminés tous deux du milieu de leur peuple »⁸. Pline l'Ancien va plus loin, suggérant l'impureté des menstrues et avertissant que « le coït est fatal pour les hommes » si la femme a ses règles (Littré, 1848, L 7, ch. 25, 23).

Superficiellement, ces tabous produisent une image profondément négative des menstrues mais ils sont souvent cités hors de leur contexte, exactement comme je viens de le faire. Par exemple, si les commentaires de Pline l'Ancien sur la capacité des femmes réglées à tourner le vin, détruire les récoltes, ternir les miroirs et de rendre des chiens enragés sont bien connus, rares sont ceux qui ont entendu parler de ses affirmations sur les qualités positives du sang menstruel qui guériraient les tumeurs, les émissions pathologiques, la paralysie et l'épilepsie (Littré, 1848, L. 7, ch. 25, 23). En situant les commentaires de Pline l'Ancien dans leur texte intégral, nous devons constater que ces remarques prennent en compte à la fois les aspects *positifs et négatifs* du tabou.

Il en va de même pour les textes du Lévitique. Les interdictions de l'acte sexuel pendant la menstruation trouvées dans le L 15, 18 et 20 sont souvent citées de manière isolée. Or, ces interdictions se situent dans le cadre d'un corpus de droits gouvernant plus généralement les émissions génitales des deux sexes, l'adultère, la fornication et l'idolâtrie. Les lois lévitiques règlent, en fait, le contact entre le sacré et le profane, le comportement hygiénique et l'accès à nourriture tout autant que la moralité sexuelle. Le chapitre 15 signale les impuretés involontaires que contractent les hommes et les femmes suite à leurs émissions génitales et leur indique comment s'en purifier. Le fait que ces lois concernent également les flux émanant du corps masculin, pas seulement ceux du corps féminin, est souvent écarté des analyses historiques des tabous menstruels. Le chapitre 18 contient des règles de comportement et des interdictions destinées à différencier le peuple juif des Cananéens et des Égyptiens et le chapitre 20 indique les peines que méritent les transgressions de ces interdictions. Seul le coït pendant les règles fait l'objet d'une interdiction dans L18-19 dont la sanction est détaillée dans L20-18, mais l'impureté rituelle décrite en L15 est partagée entre le flux séminal et le flux menstruel. Le texte est donc plus nuancé et plus complexe que la simple interdiction sur le coït pendant les règles. Cependant, afin de ne pas mélanger des registres de discours différents, cette analyse se concentrera sur le Lévitique, laissant de côté les textes de Plin et d'Aristote.

Selon M. Douglas, la fonction du tabou est de faire craindre un objet – une personne ou une substance –, considéré comme dangereux, et d'en faire

quelque chose qui n'est pas à sa place (*matter out of place*). Les interdictions réglant le contact avec l'objet tabou permettent de réduire et de maîtriser la menace que fait peser cet objet sur le sacré, sur le temple ou sur la sécurité de la communauté, tout en accentuant le pouvoir et le mystère qu'incarne cet objet. C'est là que réside l'ambiguïté du tabou : en faisant de l'objet du tabou quelque chose à craindre, le tabou engage dans le même temps cet objet à protéger le sacré et à remplir un rôle positif dans la société. Ainsi, par exemple, le sang menstruel, comme la semence masculine, peuvent être considérés comme tabous ou dangereux à cause de leur lien avec la procréation. Ces mêmes qualités rendent l'objet du tabou, le sang menstruel et/ou la semence masculine, le sujet du tabou, c'est-à-dire sacré. La femme réglée sujette au tabou, y compris par les historiens, incarne ainsi cette ambivalence ; elle n'est ni exclue, ni incluse, ni polluante, ni purificatrice, ni dangereuse ni anodine, mais tout à la fois (O'Grady, 2003, 1). Le tabou remplit alors une fonction double, très importante et qui n'est pas entièrement négative. Par conséquent, si nous n'examinons que l'impact négatif des tabous menstruels et si nous les confondons avec les attitudes envers les femmes *per se*, nous passons complètement à côté d'une analyse authentique et complète des perceptions de la menstruation à l'époque moderne⁹.

Le concept de tabou n'est pas hégémonique ni statique. Quoique des études démontrent l'existence du tabou, et des tabous menstruels, dans maints contextes historiques, géographiques, ethniques et culturels, cela ne veut pas dire qu'il existe une définition universelle du tabou. Au contraire, la

substance et l'expression des tabous varient grandement selon le contexte et des divergences peuvent exister à l'intérieur d'une même culture, ainsi qu'entre des sociétés différentes (*Ethnology*, 2002). De ce fait, les interprétations des théologiens modernes du Lévitique varient, entre autres, selon leur confession, catholique ou réformée, et au sein du catholicisme, entre les jésuites et les jansénistes par exemple. Or, c'est justement cette importante multivalence qu'incarne la notion du tabou et qui en fait un outil si utile pour analyser les attitudes modernes vis-à-vis de la menstruation. Elle va à l'encontre des interprétations simplistes et binaires en privilégiant la différenciation des attitudes envers la menstruation et de celles envers la Femme.

LIRE LE LÉVITIQUE 15, 18-19, 20-18

Le Lévitique 15, en particulier, est un texte énigmatique et encore controversé de nos jours. Malgré cela, la plupart des historiens et philologues s'accordent sur le fait que le propos principal du chapitre ne relève pas de la misogynie, mais plutôt de ce que l'historien David Biale appelle une « théologie procréative » (Biale, 2007, 31). L'organisation du Lévitique 15 irait dans le sens de cette interprétation¹⁰. Deborah Ellens remarque une « parité typologique » entre le traitement des émissions génitales masculines et féminines, qui sont toutes les deux sujettes à l'impureté rituelle mais nécessaires à la procréation (Ellens, 2003). L15 ouvre sur l'impureté rituelle des émissions masculines plutôt que sur celles des femmes, qui ne sont pas mentionnées avant le verset 19 ; cela indique peut-être l'importance des

hommes dans le judaïsme, mais il n'empêche que la structure du chapitre reste égalitaire.

L'impureté rituelle est sanctionnée par une période d'impureté, ou de séparation, variable allant d'une journée, pour l'éjaculation et le coït, à sept jours pour les règles ou le coït pendant les règles ou pour les flux pathologiques séminaux et menstruels, afin de laisser le temps pour le corps de retrouver sa fécondité. Les émissions pathologiques des deux sexes, signe de maladie et de stérilité, exigeaient en outre une période d'expiation à l'issue de la période d'exclusion¹¹. Après toute émission séminale, l'homme devait en plus se laver. La femme ayant couché avec son mari et ayant eu contact avec sa semence devait se laver également, mais le lavement n'était pas exigé dans le cadre des règles, y compris en cas de coït durant la menstruation (Philip, 2006, 49-50). Cela indique peut-être la pénurie d'eau, mais signale aussi la complexité de la hiérarchie des impuretés et l'importance de l'impureté contractée par la semence masculine par rapport à celle provenant des règles.

Le Lévitique 15 finit ainsi : « C'est la loi de celui qui a le flux de semence, et de celui qui est pollué par compagnie de femme, et de celle qui est séparée au temps menstruel (sic), ou de celle qui jette son sang continuellement, et d'un chacun qui couche avec elle¹². »

Ici, encore la parité entre les deux sexes est évidente. Elle est reproduite dans les traductions catholiques ultérieures et est encore davantage soulignée dans les traductions protestantes du XVI^e au XVIII^e siècle :

« C'est la loi de celui qui découle, et de celui duquel sort la semence de pollution par lequel il est souillé. Aussi de celle qui découle en ses fleurs, et de

celuy qui découle avec son flux, tant au masle qu'en la femelle, et d'un chacun qui couche avec celle qui est souillée (Genève, 1567).»

Malgré quelques légères modifications dans les traductions des versets 32 et 33, toutes les éditions protestantes conservent la phrase «tant au masle qu'en la femelle», ou «soit male, soit femelle» (annexe 5b).

Tandis que le lévitique 15 s'intéresse aux «impuretés involontaires des hommes et des femmes», le L18-19 et le L20-18 concernent l'interdiction du coït durant la menstruation. Comme nous l'avons vu, L18-19 l'interdit formellement tandis que L20-19 le punit de mort ou d'exil¹³. Mais il y a une autre différence : dans L18-19 c'est à l'homme qu'il est interdit de coucher avec la femme réglée or, dans L20-19, il est fait état d'une triple transgression et les deux membres du couple sont tenus pour coupables : l'homme pour s'être approché de la femme pendant ses règles et pour avoir vu son sang menstruel, la femme pour avoir permis à l'homme de coucher avec elle et de voir son sang menstruel.

Loin de représenter des idées misogynes, les tabous menstruels et séminaux dans le Lévitique 15, 18-19 et 20-18, fonctionnent comme un moyen d'assurer la procréation d'enfants sains. Protéger le sacré consistait donc à interdire l'acte sexuel en dehors des périodes optimales pour la conception, c'est-à-dire pendant des émissions pathologiques, après une pollution nocturne, immédiatement après l'acte sexuel quand la semence est considérée comme faible, et pendant la menstruation (O'Grady, 2003, 6, 22, 28 ; Douglas, 1966, 30 ; Whitekettle, 1999, 380). Ignorer ces interdictions revenait donc à privilégier

le plaisir sexuel plutôt que la procréation, tension centrale au sein de l'Église catholique.

BIBLES ET DICTIONNAIRES MODERNES : PRODUCTION ET RÉCEPTION

Avant d'analyser ces textes en détail il convient de rappeler le contexte de la production des dictionnaires et des Bibles à l'époque moderne¹⁴. L'Occident moderne fut un régime patriarcal et nataliste à bien des égards. La politicisation du mariage et de la famille, au moins pour l'élite, est évidente à partir des années 1550, suite à une série de mesures législatives qui interviennent pour réglementer la moralité sexuelle et la procréation (Breen, 2005 ; Desan & Merrick, 2009 ; Gerber, 2009 ; Hanley, 1989, 1994, 2006). Des angoisses en lien avec le déclin supposé de la population, des craintes d'une hausse des naissances illégitimes et de l'usurpation du lignage paternel étaient exprimées dans les discours médicaux, théologiques et juridiques tout au long de l'époque moderne (Garnot, 1992 ; Blum, 2002 ; Quinlan, 2007). La France fut déchirée par les Guerres de Religion puis par les divisions à l'intérieur du catholicisme, entre les jésuites et les jansénistes, qui symbolisaient les tensions entre la papauté et l'État pour contrôler l'Église gallicane (Briggs, 1989 ; McManners, 1989). Les problèmes de traductions et d'interprétation de la Bible, le contrôle de la sexualité et des tabous sexuels, y compris les interdictions pendant la menstruation, ont été centrales dans ces débats (Chédozeau, 1991, 167-170 ; Briggs, 1989, 280-297 ; McManners, 1989, 249-311 ; Wright, 2005 ; Bell, 2001). De ce point de vue, la manière

avec laquelle les traducteurs exprimaient les tabous menstruels et séminaux reflètent peut-être l'(in)efficacité des efforts moralisants des réformateurs catholiques (McManners, 1989, 88-93).

Les traductions de la Bible – de même que la production des dictionnaires modernes –, étaient en concurrence les unes avec les autres. Traditionnellement, les traductions vulgaires de la Bible étaient associées à l'hérésie et au protestantisme, même si l'idée d'une Bible pour tout le monde faisait également partie du projet janséniste (Briggs, 1989, 42 ; Delforge, 1991a, 45). Beaucoup de pays catholiques interprétaient le choix du concile de Trente (1545-1563) de la Vulgate Latine (établie par Saint-Jérôme au V^e siècle) comme seule version autorisée des Évangiles comme une interdiction de traduire la Bible en langue vulgaire¹⁵. Or, les catholiques français exploitaient l'ambiguïté du texte qui insistait sur la nécessité de faire authentifier les traductions par des inquisiteurs ou des évêques assermentés ; une pratique qui n'était toutefois permise officiellement qu'en 1757 (Chédozeau, 1990, 30-31, 97, 185, 189, 232 ; Chédozeau, 1991, 155, 162). C'est ainsi que, même si le projet janséniste n'a pas réussi, les Bibles en langue vernaculaire étaient plus répandues en France que dans d'autres langues vulgaires européennes et d'autres pays catholiques (Chédozeau, 1990, 185, 189, 195).

Mais que voulait dire une Bible en langue vulgaire, voire que signifiait écrire en français à l'époque moderne ? L'historien David Bell constate la primauté des dialectes sur le français dans les élites jusqu'à la fin du XVII^e siècle, ce qui suggère que la transition du patois au français se serait faite beaucoup plus tard pour les gens

ordinaires (Bell, 2001, 82-83 ; Goubert & Roche, 1991, 207-208). Or, le pluralisme linguistique de la France, qui comprenait d'autres langues vulgaires, se reflète dans la quantité de dictionnaires bilingues ou multilingues et de Bibles polyglottes¹⁶. Suite à l'opposition de la Sorbonne, maints Bibles et dictionnaires ont été imprimés en dehors de France, aux Pays-Bas et en Suisse, produisant ce que l'historien Frédéric Delforge appelle « le style réfugié » des traducteurs et imprimeurs français exilés (Delforge, 1991a, 187). Il est donc tout à fait possible que l'influence d'autres langues et dialectes sur les traducteurs et compilateurs ait servi à rendre leurs travaux plus précis¹⁷. Néanmoins, ces traductions et ces dictionnaires doivent se lire dans le contexte d'une volonté de stabiliser et d'uniformiser le français et donc d'en corriger l'usage.

La production des Bibles françaises a été constante durant toute l'époque moderne même si l'impression des textes religieux en général a diminué au XVIII^e siècle¹⁸. Des changements importants dans le format des Bibles sont apparus. Elles devenaient plus petites, portatives et moins chères, comme celle de Nicolas Le Gros, imprimée en un seul volume en 1739 (Chédozeau, 1991, 159). Néanmoins, elles restaient relativement coûteuses et les Bibles protestantes se firent rares entre 1589 et 1715 (Chédozeau, 1991, 171, 195 ; Bogaert, 1991, 170 ; Delforge, 1991b, 173).

La sélection de Bibles et de dictionnaires analysée ici comprend des exemples provenant des principaux types d'imprimeurs, de traducteurs et de groupes religieux (annexes 1 et 2). Elle part de la première traduction française, celle de l'humaniste Jacques Lefèvre en 1530, ainsi que de la première traduction

protestante, cinq ans plus tard (Delforge, 1991b, 49-50, 62-74; Sayce, 1942, 147-148; Bogaert & Gilmont, 1991, 50, 65-70). Deux mouvements marquent la production des Bibles catholiques en français aux XVI^e et XVII^e siècles. Le XVI^e siècle est caractérisé par des conflits entre les théologiens de la Sorbonne et ceux de Louvain autour de l'autorisation des traductions françaises. Il en résulte que beaucoup de traductions catholiques, ainsi que protestantes, étaient imprimées à l'étranger (Bogaert & Gilmont, 1991, 87-88, 91-92). La Bible dite de Louvain domine le marché catholique jusqu'à la fin du XVII^e siècle et est rééditée plusieurs fois. Elle est remplacée, en 1696, par la traduction janséniste dite de Port-Royal, de Maître Louis de Sacy. Celle-ci s'impose pendant le XVIII^e siècle; elle est réimprimée trente-six fois en tout, avec vingt-cinq éditions après 1740¹⁹. Les plus célèbres commentaires du XVIII^e siècle sur la Bible dans son intégralité sont le fait du bénédictin et janséniste Augustin Calmet (1672-1757) et de Louis de Carrières (1662-1717), qui accompagnaient la traduction de Sacy de quelques petites additions ou modifications²⁰. Deux autres traductions ont visé le monopole de la Bible de Port-Royal au XVIII^e siècle, mais sans grand succès: celle de Le Gros, avec sa version plus ouvertement janséniste de 1737 et une nouvelle traduction avec des commentaires littéraux de la part de l'évêque de Beauvais, François-Honorat Antoine de Beauvilliers de Saint-Aignan (1682-1751), imprimée pour la première fois en 1746 (annexe 1).

Malgré des chevauchements dans les traductions protestantes et catholiques, surtout au XVI^e siècle, il existe bien une tradition parallèle et distincte de Bibles protestantes en français dont notre

étude s'attache à rendre compte. Contrairement à ce que soutient M. Healy pour le cas anglais, nous verrons que les traductions protestantes françaises restent plus proches de la Vulgate que les versions catholiques et que les commentaires ne montrent aucun signe de misogynie (Healy, 2004, 85).

La première traduction protestante en français, la Bible d'Olivétan, a été souvent remaniée et republiée sous le nom de Bible dite de Genève, et ce par Calvin lui-même, en 1546 et 1551. Les versions de 1560 et de 1588 étaient remaniées par l'humaniste Henri Estienne (1528?-1598). C'est le texte de cette dernière qui domine le XVII^e siècle, elle est réimprimée sous trois formats différents (*in-folio*, *in-quarto* et *in-octavo*) afin de la rendre plus accessible au plus grand nombre (Delforge, 1991a, 76-90). Au XVIII^e siècle, deux nouvelles traductions apparaissent, mais ne remplacent pas la Bible de Genève. La première, la Bible dite de Martin, publiée en 1707, est le travail du pasteur «réfugié» David Martin (1639-1721) (Delforge, 1991a, 169). Elle est réimprimée jusqu'au XIX^e siècle dans de nombreux formats. Elle est révisée en 1724, 1744 et 1771 par le pasteur de Neuchâtel, Jean-Frédéric Ostervald, la version de 1744 étant réimprimée plus de quarante fois avant 1899 (Delforge, 1991a, 176-188; Delforge, 1991b). L'autre traduction protestante apparaît en 1741; il s'agit de l'impression posthume de la traduction de Charles Le Cène (1647-1703), réalisée en 1703 et publiée à Amsterdam par son fils Michel-Charles Le Cène (Delforge, 1991a, 181-183; Delforge, 1991b). La Bible de Le Cène fut vivement critiquée pour sa tentative de modernisation qui défiait l'autorité de la Vulgate et des traductions plus proches.

Le problème de la réception de ces traductions de la Bible, catholiques et protestantes, s'impose comme pour n'importe quelle analyse de texte. Naturellement, nous pouvons lire le même texte de nombreuses façons différentes selon des critères sociaux variables et cela est d'autant plus vrai pour un texte aussi complexe que le Lévitique et pour un sujet tel que la menstruation (Charrier, 1989). En outre, il est probable que, pour la plupart des gens (hommes et femmes), l'essentiel de leurs connaissances sur les principales interdictions du Lévitique provenaient des sermons plutôt que de la lecture (McManners, 1989, 58-77). Les estimations du taux d'alphabétisation sont problématiques, car elles sont souvent fondées sur la capacité de signer plutôt que sur celle de lire. On sait que des décalages importants entre des régions rurales et urbaines existaient et que le taux d'alphabétisation était plus élevé dans le Nord que dans le Sud de la France (Goubert & Roche, 1991, 201-206, 236, 237; Muchembled, 2001, 144-152; McManners, 1989, 193). La possession de Bibles ne nous éclaire donc pas forcément davantage (même si la possession de livres a augmenté durant l'époque moderne) car il y avait bien d'autres façons d'accéder aux textes : par l'église, les bibliothèques et par la lecture commune à haute voix dans les salons et les cafés.

Il est en outre encore plus malaisé de savoir comment les femmes lisaient et interprétaient le Lévitique, car les statistiques établis pour les taux d'alphabétisation concernent les hommes (Goubert et Roche, 1991, 201-206). Il est donc difficile de dire combien de Françaises auraient su lire la Bible si elles en avaient eu l'occasion. Or, les Françaises de l'époque moderne ne formaient pas non

plus un groupe homogène et on ne peut pas présumer qu'aucune femme ne possédait ou ne lisait la Bible. Ainsi les Bibles protestantes, dites « Bibles de chignon » des années 1740-1750, devaient-elles ce surnom à leur facilité à se cacher dans la coiffure des femmes (Delforge, 1991a, 171). Enfin, la propagande protestante et janséniste soutenait le droit des femmes à lire la Bible (Timmermans, 2005, 29, 488-497).

Mais il reste très difficile de savoir comment les gens ordinaires interprétaient le Lévitique. D'ailleurs, comme le travail d'Anne Saucy le démontre, il est tout à fait possible que, même au XVIII^e siècle, de nombreuses familles gardaient d'anciennes Bibles du XVI^e siècle dites « gauloises » et n'étaient nullement influencées par les changements linguistiques entrepris par les traducteurs ultérieurs, hormis au travers des sermons et des lectures publiques (Saucy, 1986). Cependant, l'analyse des variations lexicographiques des différentes traductions nous permet une étude approfondie de l'attitude de l'élite masculine à l'égard de la menstruation. Jean-Louis Flandrin et Stephen Haliczzer constatent que la prolifération des manuels de confession et des listes de péchés et de peines à l'époque moderne indique la croissance d'angoisses autour des tabous menstruels, même s'ils ne nous disent pas si l'acte sexuel durant les menstrues était fréquemment pratiqué ou pas (Flandrin, 1979, 43; Haliczzer, 1996, 151). Les changements d'expression évidents dans les traductions du Lévitique 15 sont également révélateurs. Évidemment, une analyse pointue des traductions du Lévitique ne nous dit rien sur leurs lecteurs, ne nous indique pas si les prêtres et les congrégations y ont prêté attention ou pas, mais elle

nous dit beaucoup sur la façon avec laquelle leurs auteurs, cette élite savante masculine, répondaient à des changements socioculturels et religieux plus larges.

Le recouplement des Bibles avec des dictionnaires contemporains nous donne, d'ailleurs, un aperçu de la réception de ces traductions, montrant comment la société réagissait aux changements linguistiques manifestes dans les versions différentes du Lévitique. Une telle analyse révèle les interrogations et les présomptions des élites sur l'interprétation plus populaire des tabous menstruels et sur la manière avec laquelle les ecclésiastiques et les traducteurs réagissaient face à ces interprétations populaires, qui, elles, ne nous ont pas été transmises directement. Les dictionnaires des XVII^e et XVIII^e siècles indiquent l'éventuelle influence des termes théologiques sur une société plus large et nous informent sur la réception et la correction des usages (Lebrun, 2000). Ils nous offrent un aperçu de la synergie entre des discours religieux et des discours savants qui indiquent que quelque part les femmes réglées étaient perçues comme impures de façon physique et spirituelle. Or, cela n'implique pas pour autant l'assimilation simple des femmes à l'impureté, ni que le Lévitique était un vecteur d'oppression des femmes. Au contraire, cela démontre que l'élite masculine ne promouvait pas des attitudes misogynes à l'égard de la menstruation et que la connexion entre les sources savantes et les attitudes sociales n'était pas toujours directe.

La production des dictionnaires était aussi controversée que celle des Bibles vulgaires (Provost, 2002). Nous avons analysé vingt-quatre dictionnaires, du premier dictionnaire de la

langue française, le *Thésor* de Jean Nicot de 1606, à la quatrième édition du dictionnaire de l'Académie Française de 1798 (annexe 2). Le projet de l'Académie Française de surveiller et de contrôler l'usage du français était concurrencé par de nombreux dictionnaires imprimés à l'étranger vers la fin du XVII^e siècle, comme celui du juriste et grammairien Pierre Richelet, en 1680, qui fut réédité très rapidement, quatre fois avant 1688, et se trouvait encore au XIX^e siècle (Quemada, 1967; Quemada, 1998, 58). Le *dictionnaire universel* posthume d'Antoine Furetière a fait l'objet de maintes révisions de la part des protestants, en 1707 et 1727. Repris aussi par les jésuites de Trévoux, en 1704, il fut réimprimé sous le titre *Dictionnaire de Trévoux* jusqu'en 1771 (Wionnet, 1996, 336; Provost, 2002, 38, 89; Quemada, 1967, 193). Le dictionnaire de Furetière se voulait exhaustif, comprenant aussi bien des mots populaires que des mots d'usage plus technique ou raffiné et la version originale comptait 40 000 définitions, contre 15 000 dans celui de l'Académie. Le *Dictionnaire critique* de l'Abbé Féraud (1787), contestait, comme l'indique son titre, l'approche prescriptive de l'Académie et comprenait des explications plus larges du sens des mots (Wionnet, 1996, 338-339).

Évidemment, la prudence est de mise lorsqu'il s'agit d'étudier la relation entre la réalité linguistique d'une époque historique et sa représentation lexicale (Quemada, 1967, 195). Il n'y a pas de dictionnaire moderne qui, à lui seul, soit capable de saisir entièrement la diversité d'usage. Sans doute, les compilateurs de dictionnaires étaient-ils très intéressés à produire le dictionnaire le plus complet et le meilleur possible. Mais ils opéraient

également un choix entre l'enregistrement d'usage ancien et courant et/ou la correction de l'usage. Au pire, les dictionnaires représentent donc le point de vue des compilateurs. Dans le cadre de celui de l'Académie Française, cela se traduisait par le choix de mots selon des critères sévères (Quemada, 1967, 229; Wionnet, 1996, 335). Au mieux, les dictionnaires plus encyclopédiques formaient des catalogues de mots et de définitions, inclusifs plutôt qu'exclusifs comme se voulaient ceux de Furetière ou de Féraud (Quemada, 1967, 184). Néanmoins, ce croisement des traductions de la Bible et des dictionnaires contemporains nous montre comment les compilateurs de dictionnaires réagissaient pour corriger le mauvais usage des termes religieux qui prêtaient à confusion quand ils étaient employés hors du contexte théologique.

L'analyse de l'expression des tabous menstruels et séminaux dans ces Bibles et dictionnaires révèle des évolutions linguistiques dans les traductions du Lévitique à deux niveaux: le sens de certains mots change, d'une part, et, d'autre part, au cours du XVIII^e siècle, les traductions catholiques deviennent plus libres. Trois points doivent être examinés. Premièrement, un changement précis dans la terminologie employée par les Bibles catholiques et protestantes qui nous donne un aperçu de la façon avec laquelle l'impureté rituelle a sans doute été confondue avec la pollution matérielle. Deuxièmement, l'encadrement précis des tabous menstruels et séminaux dans les lois juives sur l'impureté rituelle ont permis aux traducteurs et compilateurs de dictionnaires de se distancier des interdictions et d'insister sur la dimension procréative de ces proscriptions. Troisièmement, le retrait

des Bibles de Port-Royal du vocabulaire explicite et matériel employé dans la Vulgate pour désigner le sang menstruel, la semence et le coït, qui fait suite à un mouvement pudique et moralisant plus général faisant de l'acte sexuel un produit du mariage et soulignant son but procréatif.

TRADUIRE LE TABOU : DE L'IMPURETÉ RITUELLE À L'IMPURETÉ PHYSIQUE

Une des modifications les plus remarquables est le remplacement des termes « immonde » et « souillé » par celui d'« impur » pour signaler l'impureté contractée par celui ou celle qui subit une émission génitale. Ce changement s'observe dans le texte du Lévitique 15 et avec l'introduction des sous-titres dans les chapitres 15, 18 et 20. Les conséquences de ces modifications apparaissent clairement dans les dictionnaires qui commentent l'usage incorrect et littéral, plutôt que figuratif, du mot impur. Les tentatives de la part des lexicographes de corriger l'usage erroné de ce terme révèle les confusions éventuelles entre l'impureté rituelle et physique.

Les traductions catholiques et protestantes emploient les termes « immonde » et « souillé » entre 1530 et 1696 (annexe 3). Mais à partir de la première édition complète de la Bible de Port-Royal, en 1696, on observe une préférence nette pour le mot « impur » dans les Bibles catholiques, y compris celles qui, d'habitude, varient peu de la traduction de Sacy. Par exemple, la Bible de Louvain traduit ainsi le 15-24 en 1578: « Si l'homme a couché avec elle au temps du sang menstruel, il sera souillé pendant sept jours », et la Bible de Port-Royal, à partir de 1696, dit: « Si

un homme s'approche d'elle, lorsqu'elle sera dans cet état qui vient chaque mois, il sera impur pendant 7 jours²¹.» Cette préférence pour le terme impur s'observe également dans quelques traductions protestantes telles que celle de Le Cène, en 1741. Cependant, la plupart des Bibles protestantes gardent les termes «souillure» ou «souillé» pour indiquer «immonde» sans avoir recours à «impur». Par exemple, la Bible Lyonnaise de 1561, qui s'appuie sur Olivétan, et celle de Genève de 1560, traduit L15-24 par «si aucun ha couché avec elle, et que la souillure d'icelle soit sur lui, il sera souillé sept jours²²». Les autres Bibles protestantes du XVIII^e siècle, Martin, 1707, Genève, 1712 et Osterwald, 1724, 1744, 1771, gardent l'expression «souillé/souillure», évitant ainsi le même niveau de confusion entre l'impureté rituelle et physique que l'on trouve dans les traductions catholiques.

On trouve un changement semblable dans L18-19. L'interdiction à l'homme d'approcher une femme réglée pour découvrir «sa vergogne ou puanteur» devient «ce qui n'est pas pur» dans les Bibles catholiques, à partir de 1696, avec trois exceptions. Dans la Bible dite de Vence, on emploie «ce que la pudeur aurait du cacher»; la traduction de Beauvilliers le rend en parlant de «son impureté» et Le Gros (1739, 1757) proscriit la découverte de «sa nudité» mais retient l'idée de l'impureté en parlant de «la source de ce flux impur» (annexes 4 et 4b).

Un mouvement linguistique similaire associant la «honte» à la «nudité» se retrouve dans les traductions protestantes du XVIII^e siècle de L18-19 et L 20-18 qui proscriaient le fait d'approcher une femme durant «la séparation de sa souillure». Ce glissement est toutefois

moindre que le changement observé dans les versions catholiques, car l'emploi du terme «vergogne» est plus souvent associé à la notion de pudeur.

Dans L20-18, les changements dans l'expression de la peine pour celui qui aura couché avec une femme pendant ses règles reflètent le même mouvement. Encore une fois les traductions catholiques et protestantes sont quasiment comparables jusqu'à la fin du XVII^e siècle. À partir de 1696, on assiste à une modification, dans les traductions catholiques, de l'expression matérielle de «la fontaine de sang» qui devient: «si la femme elle-même se fait voir en cet état». Toute mention du sang est éliminée et l'association avec la notion de pudeur est renforcée. Il y a là aussi un décalage avec les traductions protestantes du XVIII^e siècle, qui conservent les trois étapes de la prohibition signalée dans la Vulgate: la découverte de la honte ou de la «nudité» de la femme pendant les règles, la découverte de la fontaine de sang qui devient le «flux de son sang» ensuite, enfin l'acte sexuel lui-même. Avec la Bible de Port-Royal, cette deuxième étape disparaît des traductions catholiques, peut-être par pudeur. Cela s'inscrit dans le mouvement général d'effacement des références au sang menstruel dans les Bibles de Port-Royal. Toute mention de «fleurs» ou de sang menstruel est remplacée par des expressions telles que «ce qui arrive tous les mois» et «l'accident du sexe» dans les éditions catholiques du XVIII^e siècle. Parallèlement, les traductions protestantes oscillent entre «fleurs», «mois», «ordinaires» et «flux de sang» ce qui est plus conforme aux termes médicaux contemporains²³.

La chronologie des changements est la même pour les protestants que pour les catholiques mais on observe quelques

nuances dans le choix des traductions ; les protestants sont plus alignés sur la Vulgate, au sens originaire de souillure et à l'idée initiale d'impureté rituelle et légale, à l'exception de celle de Le Cène qui se veut plus moderne et est sévèrement critiquée par ses contemporains pour son éloignement par rapport aux textes hébreux et latins. Nous pouvons donc en déduire l'existence d'un mouvement culturel plus large que celui des cercles religieux étroits, mais avec toutefois des nuances confessionnelles. L'Église gallicane se démarque des origines juives de l'impureté rituelle en mettant l'accent sur le rôle de ces prescriptions pour assurer une procréation saine, tandis que l'Église Réformée française reste plus proche des lois anciennes dites cérémoniales. Cependant, bien loin de soutenir l'affirmation de M. Healy selon laquelle les versions protestantes anglaises du Lévitique manifestent des attitudes négatives et misogynes à l'égard de la menstruation, nous voyons ici que les protestants francophones sont beaucoup plus neutres, insistant sur l'aspect rituel et non pas physique de l'impureté.

Pour bien comprendre la signification de ce glissement des termes, à connotation strictement religieuse, d'immonde et de souillure à celui d'impureté qui s'utilise dans plusieurs sens, y compris pour indiquer une impureté physique, et donc se prête plus facilement à confusion, il faut examiner leurs définitions contemporaines dans les dictionnaires. Les termes « immonde », « souillé/souillure » et « impur » étaient définis comme du vocabulaire théologique du XVI^e au XVIII^e siècle et les dictionnaires insistaient sur leur usage figuré plutôt que littéral dans des contextes théologiques. Nous obtenons ainsi un premier aperçu des mauvaises

interprétations dont font l'objet les tabous menstruels, au moins au sein de la société française catholique. À la suite du remplacement du terme « immonde » par celui d'« impur » dans les Bibles, les notices des dictionnaires ont souligné plus rigoureusement l'usage correct de ces termes afin, peut-être, d'éviter la confusion entre l'impureté spirituelle et physique qui serait susceptible de s'installer.

Les dictionnaires du XVII^e et XVIII^e siècle comprenaient des notices distinctes pour les trois termes « immonde », « souillé » et « impur ». « Immonde » et « souillé/souillure » étaient définis comme des termes théologiques dans le premier dictionnaire de la langue française, le *Trésor* de Nicot, en 1606, et ce jusqu'à la quatrième édition du dictionnaire de l'Académie Française, en 1762. Par exemple, en 1690, Furetière fournit l'explication suivante pour « immonde » : « Terme consacré qui ne se dit qu'en matière de religion ; et qu'on n'emploie pas dans l'usage ordinaire. Qui est impur, qui a contracté quelque saleté, quelque impureté. Il était défendu aux Juifs de manger des bêtes immondes (Furetière, 1690, t. 1). »

Soulignons que Furetière situe l'usage des termes « immonde » et « impur », qui sont pour lors interchangeables, dans le cadre des lois de l'Ancien Testament. Ces définitions ont été plus ou moins reprises dans les éditions postérieures du *Dictionnaire Universel*, ainsi que dans la première et la quatrième édition du dictionnaire de l'Académie Française, le dictionnaire jésuite dit de Trévoux, en 1771, et la version de 1789 du dictionnaire de Richelet²⁴. La possibilité d'un glissement de l'impureté rituelle (ou légale) vers l'impureté physique est plus facile à comprendre quand il est ques-

tion des lois gouvernant le contact avec la viande et les cadavres, tous deux vecteurs éventuels de maladie contagieuse. Mais c'est en comparant les définitions d'« immonde » avec celle d'« impur » que nous voyons comment la confusion linguistique entre les deux a été possible et comment les auteurs des dictionnaires ont cherché à contrôler l'usage non-approprié du terme « impur » hors du contexte théologique.

Le mot « impur » n'apparaît dans aucun dictionnaire franco-latin du XVI^e siècle ni dans celui de Nicot, ce qui est conforme à son absence des Bibles de la même époque²⁵. Mais cela ne veut pas dire que le mot « impur » n'a pas été employé dans d'autres contextes au XVI^e siècle, car souvent, il existe un décalage chronologique entre l'usage commun d'un mot et son entrée, ou celle de son nouveau sens, dans les dictionnaires²⁶.

À la fin du XVII^e siècle, les dictionnaires mettaient l'accent sur le sens figuré de l'impureté rituelle dans le contexte des lois juives. Par exemple, la définition qu'en donne Richelet, en 1680, est purement théologique et signale un « vice contraire à la pureté, se souiller à l'impureté ».²⁷ Cette interprétation domine encore au XVIII^e siècle. L'édition du dictionnaire de l'Académie de 1762 insiste sur le contexte juif de son usage : « on appelle impureté légale celle que l'on contractait en faisant certaines choses défendues par la loi des Juifs » (*Académie*, 1762, t. 1, 913.) Néanmoins, le mot impur avait acquis un autre sens, un sens littéral, matériel et médical, celui de l'impureté humorale et physique. Le dictionnaire de Furetière, offre une explication complète et plus nuancée du mot impur qui : « [...] se dit encore en médecine des corps chargez de

mauvaises humeurs qui causent les maladies. Ce corps était bien impur, il l'a fallu purger plusieurs fois pour le nettoyer. Se dit figurément des choses spirituelles et morales comme d'une bouche impure (Furetière, 1690, t. 2) ».

Les dictionnaires de l'Académie font de même, indiquant les deux contextes d'usage du mot impur. Quelque chose d'impur signifiait alors quelque chose « qui n'est pas pur, qui est mélangé. Il se prend figurément pour impudique » (*Académie*, 1694, t. 2, 592). Étant donné qu'il n'est pas suggéré que le sang menstruel ou la semence sont des mélanges de substances dans le Lévitique, nous pouvons conclure qu'impur était employé au figuré et, donc, au sens rituel dans les Bibles en français. Il s'ensuit alors que, selon l'interprétation théologique moderne du Lévitique, une personne subissant un flux génital était atteinte d'impureté rituelle à cause de la présence de ce flux et que cette impureté se transmettait par le contact, et donc par l'acte sexuel, pendant les règles ou à n'importe quel autre moment du mois. Il est clair qu'à aucun moment les auteurs des dictionnaires et les traducteurs du Lévitique n'accordent de sens matériel ou physique à cette impureté.

Or, le remplacement d'immonde et de souillure – deux termes théologiques sans ambiguïté –, par impur – terme plus ambigu qui se prête plus facilement à une interprétation matérielle –, dans la Bible de Port-Royal qui domine le marché pendant un siècle, ouvre la voie à des lectures ambivalentes des tabous menstruels dans le Lévitique. Il n'y a aucune preuve que les théologiens qui traduisaient la Bible étaient misogynes ; néanmoins, l'emploi d'impur créait la possibilité d'une lecture des règles comme étant impures dans un sens aussi

bien physique que rituel. Sans information précise pour nous éclairer sur la réception des Bibles de Port-Royal et des passages du Lévitique concernés, il est difficile de dire avec certitude si cette confusion linguistique a eu un tel effet. Cependant, les réactions à l'usage impropre du mot «impur» dans les dictionnaires modernes sont un indice important, quoiqu'indirect. Tout au moins, ces réactions suggèrent que si la menstruation était perçue comme sale ou comme quelque chose qui n'est pas à sa place (*matter out of place*) sous l'Ancien Régime, c'était plutôt parce que le terme «impur» était mal interprété ou confondu avec «immonde», hors de son contexte théologique, et non parce que l'élite masculine théologique et lexicographique professait des discours misogynes.

Or, la volonté des auteurs de rappeler dans leurs dictionnaires l'usage correct du terme «impur» et d'en corriger le mauvais usage semble indiquer que cette confusion, entre la définition littérale et médicale d'impur et son usage spirituel au figuré, a bel et bien existé. C'est le cas de l'édition de Richelet, en 1732, et du *Dictionnaire critique* de Féraud, en 1787. Ces deux dictionnaires signalent l'usage impropre du terme «impur» et font précisément référence aux tabous lévitiques sur les lochies (L12). Celui de Richelet indique que: «Immonde signifie encore impur [...] des animaux et des viandes dont l'usage est défendu aux juifs. On dit femme immonde pour signifier l'impureté légale que les femmes de l'ancienne loi contractoient à leurs couches; et qui diroit animaux impurs, une femme impure ne parleraient pas correctement (Richelet, 1732, t. 2, 23).»

La notice de Féraud va plus loin. Elle

évoque directement la confusion entre impureté spirituelle et physique dans le cas des femmes. Impur «[...] ne se dit que dans le langage de l'écriture [...] Femme immonde. Qui dirait animaux impurs, femme impure ne parlerait pas correctement, surtout dans le dernier exemple, ou la substitution du mot impur fait un sens tout différent (Féraud, 1787, t. 2, 426).»

À la différence de Richelet qui mentionnait les couches, il n'est pas certain que la définition de Féraud incluait les tabous menstruels et *post-partum*, mais il est évident qu'en signalant la confusion linguistique entre immonde et impur, il soulignait l'existence de cette mauvaise interprétation et l'effet nuisible qu'elle pouvait induire vis-à-vis des femmes.

Comme nous l'avons déjà remarqué, les traductions protestantes gardaient les termes «souillé» et «souillure» au XVIII^e siècle quand la Bible de Port-Royal les remplaçait par «impur». Nous pouvons donc soutenir que les traductions protestantes évitaient ainsi la confusion entre l'impureté rituelle et physique. Or, la possibilité d'un glissement de sens du mot «souillure» est également avéré, même si c'est de façon moins prononcée. Les notices des dictionnaires, pour le mot «souillure», mettaient l'accent sur les connotations théologiques du péché, plutôt que sur la pollution physique. Du *Trésor* de Nicot à la cinquième édition du *Dictionnaire de l'Académie*, tous les dictionnaires insistaient sur l'usage figuratif et spirituel de «souillé»²⁸. Par exemple, en 1694, la notice du *Dictionnaire de l'Académie* expliquait que «[souiller] s'emploie plus ordinairement au figuré. Souiller sa conscience, le péché souille l'âme»²⁹. En 1798 cela n'a guère changé: «On dit

figurément souiller sa conscience par une mauvaise action, par une injustice. Le péché souille l'âme [...] Il n'est guère d'usage propre » (*Académie*, 1798, t. 2, 590). Féraud était plus clair encore : « Souillure, on ne le dit point au propre. On dit tâche. Au figuré on le dit élégamment : la souillure de pêché, la souillure de l'âme » (Féraud, 1787, t. 3, 748).

Comme le disait Féraud, et comme l'avaient dit auparavant Richelet, Furetière et l'Académie, l'impureté physique s'exprimait autrement par des mots tels que « tâche », « sale » et « gâter ». Utilisés correctement ces mots s'emploient pour qualifier des personnes et des objets et indiquer leur saleté matérielle (*Académie*, 1694, t. 2, 437, 524 ; *Académie*, 1762, t. 2, 676-677, 793). Cependant parce que « tâche » se dit aussi au figuré, la confusion entre la pollution au sens littéral et la souillure au sens figuré est toujours potentiellement présente. En 1694, nous trouvons l'explication suivante de l'interchangeabilité de « tâche » et de « souillure » : tâche se dit au figuré : « la tâche du pêché pour dire la souillure que l'âme contracte par le pêché³⁰ ». Cependant, les auteurs des dictionnaires insistaient sur le bon usage de ces termes avec des explications nuancées. Féraud, par exemple, était très clair : « Souiller, gâter, salir, souiller ses habits, ses mains de boue, de sang, etc. Il ne se dit guère dans le propre ; mais il est fort bon dans le figuré (Féraud, 1787, 498). »

Il est évident que cette confusion a persisté dans certains discours savants et que la complexité et les nuances propres à ces termes centraux dans les traductions du Lévitique y ont peut-être contribué. Le remplacement du terme « immonde » par « impur » dans les traductions bibliques, en relation avec les réactions des lexicographes, et les

efforts de ces derniers pour maintenir la séparation entre les usages figuré et littéral/médical des mots employés pour signifier l'impureté, indiquent cependant un glissement de sens entre la pollution physique et l'impureté spirituelle. Mais il est difficile de dire comment et pourquoi cela est arrivé. Néanmoins, cette analyse nous offre un aperçu des ambiguïtés qui entourent les tabous menstruels. Il faut bien préciser que ni les textes bibliques et leurs traductions françaises, ni les dictionnaires, ne professaient la notion d'impureté physique des femmes. L'élite masculine n'approuvait pas ces interprétations misogynes, mais cherchait plutôt à les corriger.

LE CONTEXTE JUIF : L'AUTRE

Sans exception les dictionnaires modernes, ainsi que les commentaires bibliques, remplaçaient les tabous menstruels dans le cadre du judaïsme et des « lois des juifs ». Cela leur permettait de se distancier des sources des tabous, de les rendre « autres » et de démarquer la société catholique (et protestante) des lois juives anciennes. Il s'agissait d'une tentative d'éviter ce glissement de sens de l'impureté rituelle vers l'impureté physique qui aurait souligné le fait que cette confusion existait généralement par ailleurs. Ainsi, l'édition de Furetière de 1727 indique-t-elle que « Parmi les Juifs on appelloit souillures légales, l'impureté causée par certaines maladies, soit par certains accidents qui rendoient immondes (Furetière, 1727, t. 4). Cette affirmation est reprise par le dictionnaire de l'Académie, en 1762 et 1768, et par l'édition de Richelet de 1789³¹. La dernière édition du dictionnaire Jésuite de Trévoux, en 1771, est plus explicite

encore, car elle assimile l'impureté volontaire des souillures légales, dans le cadre du judaïsme, au fait de «toucher une chose impure, un corps mort, une femme ayant ses règles, et l'involontaire, comme quand on était attaqué de la lèpre [...] quand on touchait sans y penser, à quelque chose d'impur» (Trévoux, 1771, t. 7, 799). Néanmoins, sans exception, les auteurs des ces dictionnaires soulignaient le contexte religieux précis de ces tabous et la nature rituelle, et non pas physique, de l'impureté contractée.

L'insertion de sous-titres explicatifs dans les traductions du Lévitique à partir de la Bible de Louvain, en 1578, démontre que les théologiens catholiques insistaient sur le contexte précis des lois juives anciennes. Entre 1696 et 1749, la Bible de «Port-Royal» exprimait cela en évoquant «les impuretés légales et les manières de purifier un homme et une femme». Dans quelques éditions, en 1724 et 1789, par exemple, des titres séparés furent ajoutés pour les sous-sections de L15 : «les impuretés légales des hommes» et «les impuretés légales des femmes³²». Le sous-titre employé dans la Bible d'Avignon indiquait que ces impuretés étaient involontaires, et non volontaires comme le disait le dictionnaire de Trévoux, en 1771 (Avignon, 1768, t. 2, 456). La Vulgate, elle, ne comprenait pas de sous-titres.

Plusieurs Bibles protestantes comprenaient des sous-titres ; ces changements de sens importaient donc aux deux confessions chrétiennes. Par exemple, la Bible de Genève, en 1712, et la Bible d'Ostervald, de 1744, insistaient sur «Les lois et ordonnances» concernant la souillure des hommes et des femmes et les «manières de les purifier», rappelant le contexte légal du Lévitique

(Genève, 1712, 90 ; Ostervald, 1744, t. 1, 119). La Bible de Le Cène, en 1741, était plus proche des Bibles catholiques avec son sous-titre «Régulations sur la gonorrhée, la pollution nocturne et l'impureté d'une femme pendant ses ordinaires (Le Cène, 1741, 85).» Ce genre de sous-titre reflète la structure du chapitre 15 et sa discussion des impuretés masculines et du flux séminal d'abord, suivie de sa discussion sur le sang menstruel ; cela souligne la parité du texte et le caractère légal et rituel des ces interdictions chez les Juifs.

Néanmoins, insister sur les origines juives des impuretés rituelles et des tabous menstruels et séminaux et sur le cadre théologique plutôt que matériel dans lequel ils s'appliquaient, ne veut pas dire que la menstruation ne posait pas de problème pour les chrétiens français. Au contraire, en resituant l'impureté rituelle de l'acte sexuel pendant la menstruation dans le contexte du judaïsme, les théologiens chrétiens soulignaient aussi la fonction des tabous dans la chrétienté ; à savoir : protéger le sacré. Catholiques et surtout protestants, les commentateurs du L18-19 justifiaient la validité de ce passage pour les chrétiens malgré ses origines judaïques. Par exemple, l'édition de la Bible de Port-Royal de 1724, avec les commentaires de Calmet, faisait référence aux discussions contemporaines au sein de la théologie morale au sujet de l'interdiction du coït pendant les règles et les problèmes induits en terme de procréation saine :

«L'on croyait apparemment qu'il y avait quelque danger pour la mere, ou pour l'enfant, dans ses conjonctions.[...] S. Augustin croit que la loi qui est marque dans ce verset subsiste encore aujourd'hui parmi les chrétiens.

Il est suivi de quelques interprètes qui le croient défendu, mais sous de moindres peines, et seulement comme faute véniale» (Calmet, 1742, t. 2, 104).

En 1724, Ostervald remarquait que «[...] les exhortations que Dieu adresse aux juifs à ne pas imiter les Cananéens dans leurs débordements [...] doivent nous faire penser, nous qui sommes chrétiens» (Ostervald, 1724, 94). L'édition de 1771 le souligne de façon encore plus explicite. Elle considère ces lois comme un baromètre moral, même si elles ne s'appliquent pas légalement aux chrétiens, ajoutant qu'«on ne peut juger combien ces crimes sont abominables, et avec quelle sévérité Dieu punira dans l'autre vie des Chrétiens qui seraient capables de s'y abandonner» (Ostervald, 1771, 134). Les auteurs de l'édition de 1771 justifiaient ainsi la réactualisation des tabous lévitiques sur les relations conjugales et l'interdiction du sexe désordonné au sein de la chrétienté.

LA PUDEUR, LES RÈGLES ET «L'USAGE DU MARIAGE»

Le deuxième type de changement d'expression dans les traductions du Lévitique renvoie plus largement au mouvement moralisant et pudique observé par des historiens et historien-religieux (Briggs, 1989, 268-270; Daumas, 2004, 12; Gay, 2011; McManners, 1989). Il se manifeste à deux niveaux: une modification des termes employés pour désigner les flux séminaux et menstruels et le coït – ce qui représente un changement net du vocabulaire concret et matériel de la Vulgate vers un vocabulaire édulcoré et moralisateur, mais non misogyne, au XVIII^e siècle –, d'une part; d'autre part, l'inscription de l'acte sexuel dans le

cadre du mariage. En même temps qu'il s'inscrit dans ce mouvement pudique et moralisant, le fait de replacer l'acte sexuel dans le cadre du mariage accentue la préoccupation procréative des interdictions sexuelles pendant les émissions génitales.

Ce changement commence en 1696 et est encore plus frappant dans les multiples éditions bilingues, latin et français, qui suivent. Ainsi, jusqu'en 1696, on trouve des expressions littérales comme «flux de sang», «temps des menstrues» et «flux de semence» pour rendre le latin «fluxum sanguinis», «tempore sanguinis menstrualis» et «fluxum seminis» (annexe 3). À partir de 1696, ces expressions physiques deviennent dans les Bibles catholiques «ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois», «cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois» et «ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage». L'effet est double: une distanciation accrue avec la matérialité des flux et donc avec les connotations d'impureté physique d'une part et, d'autre part, une attention nouvelle portée à la régularité mensuelle des flux, comparable à celle que l'on observe dans les traités médicaux, même si les termes médicaux pour désigner les flux séminaux et menstruels restent concrets et physiques (McClive, 2014).

Ce changement est évidemment dû à la domination de la Bible de Port-Royal. Or, deux autres Bibles catholiques du XVIII^e siècle se singularisent par des modifications plus subtiles. La traduction de Le Gros (1739/1757) et la Bible d'Avignon donnent des traductions plus équilibrées. Elles désignent le flux menstruel comme «ses purgations accoutumées» et «temps ordinaire» reflétant l'usage médical et soulignant la

spécificité féminine de ces flux, « l'infirmité de son sexe » et « ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois aux personnes de son sexe ». Néanmoins, ces traductions ne sont pas misogynes et ne lient pas la menstruation à l'impureté physique des femmes.

La différence entre les traductions catholiques et protestantes est ici remarquable. Pour autant, cela ne va pas à l'appui de l'assertion de M. Healy concernant la misogynie des Bibles protestantes anglaises (Healy, 2004, 85). La plupart des traductions protestantes mettaient l'accent sur la matérialité du sang menstruel et du flux séminal tout au long du XVIII^e siècle, mais elles n'assimilaient pas cette matérialité à l'impureté physique. Les Bibles protestantes de 1551, 1561, 1566 et 1567 désignaient le sang menstruel comme « flux de sang », « flux de son ordure » et « fleurs », indiquant un liquide en superfluité sans suggérer de connotations négatives³³. Celles du XVIII^e siècle étaient moins équivoques. Les versions de Martin, Le Cène et d'Ostervald restaient plus proches à la Vulgate que leurs équivalents catholiques, conservant une connotation positive à la matérialité du « flux de sang », « fleurs », « temps de ses mois », « ses ordinaires » et « perte de sang ». Cela suggère, au total, une attitude plutôt neutre que misogyne à l'égard du flux menstruel.

Un changement comparable est observable par rapport aux flux séminaux, ce qui souligne à nouveau le caractère protecteur des tabous et l'accent sur la procréation plutôt que sur le genre du corps dont émanait le flux. Sur ce point, nous voyons autant de différences entre les Bibles de Port-Royal et les autres versions catholiques qu'entre les traductions catholiques et les

éditions protestantes. Au XVI^e siècle les Bibles catholiques traduisaient le flux séminal par « semence de la génération », tandis que les Bibles protestantes insistaient sur la notion d'impureté rituelle par l'expression « la semence de pollution » (annexe 3)³⁴. À partir de 1696, toutes les éditions de la Bible de Port-Royal, jusqu'en 1789, font de l'éjaculation le produit de la seule sexualité conjugale en soulignant le fait que cela « ne devait arriver que dans l'usage du mariage » dans L15-2 et L15-32 (annexes 5 et 5b). Ce faisant, la traduction standard de Port-Royal désignait trois flux séminaux : pathologique, involontaire et conjugal. De la même façon, elle éludait la diversité contextuelles des émissions génitales masculines dans le texte d'origine et, par extension, les degrés d'impureté rituelle, afin de transformer l'éjaculation en un produit du mariage et donc de l'acte sexuel procréatif. Les autres éditions catholiques de Le Gros et Beauvilliers, ainsi que les Bibles de Vence, d'Avignon, les commentaires de Carrières et les versions protestantes de Le Cène et d'Ostervald traduisent 15-2 par « gonorrhée » respectant ainsi la distinction du texte d'origine entre les flux séminaux pathologiques et sains (annexe 3). Ce décalage important entre la traduction catholique dominante et les variantes reflète le zèle moralisateur des jansénistes de Port-Royal.

Peu de traducteurs, protestants ou catholiques, parlaient de pollution nocturne ou de masturbation de façon explicite ce qui n'est peut-être pas surprenant, étant donné l'angoisse que ce « vice solitaire » inspirait au XVIII^e siècle. Les exceptions sont Calmet, 1724, et Chais, 1745³⁵. Il est d'ailleurs tout à fait possible que la confusion entre l'impureté rituelle et la pollution

physique ait lieu plus facilement dans le cas du flux séminal que dans celui du sang menstruel, étant donné la place que prend la semence dans le chapitre 15. Il est possible aussi que les flux séminaux pathologiques (suite à la gonorrhée et à la masturbation par exemple) soient plus facilement associés à l'impureté matérielle que le sang menstruel. Plutôt que de suggérer la misogynie, une telle interprétation indique que l'angoisse par rapport aux flux séminaux pathologiques, et non par rapport à la menstruation, a pu encourager un glissement entre le sens figuré et le sens littéral.

Un langage de plus en plus pudique était en effet employé pour traduire «le coït» dans les Bibles de Port-Royal. Les expressions «avoir la compagnie de», «s'approcher de» et, le plus fréquent, «l'usage du mariage», désignaient l'acte sexuel dans les traductions du Lévitique 15, 18 et 20, accentuant ainsi cette distanciation par rapport à la matérialité des flux et, dans la plupart des cas, faisant de la sexualité un produit du mariage et de la théologie procréative (annexes 4 et 4b et 5 et 5b). La casuistique et les manuels du mariage devançaient ce mouvement et commencent à mettre l'accent sur la sexualité en tant que produit du mariage et du devoir conjugal à partir des années 1640 (Daumas, 2004; Gay, 2011).

Les traductions protestantes se montraient plus attentives aux degrés et aux types différents d'impuretés rituelles attachés aux flux séminaux selon le contexte de leur émission que les Bibles de Port-Royal. Elles restaient plus proches de la Vulgate, mais cela ne veut pas dire qu'elles ne faisaient pas de l'acte sexuel un produit du mariage elles aussi. Les commentaires de Charles Chais sur la Bible de Martin, en 1745, replace

clairement le verset L 15-18 dans le cadre du mariage. Il explique que: «Ceci regarde l'usage du mariage et est destiné à empêcher qu'on n'en abuse d'une manière sensuelle; le mariage institué de Dieu ne renferme en lui-même aucune souillure, mais autre chose est d'en remplir les devoirs, et autre chose d'en prendre l'occasion de s'abandonner, à la manière des bêtes, à une brutale sensualité. Pour prévenir ces excès, Dieu veut qu'un mari et femme se regardent comme souillés, et se purifient (Chais, 1745, 27).»

Pour lui L 15-24 faisait référence aux gens «qui auraient été convaincus en justice d'avoir usé du mariage pendant le temps des menstrues» enlevant toute ambiguïté possible liée à la nature des rapports sexuels. L'édition d'Ostervald, en 1771, insiste également sur le cadre conjugal de L18-19: «Tu ne t'approcheras pas de *ta femme* pendant sa souillure (Ostervald, 1771, 134).» Ainsi, en faisant de l'acte sexuel un produit du mariage, ces traductions protestantes et leurs commentaires mettaient l'accent sur la théologie procréative plutôt que sur la misogynie tout en restant plus proches à la Vulgate que les traductions catholiques.

CONCLUSION

Cet article illustre l'évolution des manipulations des expressions des tabous menstruels et séminaux à divers moments du XVI^e au XVIII^e siècle et souligne l'insistance des auteurs de traduction et de dictionnaire sur le cadre conjugal et procréateur de l'acte sexuel, démontrant ainsi la primauté de la «théologie procréative». Il est clair que l'élite masculine ne manipulait pas les tabous menstruels dans le but de justifier l'oppression

socio-économique des femmes. En ce qui concerne la menstruation au moins, le discours savant ne reflète pas directement les attitudes sociales plus globales à l'égard des femmes.

L'emploi du concept de tabou comme outil heuristique pour analyser les traductions et interprétations du Lévitique souligne les complexités et les ambiguïtés des attitudes à l'égard de la menstruation. Le Lévitique 15 en particulier, est un texte difficile et énigmatique qui est souvent considéré hors contexte par les historiens. Quoiqu'il y ait un décalage entre l'expression originelle du Lévitique 15 et quelques traductions, notamment celle de Port-Royal, cela ne fait que renforcer l'interprétation procréative du texte que faisaient ces théologiens. La comparaison des traductions bibliques avec des dictionnaires nous montre comment les gardiens du sacré, l'élite masculine, réagissaient quand ils jugeaient que l'on interprétait mal les tabous du Lévitique. L'étude des traductions ne nous permet cependant pas d'accéder au point de vue de la majorité de la population française mais, associée à l'analyse des dictionnaires, elle indique, de façon indirecte, comment les nuances subtiles de certains termes ont facilité un glissement de sens de l'impureté rituelle à l'impureté physique. Cette analyse du processus de confusion entre l'impureté rituelle et la pollution physique et les attitudes culturelles plus globales à l'égard de la menstruation, montre que, loin d'exprimer de la malveillance envers la femme réglée, les théologiens et lexicographes modernes respectaient le ton neutre du L15.

Les traductions protestantes et catholiques reflétaient plus ou moins la distanciation accrue à l'égard de la matérialité des tabous menstruels et

séminaux et une insistance sur les impuretés rituelles de ces flux. Catholiques et protestants mettaient l'accent sur la sexualité conjugale: pour les catholiques, cela consistait à reformuler l'expression des tabous sexuels dans le cadre de «l'usage du mariage» tandis que les protestants différenciaient l'éjaculation dans le cadre du devoir conjugal et des impuretés plus importantes attribuées à d'autres formes de flux séminal.

L'effet cumulatif du remplacement d'«immonde» par «impur», la distanciation linguistique par rapport à la substance matérielle des flux menstruels et séminaux, ainsi que l'emploi d'expressions pudiques pour désigner l'acte sexuel démontrent le sens des tabous lévitiques pour l'Église catholique: la protection de la procréation. En mettant l'accent sur le mariage, par exemple, les traducteurs soulignaient la pertinence des tabous et des lois anciennes comme baromètre moral dans le contexte d'une société inquiète de son dénombrement, chahutée par l'existence des religions non-conformistes et par la tension entre le plaisir sexuel et la procréation qui se trouve au cœur de la casuistique moderne.

Les traductions modernes ne reflètent donc pas d'attitude misogyne à l'égard de la menstruation. Au contraire, catholiques ou protestantes, elles insistaient sur l'importance de protéger la procréation, suggérant qu'en France à l'époque moderne les tabous du Lévitique faisaient partie d'une théologie procréative plutôt qu'ils ne prenaient part à une tentative de justification de l'infériorité des femmes.

Cathy McCLIVE

Université de Durham

Cathy.mcclive@durham.ac.uk

NOTES

1. Voir Bildhauer (2006); Lord (1999); Read (2008); Bonnet-Cadilhac (1993); Paster (1993); Dawson (2004); Healy (2004), p. 83-94. Font exception à ce déterminisme: De Miramon (1999); Hindson (2009); Shail & Howie (2005).
2. L'ovulation ne fut découverte que dans les années 1870 et, selon Julie-Marie Strange, fut mal comprise jusqu'au XX^e siècle. Le rôle des hormones dans les cycles menstruels ne fut également pas entièrement apprécié avant les années 1930 (Strange, 2005 103; McClive, 2005).
3. Boydston (2008). Sur les interprétations positives de la menstruation, voir Buckley & Gottlieb (1988); Knight (1991); Healy (2004); *Ethnology* (2002); Cicurel & Sharaby (2007).
4. Les règles masculines font référence à l'assimilation culturelle et linguistique qui était faite entre les saignements périodiques chez l'homme, tels que des saignements du nez ou des flux hémorroïdaux, et la menstruation.
5. Bettina Bildhauer constate que le Pseudo-Albertus Magnus, *Secrets of Women*, n'est pas représentatif des attitudes médiévales envers la menstruation, mais ce texte a été employé en tant que preuve d'une misogynie médiévale plus générale y compris par Bildhauer elle-même. Bildhauer (2005); Thomasset; (1992); Thomasset (1993); Jacquart & Thomasset (1981).
6. Pour des exemples de textes qui soulignent l'aspect négatif des attitudes à l'égard de la menstruation voir Wood (1981); L'Hermite-LeClerq, (1999); Thomasset (1992); Pouchelle (1988); Berriot-Salvadore (1993); Dawson (2004); Read (2008).
7. Douglas (1966). Pour Douglas, la théorie de la pollution ne s'applique pas au Penta-teuque car elle n'explique pas la classification d'animal pur ou impur. Or, cette théorie est souvent appliquée aux lectures des interdictions concernant la menstruation dans le Lévitique par des philologues féministes. Voir Douglas (1999, préface); Douglas (1996); O'Grady, (2003); Buckley & Gottlieb (1988); Cicurel & Sharaby, (2007).
8. Sauf indication contraire, toutes les citations proviennent de la Bible de 1578 dite de Louvain ou Plantin, la Bible catholique standard en France jusqu'en 1696. - Voir annexe 1.
9. Cette approche est critiquée par Miramon, (1999).
10. Whitekettle (1996, 380); Whitekettle (1999); Wenham (1983); Philip (2006, 19-28).
11. Sur l'impureté rituelle suite au contact avec des objets ayant touché les organes génitaux, voir Gerstenberger (1996, 200); Milgrom (1991, 910-911); O'Grady, (2003, 4-5).
12. L 15-32, L15-33, Louvain, 1578. Dans la Vulgate «[...] ista est lex ejus, qui patitur fluxum seminis, et qui polluitur coitu, et quae menstruis temporibus separator, vel quae jugi fluit sanguine, et hominis qui dormierit cum ea». Les légers changements dans les traductions catholiques de ces versets ne concernent leur «parité typologique». - Voir annexe 5.
13. L18-19, «Ad mulierum quae patitur menstrua non accedes nece revelabis foetitatem eius. L20-19: Qui coierit cum muliere in fluxu menstruo et relaverti turpitudinem eius ipsaque aperverit fontem sanguinis sui interficientur ambo de medio populi sui».
14. Nous ne traitons pas ici la question de ce qu'est la Bible en tant que telle, car nous fondons notre analyse sur la Vulgate (Rousseau, 2005, 45-50).
15. Bogaert & Gilmont (1991), 103. Pour exemple, la première traduction espagnole de la Bible était imprimée en 1790-1793.
16. Voir Jacques Lelong, *Discours historique sur les principales éditions des Bibles polyglottes*, Paris, André Pralard, 1713.
17. En titre d'exemple, Joachim du Bellay, *Deffence et illustration de la langue Francoys*, 1549 (Keller, 2009).

18. Delforge (1991b, 196). Nous ne considérons que les Bibles entières et non pas des rééditions incomplètes, telles que celles des Psaumes ou du Nouveau ou de l'Ancien Testament. Quelques-unes des Bibles consultées pour cette étude contiennent des commentaires, notamment celles qui présentent des traductions qui diffèrent de celle de la Bible de Port-Royal et de la Bible de Genève. Néanmoins, la plupart des Bibles consultées ne contiennent pas de commentaires. Notre analyse se concentre plutôt sur les variations d'expression dans les traductions de textes bibliques.

19. Chédozeau, (1991, 161-162). Des éditions tardives de la Bible de Port-Royal contenaient de nouvelles traductions du Nouveau Testament mais s'appuyaient sur la traduction de l'Ancien Testament de Sacy (McManners, 1989, 200; Chédozeau, 1991, 135-137, 158; Delforge, 1990, 161).

20. Chédozeau, (1991), 161-162. Voir également la *Bible de Vence* (1748-1750) et la *Bible d'Avignon*, qui reproduisent la traduction de Port-Royal avec des commentaires (Chédozeau, 1991, 143-168; Chédozeau, 1990, 199-218; Delforge, 1990, 191-196). Les deux commentaires sur la Bible écrits par des femmes au XVIII^e siècle ne mentionnent ni les interdictions sur le coït pendant les règles, ni l'impureté transmise par les règles. Marie-Madeleine d'Aguesseau Le Guerchois, *Réflexions Chrétiennes sur les livres historiques de l'Ancien Testament*, Paris, 1767; *Les livres de l'ancien testament* (Cologne, 1714-1715) éditée par Jeanne-Marie Bouvier de la Motte de Guion.

21. Le texte de la Vulgate est « si coierit cum ea vir tempore sanguinis menstrualis immundus est ».

22. Ici les traductions protestantes ajoutent un autre niveau d'interprétation car il n'est pas seulement question d'avoir couché avec une femme pendant ses règles, mais il faut également être marqué par le sang des règles pour qu'il y ait eu transgression. Cela correspond aux discussions théologiques sur l'intention et la prise de conscience masculine de la condition de la femme

avant de passer à l'acte, mais aussi aux discussions médicales et casuistiques par rapport à la quantité de sang présent au moment du coït et à ses conséquences éventuelles pour le fœtus. À ce sujet, je me permets de renvoyer à mon livre à paraître, McClive (2014), ch. 2.

23. Sur ce point je me permets de renvoyer à McClive (2005).

24. *Académie* (1694), t. 1, 590; *Académie* (1762), t. 1, 905. Les dictionnaires de l'*Académie Française* ainsi que ceux de Nicot et Féraud sont disponibles sur, 'Dictionnaires d'autrefois: <http://artfl-project.uchicago.edu/node/17>. Trévoux, (1771), t. 5, 86; Richelet, (1789), t. 2, 142.

25. *François latin* (1539); *François latin*, (1549); *François-Latin* (1573); Nicot (1606).

26. Il est en usage chez le théologien Guillaume Farel, *Le glaive de la parole véritable*, 1550 par exemple. Je remercie vivement Christine Théré de m'avoir fait part de cet exemple.

27. Richelet (1680), 422.

28. Nicot (1606); Richelet, (1680), 392; Furetière, (1690), t. 3; *Académie* (1762), t. 2, 748.

29. <http://artflx.uchicago.edu/cgibin/dicos/pubdico1look.pl?strippedhw=souiller#ACA> D1694.

30. *Académie* (1694), t. 2, 524; Féraud, (1787), t. 3, 598. Les définitions historiques des mots *impur*, *immonde*, *souillure/souillé*, *tâche*, *gâter*, *sale* et *salir* vont dans ce sens. Voir *Petit Robert* (2005).

31. *Académie* (1762), t. 2, 534; *Académie* (1798), t. 2, 590; Richelet (1789), t. 2, 636. Le terme « accident » désignait les flux menstruels et séminaux et reflète le changement linguistique observé dans les Bibles à partir de 1696.

32. Port-Royal, (1696), t. 2, 89; Port-Royal (1700) t. 2, 89; Port-Royal (1731), t. 2, 85; Port-Royal (1742), t. 2, 56; Port-Royal (1749), t. 2, 83; Port-Royal (1789-1804), t. 2, 41-42.

33. Pour ce qui suit voir l'annexe 3 ; Furetière (1690). Sur l'ambivalence de l'excrément dans la médecine classique et moderne, voir Kuriyama (2008).

34. La souillure que l'homme contracte en s'approchant d'une femme fait allusion à celle qu'il contracte quand cette femme est réglée et fait référence au sang menstruel plutôt qu'à la semence.

35. Le Cène traduisait aussi l'émission dans L15-16 comme pollution nocturne (Le Cène 1741, 85 ; Chais, 1745, 27). Voir, Laqueur (2003), Stolberg (1999). Ces questions n'étaient pas nouvelles au XVIII^e siècle (Murray, 1997).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BELL, David (2001), "Culture and Religion", 78-104, in William Doyle, (dir.), *Old Regime France*, Oxford, Oxford University Press.
- BERRIOT-SALVADORE, Evelyne (1993), "The Discourse of Science and Medicine", 48-88, in Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (dir.), *A History of Women in the West III Renaissance and Enlightenment*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- BIALE, David (2007), *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*, Berkeley, University of California Press.
- BILDHAUER, Bettina (2006), *Medieval Blood*, Cardiff, University of Wales Press.
- BILDHAUER, Bettina (2005), "The Secrets of Women (c. 1300): A Medieval Perspective on Menstruation", 65-75, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- BLUM, Carol (2002), *Strength in Numbers: Population, Reproduction and Power in Eighteenth-Century France*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- BOGAERT, Pierre-Martin & Gilmont, Jean-François (1991), « De Lefèvre d'Étaples à la fin du XVI^e siècle », 47-106, in Pierre-Martin Bogaert (dir.), *Les Bibles en français : Histoire illustrée du moyen âge à nos jours*, Turnhout, Brepols.
- BOGAERT, Pierre-Martin (1991), « Bilan avant une Révolution », 168-170, in Pierre-Martin Bogaert (dir.), *Les Bibles en français : Histoire illustrée du moyen âge à nos jours*, Turnhout, Brepols.
- BONNET-CADHILLAC, Christine (1997), « Traduction et commentaire du traité hippocratique, *Des maladies des jeunes filles* », *History and Philosophy of the Life Sciences*, 15, 2, 147-163.
- BOYDSTON, Jeanne (2008), "Gender as a Question of Historical Analysis", *Gender and History*, 20, 3, 558-583.
- BREEN, Michael (2005), "Patronage, Politics and the 'Rule of Law' in Early Modern France", *Proceedings of the Western Society for French History*, 33, 95-113.
- BRIGGS, Robin (1989), *Communities of Belief: Cultural and Social Tension in Early Modern France*, Oxford, Oxford University Press.
- BUCKLEY, Thomas & GOTTLIEB, Anna (1988), *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*, Berkeley, California University Press.
- CHARTIER, Roger (1989), "Texts, Printings, Readings", 154-175, in Lynn Hunt (dir.), *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press.
- CHÉDOZEAU, Bernard (1990), *La Bible et la liturgie en français: L'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques*, Paris, Cerf.

- CHÉDOZEAU, Bernard (1991), « La Bible Française chez les Catholiques », 134-70, in Pierre-Martin Bogaert (dir.), *Les Bibles en français : Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols.
- CICUREL Inbal, SHARABY, Rachel (2007), "Women in the Menstruation Huts: Variations in Preserving Purification Customs among Ethiopians Immigrants", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 23, 2, 69-84.
- CRAWFORD, Patricia (1981), "Attitudes to Menstruation in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, 91, 47-73.
- DAUMAS, Maurice (2004), « La sexualité dans les traités sur le mariage en France », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 51, 1, 7-35.
- DAWSON, Liesel, (2004), "Menstruation, Misogyny and the Cure for Love", *Women's Studies*, 34, 461-484.
- DELFORGE, Frédéric (1991a), *La Bible en France et dans la francophonie*, Chatillon-sous-Bagneux, Publisud.
- DELFORGE, Frédéric (1991b), « La Bible français chez les Protestants », 108-133, in Pierre-Martin Bogaert (dir.), *Les Bibles en français : Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols.
- DESAN, Suzanne, MERRICK, Jeffrey (2009), (dir.), *Family, Gender and Law in Early Modern France*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- DOUGLAS, Mary (1966), *Purity and Danger: An Analysis of Pollution and Taboo*, London, Routledge.
- DOUGLAS, Mary (1999), *Leviticus as Literature*, Oxford, Oxford University Press.
- DOUGLAS, Mary (1996), "Sacred Contagion", 86-106, in John Sawyer (dir.), *Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas*, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- ELLENS, Deborah (2003), "Menstrual Impurity and Innovation in Leviticus 15", 29-44, in Kirsten de Troyer et al. (dir.), *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity*, London, Trinity Publishing.
- Ethnology* (2002), 41, 4, "Blood Mysteries: Beyond Menstruation as Pollution".
- FLANDRIN, Jean-Louis (1979), *L'Église et le contrôle des naissances*, Paris, Flammarion.
- GAY, Jean-Pascal (2011), *Morales en Conflit: Théologie et Polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, Paris, Cerf.
- GARNOT, Benoit (1992), *La Population Française aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Gap, Ophrys.
- GERBER, Matthew (2009), "Family, State and Law in Early Modern and Revolutionary France", *History Compass*, 7, 2, 474-499.
- GERSTENBERGER, Erhard J. (1996), *Leviticus: A Commentary*, Louisville, John Knox Press.
- GOUBERT, Pierre, ROCHE, Daniel (1991), *Les Français et l'Ancien Régime*, t. 2. *Culture et société*, Paris, Armand-Colin.
- GREEN, Monica (2005), "Flowers, Poisons and Men: Menstruation in Medieval Western Europe", 51-64, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- GREEN, Monica, "Gendering the History of Women's Healthcare", *Gender and History*, 20, 3, 487-518.
- HALICZER, Stephen (1996), *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, Oxford, Oxford University Press.
- HANLEY, Sarah (1989), "Engendering the State: Family Formation and State Building in Early Modern France", *French Historical Studies*, 16, 1.
- HANLEY, Sarah (1994), "The Monarchic State in Early Modern France: Marital Regime, Government and Male Right", 107-126, in Adrianna Bakos (dir.), *Politics, Ideology and the Law in Early Modern Europe*, Rochester, University of Rochester Press.
- HANLEY, Sarah (2006), "The Family, the State and the Law in Seventeenth-and

- Eighteenth-Century France", *Journal of Modern History*, 78, 2, 289-332.
- HEALY, Margaret (2004), "Dangerous Blood: Menstruation, Medicine and Myth in Early Modern England", 83-94, in Michael Worton & Nana Wilson-Tagoe (dir.), *National Health: Gender, Sexuality and Health in a Cross-Cultural Context*, London, University College London Press.
- HINDSON, Bethan (2009), "Attitudes towards Menstruation and Menstrual Blood in Elizabethan England", *Journal of Social History*, 43, 1, 89-114.
- Histoire Naturelle de Plinie* (1848-50), Paris, Littré.
- JACQUART, Danielle, THOMASSET, Claude (1981), « Albert le Grand et les problèmes de la sexualité », *History and Philosophy of the Life Sciences*, 3, 1, 73-93.
- JONES, Laura, (2011), "Anthropological Fantasies in the Debate over Cycle-Stopping Contraception", *Women's Studies*, 40, 2, 127-148.
- JORDANOVA, Ludmilla (1989), *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, London, Harvester.
- KELLER, Marcus (2009), "Imitation, Language and Nation in Joachim du Bellay's *Deffence*", *French Studies*, LXIII, 1, 27-40.
- KNIGHT, Chris (1991), *Blood Relations: Menstruation and the Origins of Culture*, New Haven, Yale.
- KURIYAMA, Shigehisa (2008), "The Forgotten Fear of Excrement", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 38, 3, 413-442.
- LAQUEUR, Thomas (2003), *The Solitary vice: A Cultural History of Masturbation*, New York, Zone.
- LEBRUN, François (2000), « La culture populaire en France au xvii^e siècle à travers le Dictionnaire de Furetière », 200-211, in *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil.
- Le Petit Robert de la langue française* 2006, Paris, Robert, 2005.
- L'HERMITE-LECLERQ, Pauline (1999), « Le sang et le lait de la vierge », 145-162, in Michel Faure (dir.), *Le sang au moyen âge: Actes du 4^e colloque international de Montpellier, Université Paul Valéry (27-29 novembre 1999)*, Les cahiers du C.R.I.S.M.A., 4, Montpellier.
- LORD, Alexandra (1999), "The Great Arcana of the Deity': Menstruation, Menstrual Disorders in Eighteenth-Century British Medical Thought", *Bulletin of the History of Medicine*, 73, 38-63.
- MCCLIVE, Cathy (2005), "Menstrual Knowledge and Medical Practice in France, c. 1556-1761", 76-89, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- MCCLIVE, Cathy (2005), « Engendrer durant les menstrues: devoir conjugal et interdit sexuel à l'époque moderne », 245-263, in Odile Redon, Line Sallmann & Sylvie Steinberg (dir.), *Le désir et le goût. Une autre histoire (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes.
- MCCLIVE, Cathy (2014), *Menstruation and Procreation in Early Modern France*, Aldershot, Ashgate.
- McMANNERS, John (1989), *Church and Society in Eighteenth-Century France*, Oxford, Clarendon Press.
- McTAVISH, Lianne (2010), « L'ambivalence du corps féminin en France au début de l'époque moderne », 183-201, in Cathy McClive & Nicole Pellegrin (dir.), *Femmes en Fleurs, Femmes en Corps: Sang, Santé, Sexualités du Moyen Âge aux Lumières*, Saint-Étienne, PUSES.
- MILGROM, Jacob (1991), *The Anchor Bible: Leviticus 1-16*, New York, Doubleday.
- MIRAMON, Charles de (1999), « La fin d'un tabou? L'interdiction de communier pour la femme menstruée au Moyen Âge. Le

- cas du XII^e siècle », 163-181, in Michel Faure (dir.), *Le sang au moyen âge: Actes du 4^e colloque international de Montpellier, Université Paul Valéry (27-29 novembre 1999), Les cahiers du C.R.I.S.M.A.*, 4, Montpellier.
- MUCHEMBLED, Robert (2001), *Société, cultures et mentalités dans la France moderne*, Paris, Armand-Colin.
- MULVEY-ROBERTS, Marie (2005), "Menstrual Misogyny and Taboo: The Medusa, Vampire and the Female Stigmatic", 149-161, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- MUNRO, Laura, JENNIFER FOSKET, Ruth (2009), "Scripting the Body: Pharmaceuticals and the (Re) Making of Menstruation", *Signs*, 34, 4, 925-950.
- MURRAY, Jacqueline (1997), "Men's Bodies, Men's Minds: Seminal Emissions and Sexual Anxiety in the Middle Ages", *Annual Review of Sex Research*, 8, 1-26.
- O'GRADY, Kathleen (2003), "The Semantics of Taboo: Menstrual Prohibitions in the Hebrew Bible", 1-28, in Kirsten de Troyer et al. (dir.), *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity*, London, Trinity Publishing.
- PASTER, Gail Kern (1993), *The Body Embarrassed: Drama and Disciplines of Shame in Early Modern England*, Ithaca, Cornell University Press.
- PHILIP, Tarja, S. (2006), *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity*, New York, Peter Lang.
- POMATA, Gianna (2001), "Menstruating Men: Similarity and Difference of the Sexes in Early Modern Medicine", 109-152, in Valeria Finucci & Kevin Brownlee (dir.), *Generation and Degeneration: Tropes of Reproduction in Literature and History from Antiquity to Early Modern Europe*, Durham, Duke University Press.
- POUCHELLE, Marie-Christine (1988), « Le sang et ses pouvoirs au moyen âge », 17-41, in Arlette Farge (dir.), *Affaires de sang. Mentalités I*, Paris, Imago.
- PROVOST, Jean (2002), *Les dictionnaires de la langue française*, Paris, PUF.
- QUEMADA, Bernard (1967), *Les dictionnaires du français moderne 1539-1863*, Paris, Didier.
- QUEMADA, Bernard (1998), « La Lexicographie du français au XVII^e siècle », 41-68, in Bernard Quémada (dir.), *Le dictionnaire de l'Académie française et la lexicographie institutionnelle européenne*, Paris, Champion.
- QUINLAN, Sean (2007), *The Great Nation in Decline: Sex, Modernity and Health Crises in Revolutionary France, c. 1750-1850*, Aldershot, Ashgate.
- READ, Sara (2008), "Thy Righteousness is but a Menstrual Clout': Sanitary Practices and Prejudice in Early Modern England", *Early Modern Women's Writing*, 3, 1-26.
- ROUSSEAU, Vanessa (2005), *Le Goût du Sang. Croyances et Polémiques dans la Chrétienté Occidentale*, Paris, Armand Colin.
- SAUCY, Anne (1986), « Lecture et diffusion de la Bible en France », 27-46, in Yves Belavat & Dominique Bourrel (dir.), *Le siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne.
- SAYCE, R. A. (1942), "Saint-Amant's 'Moïse Sauvé' and French Bible Translations", *The Modern Language Review*, 37, 2, 147-155.
- SHAIL, Andrew, GILLIAN Howie (2005), "Talking Your Body's Language: The Menstrual Materializations of Sexed Ontology", 1-10, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- STOLBERG, Michael (1999), "Self-Pollution, Moral Reform and the Venereal Trade. Notes on the Sources and Historical Context of Onania (1716)", *Journal of the History of Sexuality*, 9, 1-2, 37-61.

- STOLBERG, Michael (2005), "Menstruation and Sexual Difference in Early Modern Medicine", 90-102, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- STRANGE, Julie-Marie (2005), "I Believe it to be a Case Depending on Menstruation: Madness and Menstrual Taboo in British Medical Practice, c. 1840-1930", 102-116, in Andrew Shail & Gillian Howie (dir.), *Menstruation: A Cultural History*, Basingstoke, Palgrave.
- SUBRAMANIAM, Banu (2009), "Moored Metamorphoses: A Retrospective Essay on Feminist Science Studies", 34, 4, 951-980.
- THOMASSET, Claude (1992), "The Nature of Woman", 43-69, in Christiane Klapisch-Zuber (dir.), *A History of Women in the West II Silences of the Middle Ages*, Cambridge, Harvard University Press.
- THOMASSET, Claude (1993), «Le corps féminin ou le regard empêché», *Micrologus*, 1, 99-114.
- TIMMERMANS, Linda (2005), *L'Accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Champion.
- WENHAM, Gordon, J. (1983), "Why Does Sexual Intercourse Defile (Lev 15:18)?", *Zeitschrift für die alttestamentliche wissenschaft*, 95, 432-434.
- WHITEKETTLE, Richard (1996), "Levitical Thought and the Female Reproductive Lifecycle: Wombs, Well-Springs and the Primeval World", *Vetus Testamentum*, XLVI, 3, 376-391.
- WHITEKETTLE, Richard (1999), "L15:18 Reconsidered: Chasm, Spatial Structure and the Body", *Journal for the Study of the Old Testament*, 49, 31-45.
- WIONNET, Chantal (1998), «Le discours sur l'Académie : Entre rejet et convoitise», 331-340, in Bernard Quemada (dir.), *Le dictionnaire de l'Académie Française et la lexicographie institutionnelle Européenne*, Paris, Champion.
- WOOD, Charles (1981), The Doctor's Dilemma: Sin, Salvation and the Menstrual Cycle in Medieval Thought, *Speculum*, 56, 710-727.
- WRIGHT, A. D. (2005), *The Counter-Reformation: Catholic Europe and the Non-Christian World*, Aldershot, Ashgate.

ANNEXE 1

BIBLES CATHOLIQUES ET PROTESTANTES (1530-1804)

Bibles catholiques par ordre chronologique et par traducteur (1530-1804)

- Lefevre d'Étaples, Jacques (1530), *La Sainte Bible en francoys translâtée selon la pure et entière traduction de saint Hierome conférée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires*, Anvers, Martin l'Empereur.
- Lefevre d'Étaples, Jacques (1541), *La Sainte Bible en francoys translâtée selon la pure et entière traduction de saint Hierome conférée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires*, Anvers, Antoine La Haye.
- Louvain (1578), *La sainte bible contenant le vieil et nouveau Testament traduit de latin en français*, Anvers, C. Plantin.
- Corbin, Jacques (1643), *La sainte bible nouvelle traduction très élégante, très conforme à la vulgate*, 6 vols., Paris, Jean Coignard.
- Louvain (1681), *La sainte bible contenant le vieil et nouveau testament, traduite de Latin en François par les théologiens de L'Université de Louvain [...] avec une docte table faite françoise de la latine de Me jean Harlemius en ladite Université de la Compagnie de Jésus*, Rouen, Veuve Pierre de la Motte.
- Louvain (1691), *La sainte bible contenant le vieil et le nouveau testament traduite en françois par les théologiens de Louvain nouvelle édition revue et corrigée*, Paris, Jacques Herissant.
- Port-Royal (1696), *La sainte bible, contenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur la vulgate par le Maistre de Sacy*, 16 vol., Paris, Guillaume Desprez.
- Port-Royal (1700), *La sainte bible, contenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur la vulgate par le Maistre de Sacy*, 6 vol., Paris, Guillaume Desprez.
- Port-Royal (1707), *La sainte bible contenant l'ancien et le nouveau testament traduite en françois sur la vulgate par m. le Maistre de Sacy*, 8 vol., Paris, Guillaume Desprez.
- Port-Royal (1724), *La sainte bible contenant l'ancien et le nouveau testament traduite en françois sur la vulgate par M. le Maistre de Sacy*, Paris, Guillaume Desprez & Jean Desessartz.
- Calmet (1724), *Commentaire littéral sous tous les livres de l'ancien et du nouveau testament par le R.P.D. Augustin Calmet, religieux bénédictin, de la Congrégation de S. Vanne et de S. Hydulphe*, 9 vol., Paris, Emery, Saugrain l'ainé, Pierre Martin.
- Port-Royal (1731), *La sainte bible contenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur la vulgate par le Maistre de Sacy*, 14 vol., Rouen, Guillaume Desprez.
- Le Gros, Nicolas (1737), *La sainte bible traduite sur les textes originaux avec les différences de la Vulgate*, Cologne, aux dépens de la compagnie.
- Port-Royal (1742), *La sainte bible contenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur la vulgate par le Maistre de Sacy*, Paris, Guillaume Desprez, Pierre-Guillaume Cavelier.
- Beauvilliers de Saint-Aignan, François (1746), *Nouvelle traduction de la sainte Bible suivant la vulgate*, 2 vol., Brussels, Eugene-Henry Frick.
- Vence (1748), *Sainte bible en latin et en françois avec des notes littérales critiques et historiques, des préfaces et des dissertations tirées du commentaire de Dom Augustin Calmet, abbé de Senones, de Mr. L'abbé de Vence et des auteurs les plus célèbres; pour faciliter l'intelligence de l'Écriture Sainte*, 14 vol., Paris, Antoine Boudet et Desaint, Avignon, François-Barthelemi Merande.

- Port-Royal (1749), *La sainte bible contenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur la vulgate par le Maître de Sacy*, 14 vol., Paris, Guillaume Desprez.
- Carrieres, Louis (1750), *Sainte Bible contenant l'ancien et le nouveau testament avec un commentaire littéral inséré dans la traduction françoise par le R.P. De Carrieres, prêtre de l'oratoire de Jésus*, 6 vol., Paris, Huart & Moreau, Desart & Saillant, Durand.
- Le Gros, Nicolas (1757), *Sainte Bible traduite sur les textes originaux avec les différences de la Vulgate*, 6 vol., Brussels.
- Port-Royal (1759), *La sainte bible contenant l'ancien et le nouveau testament traduite en françois sur la vulgate par M; Le Maître de Sacy, nouvelle édition avec de courtes notes pour l'intelligence du sens littéral et prophétique*, Paris, Guillaume Desprez.
- Avignon (1768), *Sainte Bible en Latin et en français*, 17 vol. Paris, Antoine Boudet, Nicolas Dessaint, Avignon, François-Barthélemi.
- Carrieres, Louis (1788), *Sainte Bible en latin et en français contenant l'ancien et le nouveau testament, avec un commentaire littéral inséré dans la traduction française par le R. P. de Carrieres, Prêtre de l'oratoire de Jésus*, 10 vol., Toulouse, Noël-Étienne Sens.
- Port-Royal (1789-1804), *La sainte bible contenant l'ancien et le nouveau testament traduite en françois sur la vulgate par le M. de Sacy. Nouvelle édition, ornée de 300 figures, gravées d'après les dessins de M. Marillier*, 4 vol., Paris, Defer de Maisonneuve.
- Bibles protestantes par ordre chronologique et par traducteur (1551-1771)**
- Olivétan, Pierre-Robert (1551), *La Bible qui est toute la Sainte Esriture en laquelle sont contenus le Vieil Testament et le Nouveau translatez en francoys*, Lyon, Jean de Tournes.
- Olivétan, Pierre-Robert (1561), *La Bible qui est toute la Sainte Esriture en laquelle sont contenus le Vieil Testament et le Nouveau translatez en francoys*, Lyon, Jean de Tournes.
- Genève (1566), *La sainte bible contenant le vieil et le nouveau testament ou, la vieille et la nouvelle alliance*, Lyon, Pierre Michel pour Laurens Clemensin.
- Genève (1567) *La Bible qui est toute la sainte escriture contenant le vieux et le nouveau testament*, Genève, François Perrin, pour Antoine Vincent.
- Genève (1652), *La Bible qui est toute sainte escriture*, Genève, Anthoine Cellier.
- Martin (1707), *La sainte bible qui contient le vieux et le nouveau testament par David Martin*, Amsterdam, Henry Desbordes.
- Ostervald (1724), *La Bible de David Martin avec les nouveaux argumens et les nouvelles réflexions de Jean-Frédéric Ostervald*, Amserdam, J. F. Bernard & H. Uitwerf.
- Le Cene, Charles (1741), *Project d'une nouvelle version de la Bible par Mr. Charles Le Cène*, Amsterdam, Michel Charles Le Cène.
- Ostervald (1744), *La sainte bible qui contient le vieux et le nouveau testament, revue et corrigée... avec les argumens et réflexions sur les chapitres de l'écriture sainte et des notes par J. F. Ostervald*, 2 vol., Neufchatel, Abraham Boyve et compagnie.
- Chais, Charles (1745), *La sainte Bible, ou le vieux testament avec un commentaire littéral par Charles Chais*, 8 vol., La Haye, Pierre Paupie.
- Ostervald (1771), *La sainte Bible qui contient le vieux et le nouveau testament revue et corrigée... avec les argumens et réflexions sur les chapitres de l'écriture sainte et des notes par J. F. Ostervald*, 2 vol., 3^e ed. Bienne et Neuchatel Neufchatel, Abraham Boyve et compagnie.

ANNEXE 2

LISTE DES DICTIONNAIRES PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE ET PAR ÉDITEUR (1539-1798)

- Estienne, Robert (1539), *Dictionnaire François-latin, contenant les motz et manières de parler françois, tournez en Latin*, Paris, Robert Estienne.
- Estienne, Robert (1549), *Dictionnaire françois-latin, autrement dict, Les mots François, avec les manières duser diceulx, tournez en Latin*, Paris, Robert Estienne.
- Gaspar de Hus (1576), *Dictionnaire françois-Latin auquel les mots François, avec les manières d'user d'iceulx, sont tournez en Latin*, Paris, Gaspar de Hus.
- Nicot, Jean (1606), *Trésor de la langue française tant ancienne que moderne suivi de l'exact et facile acheminement à la langue française par Jean Masset et du recueil des vieux proverbes de la France*, Paris, David Dovceur, 1606, Facsimile, Paris, Le Temps, 1979.
- Richelet, Pierre (1680), *Dictionnaire François contenant les mots et les choses*, Genève, Jean-Herman Widerhold.
- Furetière, Antoine (1690) *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences et des arts*, 3 vol., Rotterdam, Arnout & Renier Leers.
- Académie (1694), *Dictionnaire de l'Académie Française*, 2 vol., Paris, veuve Jean-Baptiste Coignard.
- Corneille, Thomas (1694), *Le dictionnaire des arts et des sciences par M.D.C. de l'Académie Française*, 2 vol., Paris, Jean-Baptiste Coignard veuve.
- Richelet, Pierre (1710), *Nouveau dictionnaire français contenant généralement tous les mots*, 2 vol., Geneva, G. de Tournes.
- Furetière/Basnage (1727), *Dictionnaire universel revu et corrigé par M. Basnage de Beauval*, 4 vol., La Haye, Compagnie des libraires, 1727.
- Richelet, Pierre (1732), *Dictionnaire de la langue française ancienne et moderne augmenté*, 2 vol., Amsterdam, Compagnie des libraires d'Amsterdam.
- Furetière, Antoine (1701) *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences et des arts*, 3 vol., La Haye and Rotterdam, [n. pub.].
- Trévoux (1704), *Dictionnaire universel françois et latin, contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue, avec leurs différens usages*, 4 vol., Trevoux, Etienne Ganeau.
- Trévoux (1721), *Dictionnaire universel de Trévoux*, 5 vol., Trévoux, F. Delalaune.
- Trévoux (1732), *Dictionnaire universel de Trévoux*, 5 vol., Paris, J.-M. Gandouin.
- Trevoux (1758), *Dictionnaire universel de Trévoux*, 5 vol.,
- Académie (1762), *Dictionnaire de l'Académie Française*, 2 vol., Paris, veuve B. Brunet.
- Trevoux (1771), *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé dictionnaire de Trévoux*, 8 vol., Paris, Compagnie des libraires associés,
- Féraud, Jean-François (1787-88), *Dictionnaire critique de la langue Française*, 3 vol., Marseille, Mossy.
- Richelet, Pierre (1789), *Dictionnaire portatif de la langue française extrait du grand dictionnaire de Richelet*, 2 vol., Lyon, Pierre Bruyset-Ponthus.
- Académie (1798), *Dictionnaire de l'Académie Française*, 2 vol., Paris, J. J. Smits.

ANNEXE 3
VOCABULAIRE EMPLOYÉ DANS LE L15, L18: 19 ET L20: 18 DANS LES BIBLES FRANÇAISES 1530-1804

Date	Lieu de publication	Imprimeur	Traducteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus Fr/Latin
			Vulgate	C	<i>Fluxum sanguinis/menstruum sanguinem/fluxu menstruo</i>	<i>Fluxum seminis</i>	Latin
1530	Anvers	Martin Lempereur	Jacques Lefèvre d'Étaples <i>et al</i>	C	Flux de sang/temps/sang menstruel	Flux de semence/semence de génération	Souillé/e Fr.
1541	Anvers	Antone de la Haye	Jacques Lefèvre d'Étaples <i>et al</i>	C	Flux de sang/les fleurs	Flux de semence/semence de génération	Souillé/e Fr.
1551	Lyon	Jean de Tournes	Révision d'Olivétan	P	flux de sang/flux de son ordure/flux accoustume/ordinaires	Flux de semence/semence de pollution	Immunde Fr. (sic)
1561	Lyon	Jean de Tournes	Révision d'Olivétan	P	Flux de sang/ses fleurs/flux de son ordure/ordinaires	Découlant par son membre/semence de pollution	Souillé/e Fr.
1566	Lyon	Pierre Michel pr Laurens Clemensin	Basée sur la Bible de Genève de 1560	P	Flux de sang/ses fleurs/temps de son ordure/fleurs ordinaires/ordinaires/ordes fleurs	Découlant par son membre/la semence en la couche/semence de pollution	Immonde/ Fr. souillée
1567	Genève	François Perrin pr Antoine Vincent	Basée sur la Bible de Genève de 1560	P	Flux de sang/ses fleurs/flux de son ordure	Découlant par son membre/la semence en la couche/semence de pollution	Immonde/ Fr. souillée
1578	Anvers	Christophe Plantin	Dite Louvain	C	Flux de sang/ses fleurs/temps menstruel	Flux de semence	Immonde/ Fr. souillée
1643	Paris	Jean Guignard	Jacques Corbin (Poitiers)	C	Flux de sang/fluxion de sang/ses mois	Flux de semence/l'humure sale/semence de coït	immonde Fr

Date	Lieu	Imprimeur	Traducteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus	Mono/ Bilingue
1652	Geneva	Antoine Cellier	Basée sur la Bible de Genève de 1588 (base pour toutes éditions suivantes jusqu'en 1741)	P	Découlant/les fleurs/son flux de sang/flux de sa souillure/ses fleurs	La chair qui découle/semence de cohabitation	Souillé/e	Fr.
1681	Rouen	Vve Pierre de la Motte	Louvain	C	Flux de sang/sang/temps menstrual/passion/ses fleurs/ purgation	Semence/semence de génération/purgation	Souillure/pollué	Fr.
1691	Paris	Jacques Herissant	Louvain	C	Flux de sang/purgation/souillure/fleurs/temps menstruel	Semence/semence de génération/purgation/souillure	Souillure/pollué	Fr.
1696	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal Le Maître de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage	Impur/e	Fr./Latin
1700	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal Le Maître de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage	Impur/e	Fr. /Latin
1707	Amsterdam	Henry Desbordes	David Martin	P	Decoulante/ayant son flux de sang/ses fleurs/le temps de ses mois	Tout homme à qui la chair découle/la semence	Souillure	Fr.
1707	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal Le Maître de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage	Impur/e	Fr.

Date	Lieu	Imprimeur	Traducteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus	Mono/ Bilingue
1712	Geneva	Fabri & Barrillot	Bible de Genève'	P	Mois, fleurs, flux de son sang/flux de sa souillure	La semence/flux/chair qui découle	Souillure/ souillée	Fr.
1724	Amsterdam & Rotterdam	J-F Bernard, H. Uitwerf & J-D Beman	Tr. de Martin 1707 (Jean-Frédéric Ostervald)	P	Flux de sang/ses fleurs/ses mois	La chair qui découle/la semence	Souillé/e	Fr.
1724	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal Le Maistre de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage/ce qui est l'effet de l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1724	Paris	Emery, Saugrain & Pierre Martin	Trad. De Port-Royal Le Maistre de Sacy avec commentaires de Calmet	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/l'incommodité qui lui arrive chaque mois	La gonorrhée/ce qui est l'effet de l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1731	Rouen	Guillaume Desprez	Port-Royal	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1739	Cologne	La Compagnie	Le Gros	C	L'accident qui lui arrive chaque mois/ses purgations accoutumées	La gonorrhée/l'effet de l'usage de mariage	Impure/ e	Fr.
1742	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois.	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage/indisposition naturelle	Impur/e/ Souillé/e	Fr.

Date	Lieu de Publication	Imprimeur	Traducteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus	Monolingue/ Bilingue
1741 (1703)	Amsterdam	Charles le Cène	Charles le Cène	P	Ses ordinaires/perte de sang	La gonorrhée/pollution nocturne	Impur/e	Fr.
1744	Neuchâtel	Abraham Boyve et Martin & Osterwald Cie		P	règles/fleurs/flux de sang/perte de sang/mois	Tout homme qui perd/la perte	Souillé/e	Fr.
1745	La Haye	Pierre Paupie	Martin commentaires de Charles Chais	P	Menstrues/flux de sang/ses fleurs/le temps de ses mois	La chair découle/la semence/ gonorrhée/maladie sale	Souillé/e Souillure	Fr.
1746	Bruxelles	Eugene-Henry Frick	François Honorat Antoine de Beauvilliers de Saint-Aignan	C	Règles/perte de sang	Flux de semence/Le spermatique après le congrès	Impur/e	Fr.
1748	Paris & Avignon	Antoine Boudet & Desaint, François-Barthélemi Merande	“Bible de Vence” Port-Royal avec additions de Calmet et Vence, éd. par Laurence-Etienne Rondet	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois aux personnes de son sexe/incommodité/ cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	La gonorrhée/l'effet de l'usage du mariage	Impure/e	Fr. /Latin

Date	Lieu	Imprimeur	Auteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus	Monolingue/ Bilingue
1749	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal Maistre de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1750	Paris	Huart & Moreau, Desart & Saillant	Port-Royal Maistre de Sacy, additions by Carrières	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident/incommodité	La Gonorrhée/l'effet de l'usage de mariage	Impur/e	Fr. /Latin
1757	Bruxelles	S. I.	Nicolas le Gros, révisée par L.E. Rondet	C	L'accident qui lui arrive (chaque mois)/purgations accoutumées/flux/l'infirmité de son sexe	La gonorrhée/l'effet de l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1759	Paris	Guillaume Desprez	Port-Royal	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois/cet accident	Ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage/l'effet de l'usage du mariage	Impur/e	Fr.
1768	Paris & Avignon	Antoine Boudet et al.	Port-Royal	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois aux personnes de son sexe/temps ordinaire	La gonorrhée/l'effet de l'usage du mariage	Impur/e	Fr. /Latin

Date	Lieu	Imprimeur	Traducteur	Confession	Les règles	La semence	Immundus Mono/Bilingue
1771	Bienne & Neuchâtel	S.I.	Martin & Ostervald	P	Les règles, ses mois, une perte de sang, perte	Perte	Souillé Fr.
1788	Toulouse	Noël-Étienne Sens	Port-Royal (éd. Carrières)	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois aux personnes de son sexe/Cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	La gonorrhée/l'effet de l'usage de mariage	Impur/e Fr./Latin
1789-1804	Paris	Defer de Maison-neuve	Port-Royal Le Maistre de Sacy	C	Ce qui dans l'ordre de la nature arrive chaque mois aux personnes de son sexe/Cet accident qui ne doit arriver qu'à chaque mois	Ce qui ne devait arriver que dans l'usage de mariage/l'effet de l'usage de mariage	Impur/e Fr.

ANNEXE 4

BIBLES CATHOLIQUES : L18-19 ET L20-19

Date	L18-19	L20-18
Vulgate	Ad mulierum quae patitur mens-trua non accedes nece revelabis foetitatem eius.	Qui coierit cum muliere in fluxo menstruo et relaverit turpitudinem eius ipsaque aperverit fontem sanguinis sui interficientur ambo de medio populi sui.
1530	Tu n'approcheras point a la femme qui seuffre le flux de sang : tu ne decouvriras point sa partie honteuse .	Celuy qui aura cohabitation avec la femme en flux menstrual et decouvriras sa partie honteuse et qu'icelle ait ouvert la fontaine de son sang : tous deux seront occis du milieu de leur peuple.
1541	Tu n'approcheras point a la emme qui souffre du flux de sang et ne decouvriras point sa partie honteuse .	Cestuy qui aura cohabitation avec la femme en flux menstrual et decouvrira sa partie honteuse et icelle ait ouvert la fontaine de son sang : tous deux seront occis du milieu de leur peuple.
1578	Tu n'approcheras point de la femme qui a ses fleurs , pour decouvrir sa vergogne .	Qui aura couche avec la femme ayant ses fleurs , et aura révélé la vergogne d'icelle, et qu'elle aussi ait ouvert la fontaine de son sang , ils seront exterminés tous deux du milieu de leur peuple.
1643	Tu ne t'approcheras point de la femme laquelle souffre ses mois , et ne decouvriras point sa puanteur .	Qui aura compagnie d'une femme pendant le flux de ses mois et aura révélé sa turpitude , et elle aura ouvert la fontaine de son sang , tous deux soient occis d'entre le milieu de leur peuple.
1681	Tu n'approcheras point de la femme qui a ses fleurs pour decouvrir sa vergogne .	Qui aura couché avec la femme ayant ses fleurs , et aura révélé la vergogne d'icelle, et qu'elle ait ouvert la fontaine de son sang ils seront exterminés tous deux du milieu de leur peuple.
1691	Tu n'approcheras point de la femme qui a ses fleurs pour decouvrir sa vergogne .	Qui aura couché avec la femme ayant ses fleurs , et aura révélé la vergogne d'icelle, et qu'elle ait ouvert la fontaine de son sang ; ils seront exterminés tous deux du milieu de leur peuple.
1696	Vos ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois et vous ne decouvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront exterminés.
1700	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois et vous ne decouvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés.
1707 (Sacy)	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois et vous ne decouvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés.
1724 Sacy	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois et vous ne decouvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés.
1724 Calmet	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui lui arrive chaque mois , et vous ne decouvrirez point sa honte .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés.

Date	L18-19	L20-18
1731	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois , et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple
1739	Tandis qu'une femme sera séparée à cause de ses purgations qui la rendent impure , vous ne vous approcherez point d'elle pour découvrir sa nudité .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident de son sexe , qu'il découvre sa nudité et la source de ce flux impur , et si elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple
1742	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme qui souffre alors l'accident du sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés.
1746	Vous n'aurez pas commerce avec une femme dans le temps de ses règles ordinaires , et vous ne découvrirez pas son impureté .	Celui qui aura commerce avec une femme dans le temps de ses règles , et qui aura découvert en elle ce que l'honnêteté l'oblige à cacher , ou si la femme se fait voir en cet état , ils seront mis à mort tous deux au milieu de leur peuple.
1748	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois ; et vous ne découvrirez point en elle, du vivant de votre femme, ce que la pudeur veut être cachée .	Si un homme s'approche d'une femme dans le temps qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qu'il découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher ; et si la femme même se fait voir en cet état ; ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple si la chose devient publique, si elle est secrète ils offriront le sacrifice que j'ai ordonné .
1749	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois , et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple.
1750	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois , et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple si la chose devient publique, si elle est secrète ils offriront le sacrifice que j'ai ordonné .
1757	Tandis qu'une femme sera séparée à cause de ses purgations; qui la rendent impure , vous ne vous approcherez point d'elle pour découvrir sa nudité .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident de son sexe , qu'il découvre sa nudité et la source de ce flux impur , et si elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple si la chose devient publique; et si elle est secrète, ils offriront le sacrifice que j'ai ordonné .
1759	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois , et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident de son sexe , qu'il découvre sa nudité et la source de ce flux impur , et si elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple si la chose devient publique et si elle est secrète, ils offriront le sacrifice que j'ai ordonné .

Annexe 4 (suite)

Date	L18-19	L20-18
1768	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois, et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple.
1788	(Impossible à lire sur l'exemplaire consulté – pages non coupées).	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident ordinaire à son sexe , et qui découvre en elle ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple.
1789-1804	Vous ne vous approcherez point d'une femme qui souffre ce qui arrive tous les mois , et vous ne découvrirez point en elle ce qui n'est pas pur .	Si un homme s'approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident du sexe , et découvre ce que l'honnêteté aurait dû cacher , et si la femme elle-même se fait voir en cet état , ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple.

ANNEXE 4B

BIBLES PROTESTANTES : L18-19 ET L20-19

Date	L18-19	L20-19
1551	Tu n'approcheras point de la femme (durant sa séparation de sa souillure) pour découvrir sa vergogne .	L'homme qui aura couché avec la femme ayant ses mois , et aura révélé la vergogne d'icelle, descendant sa veine, et quelle aussi ait découvert le cours de son sang , ils seront exterminés de tous deux du milieu de leur peuple.
1561	Tu n'approcheras point de la femme durant ses ordes flueurs , pour découvrir sa vergogne .	L'homme qui aura couché avec la femme ayant ses flueurs , et aura révélé la vergogne d'icelle, descouvrant sa veine , et qu'elle aussi ait découvert le cours de son sang , ils seront exterminés tous deux du milieu de leurs peuple.
1566	Tu n'approcheras point de la femme durant ses ordes fleurs , pour découvrir sa vergogne .	L'homme qui aura couché avec la femme ayant ses fleurs , aura révélé la vergogne d'icelle, descouvrant sa veine , et qu'elle aussi ait découvert le cours de son sang , ils seront exterminés du milieu de leur peuple.
1567	Tu n'approcheras point de la femme durant ses ordes fleurs , pour découvrir sa vergogne .	L'homme qui aura couché avec la femme ayant ses fleurs , aura révélé la vergogne d'icelle, descouvrant sa veine , et qu'elle aussi ait découvert le cours de son sang , ils seront exterminés du milieu de leur peuple.
1652	Tu n'approcheras point de femme durant sa séparation de sa souillure , pour découvrir sa vergogne .	Quand un homme aura couché avec une femme ayant ses fleurs , en descouvrant son flux , et elle aussi aura découvert le flux de son sang ils seront tous deux retranchés du milieu de leur peuple.

Date	L18-19	L20-19
1707	Tu n'approcheras point de la femme durant la séparation de sa souillure .	Découvrant son flux et qu'elle aura découvert le flux de son sang .
1712	Tu n'approcheras point de femme pendant sa séparation de sa souillure pour découvrir sa nudité .	Quand un homme aura couché avec une femme qui a ses mois , et qu'il aura découvert la nudité de cette femme, en découvrant son flux, et lors qu'elle aura aussi découvert le flux de son sang , ils seront tous deux retranchés du milieu de leur peuple.
1724	Tu n'approcheras point de femme pendant sa séparation de sa souillure pour découvrir sa nudité .	Quand un homme aura couché avec une femme qui a ses mois , et qu'il aura découvert la nudité de cette femme, en découvrant son flux , et lors qu'elle aura aussi découvert le flux de son sang , ils seront tous deux retranchés du milieu de leur peuple.
1741	N'approchez pas non plus d'une femme pour découvrir sa nudité pendant la séparation de ses ordinaires .	Lors qu'un homme distingué aura couché avec une femme qui aura ses ordinaires , et découvert ses ordinaires , et quelle aura aussi découvert ses ordinaires , qu'ils soyent tous deux exterminés du milieu de leur peuple.
1744	Tu n'approcheras point de femme pendant sa séparation de sa souillure pour découvrir sa nudité .	Quand un homme aura couché avec une femme qui a ses mois , et qu'il aura découvert la nudité de cette femme, en découvrant son flux , et lors qu'elle aura aussi découvert le flux de son sang , ils seront tous deux retranchés du milieu de leur peuple.
1745	Tu n'approcheras point de la femme durant la séparation de sa souillure .	Découvrant son flux et qu'elle aura découvert le flux de son sang .
1757	Tandis qu'une femme sera séparée à cause de ses purgations; qui la rendent impure , vous ne vous approcherez point d'elle pour découvrir sa nudité .	Si un homme approche d'une femme dans le tems qu'elle souffre l'accident de son sexe, qu'il découvre sa nudité et la source de ce flux impur , et si elle-même se fait voir en cet état, ils seront tous deux exterminés du milieu de leur peuple.
1771	Tu n'approcheras pas de ta femme pendant sa séparation de la souillure pour découvrir sa nudité .	Quand un homme aura couché avec une femme qui a ses mois et qu'il aura découvert la nudité de cette femme, en découvrant son flux, et lors qu'elle aura aussi découvert le flux de sang , ils seront tous deux retranchés du milieu de leur peuple.

ANNEXE 5

BIBLES CATHOLIQUES : L15-32, 33

Bible	L 15-32, 33
Vulgate	Ista est lex ejus, qui patitur fluxum seminis, et qui polluitur coitu, et quæ menstruis temporibus separatur, vel quæ jugi fluit sanguine, et hominis qui dormierit cum ea.
1530	C'este est la loy de cestuy qui seuffre le flux de semence et qui est pollut par avoir compaignie , celle qui est séparée au temps menstrual ou de celle qui iette sang continuel et de l'home qui aura dormy avec icelle.
1541	C'este est la loy de celuy qui seuffre le flux de semence et qui est pollut par avoir compaignie , et de celle qui est séparée au temps menstrual ou de celle qui iette sang continuel et de l'home qui aura dormy avec icelle.
1578	C'est la Loy de celuy qui a le flux de semence , et de celuy qui est pollut par compagnie de femme , et de celle qui est séparée au temps menstrual , ou de celle qui iette son sang continuellement, et d'un chacun qui couche avec elle.
1643	Ceste-cy est la loy de celuy qui souffre le flux de semence et qui et pollué par le coït , et de celle laquelle est séparée au temps de ses mois , et de laquelle coule un sang continuel, et de l'homme lequell aura dormi avec elle.
1681	C'est la loi de celuy qui a le flux de semence , et de celuy qui est pollué par compagnie de femme . Et de celle qui est séparée au temps menstrual , ou de celle qui jette son sang continuellement, et d'un chacun qui est couché avec elle.
1691	C'est la loi de celuy qui a le flux de semence , et de celuy qui est pollué par compagnie de femme . Et de celle qui est séparée au temps menstrual, ou de celle qui jette son sang continuellement, et d'un chacun qui est couché avec elle.
1696	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage , ou qui se souille en s'approchant d'une femme et la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle dans cet état.
1700	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme ; et la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois , ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle dans cet état. Patitur fluxum seminis et qui polluitur coitu. Menstruis temporibus separatur, vel quæ jugifluit sanguine, et hominis, qui dormierit cum ea.
1724	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme . Et c'est aussi la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois , ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle en cet état.
1731	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme ; et la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois , ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle dans cet état.
1742	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme ; et la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois , ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle dans cet état.

Bible	L 15-32, 33
1748	C'est la loi qui regarde celui qui a la gonorrhée, ou qui se souille en s'approchant d'une femme, même légitime. Et c'est aussi la loi qui regarde la femme qui est séparée des choses saintes et du commerce de l'homme, à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle le même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle <i>lorsqu'elle souffre cette incommodité ne sachant pas qu'elle fût dans cet état</i>.
1749	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme; et la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle dans cet état.
1750	C'est la loi qui regarde celui qui a la Gonorrhée, ou qui se souille en s'approchant d'une femme, même légitime, qui souffre l'incommodité ordinaire de son sexe. Et c'est aussi la loi qui regarde la femme qui est séparée des choses saintes et du commerce des hommes, à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle <i>lorsqu'elle souffre cette incommodité, ne sachant pas qu'elle fût dans cet état</i>.
1768	C'est la loi qui regarde celui qui a la gonorrhée, ou qui se souille en s'approchant d'une femme, même légitime, La femme qui est séparée des choses saintes et du commerce des hommes, à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite, et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle, <i>lorsqu'elle souffre cette incommodité, ne sachant pas qu'elle fût en cet état</i>.
1788	c'est la loi qui regarde celui qui a la gonorrhée, ou qui se souille en s'approchant d'une femme, même légitime, qui souffre de l'incommodité ordinaire de son sexe. C'est aussi la loi qui regarde la femme qui est séparée des choses saintes et du commerce des hommes à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle <i>lorsqu'elle souffre de cette incommodité, ne sachant pas qu'elle fût en cet état</i>.
1789-1804	C'est la loi qui regarde celui qui souffre ce qui ne doit arriver que dans l'usage du mariage, ou qui se souille en s'approchant d'une femme; (33) et c'est-là aussi la loi qui regarde la femme qui est séparée à cause de ce qui lui arrive chaque mois, ou en laquelle ce même accident continue dans la suite et qui regarde aussi l'homme qui se sera approché d'elle en cet état.

ANNEXE 5B

BIBLES PROTESTANTES: L15-32, 33

Bible	L 15-32, 33
Vulgate	Ista est lex ejus, qui patitur fluxum seminis, et qui polluitur coitu, et quæ menstruus temporibus separatur, vel quæ jugi fluit sanguine, et hominis qui dormierit cum ea.
1551	Ceste est la loy de celuy, auquel est flux de semence , et de celuy duquel sort semence de pollution , par laquelle il est souille . Aussi de celle qui est séparée pour ses mois, et de celuy auquel découle sa semence, tant au masle qu'en femelle , et d'un chacun qui couche avec celle qui est souillée .
1561	C'est la loy de celui qui découle , et de celui duquel sort effusion de semence , par laquelle il est souillé . Aussi de celle qui découle en son flux, et de celui qui découle avec son flux, soit masle ou femelle , et d'un chacun qui couche avec celle qui est souillé .
1566	C'est la loy de celuy qui découle , et de celui duquel sort la semence de pollution , par laquelle il est souillé . Aussi de celle qui découle en ses fleurs , et de celui qui découle avec son flux, tant au masle qu'en la femelle , et d'un chacun qui couche avec celle qui est souillée .
1567	C'est la loy de celuy qui découle , et de celui duquel sort la semence de pollution , par laquelle il est souillé. Aussi de celle qui découle en ses fleurs , et de celui qui découle avec son flux, tant au masle qu'en femelle , et d'un chacun qui couche avec celle qui est souillée .
1652	Telle est la Loi de celui qui découle , et de celui duquel sort semence de cohabitation , par laquelle il est souillé : Aussi de celle qui est malade de ses fleurs , et de celui qui découle d'avec son flux, soit masle, soit femelle , et de celui qui couche avec celle qui est souillée .
1712	Telle est la loi de celui qui découle , et de celui duquel sort la semence , qui le souille Telle est aussi la loi de celle qui est malade de ses mois , et de toute personne qui découle et qui a son flux, soit male, soit femelle , et de celui qui couche avec celle qui est souillée .
1724	Telle est la loi de celui qui découle , et de celui duquel sort la semence , qui le souille . Telle est aussi la loi de celle qui est malade de ses mois , et de toute personne qui découle et qui a son flux, soit mâle, soit femelle , et de celui qui couche avec elle qui est souillée .
1744	Telle est la loi de celui qui découle , et de celui duquel sort la semence , qui le souille . Telle est aussi la loi de celle qui est malade de ses mois , et de toute personne qui découle et qui a son flux, soit mâle, soit femelle , et de celui qui couche avec elle qui est souillée.
1771	Telle est la loi de celui qui perd , et de celui duquel sort ce qui le souille . Telle est la loi de celle qui est malade de ses mois , et de toute personne qui perd, soit masle, soit femelle , et de celui qui couche avec celle qui est souillée .

RÉSUMÉ

Cet article propose une comparaison des changements linguistiques opérés dans l'expression des tabous menstruels du Lévitique dans trente-cinq Bibles catholiques et protestantes, de 1530 à 1768, et dans vingt-deux dictionnaires contemporains. Cette comparaison réfute l'hypothèse d'une misogynie des textes du Lévitique à l'époque moderne, suggérant plutôt que les traducteurs, catholiques ou protestants, envisageaient avant tout les tabous menstruels et séminaux dans

le cadre de la bonne procréation et de la sexualité conjugale. Loin d'exprimer de la haine et du dégoût pour la femme réglée, comme l'indique l'histoire traditionnelle des attitudes à l'égard de la menstruation, les théologiens et lexicographes modernes respectaient le ton neutre du Lévitique 15. En France, à l'époque moderne, les tabous du Lévitique faisaient partie d'une théologie procréative plutôt que d'une entreprise de justification l'infériorité des femmes.

SUMMARY

This article criticises the traditional representation of early modern elite male attitudes towards menstruation as misogynist, arguing that a fuller and more nuanced analysis of such attitudes is needed. It proposes that this can be reached through the heuristic application of "taboo" to an analysis of one of the sources of elite religious attitudes to menstruation: Leviticus 15, 18:19 and 20:18. It compares linguistic changes in the expression of menstrual taboos found in Leviticus 15, 18 and 20 in 35 Catholic and Protestant Bibles between 1530 and 1768 and 22 contemporary

dictionaries. It refutes the idea that the Leviticus texts were misogynistic and argues that the early modern Catholic and Protestant translators situated the menstrual and seminal taboos above all in the context of procreation and conjugal sexuality. Far from expressing hatred or disgust for the menstruating woman, early modern French theologians and lexicographers respected the gender neutral tone of Leviticus 15. In early modern France Leviticus taboos were part of a 'procreative theology' rather than an attempt to justify the inferiority of women.