



**HAL**  
open science

# Interdits, interdictions et prescriptions alimentaires dans le Moyen Âge occidental : état de la question

Bruno Laurioux

## ► To cite this version:

Bruno Laurioux. Interdits, interdictions et prescriptions alimentaires dans le Moyen Âge occidental : état de la question . Religions et interdits alimentaires. Archéozoologie et sources littéraires, Apr 2014, Paris, France. hal-01679399

**HAL Id: hal-01679399**

**<https://hal.science/hal-01679399>**

Submitted on 9 Jan 2018

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

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

Sous presse dans *Religions et interdits alimentaires. Archéozoologie et sources littéraires*, sous la dir. de Béatrice Caseau et Hervé Monchot, Paris, PUPS, 2018

Bruno Laurioux (Université de Tours-CESR)

Interdits, interdictions et prescriptions alimentaires  
dans le Moyen Âge occidental :  
état de la question

A l'inverse du judaïsme, de l'islam et même du christianisme oriental, la chrétienté latine de l'Occident médiéval semble avoir assez rapidement renoncé à tout interdit de nature alimentaire. Cela ne signifie nullement que les fidèles – et a fortiori les hommes d'Eglise – y étaient parfaitement libres de manger tout ce qu'ils voulaient. Pour dénouer l'écheveau des interdictions et prescriptions alimentaires qui affectaient au quotidien les chrétiens d'Occident, les travaux récents se montrent très attentifs à la typologie documentaire, tant il est vrai qu'on peut difficilement comparer pénitentiels, canons, recueils épistolaires et récits littéraires. Ainsi peut-on espérer comprendre comment cet écheveau s'est progressivement formé, par une série de choix étalés sur de nombreux siècles et de portées très différenciées.

L'examen minutieux de la typologie documentaire permet également d'approcher l'application des interdictions et prescriptions, c'est-à-dire la question, capitale pour l'historien, de l'articulation des normes et des pratiques alimentaires. Alain Dierkens et Alban Gautier ont ainsi fait récemment remarquer que les lettres des papes Grégoire III et Zacharie qu'on invoque souvent à propos, entre autres, de l'interdit de la viande de cheval, n'avaient absolument pas la même autorité que ce qui allait constituer plus tard les décrétales ; il est même permis de se demander si les dites lettres furent jamais connues en dehors des monastères qui produisirent les recueils épistolaires de Boniface et, donc, de sérieusement douter que leurs prescriptions aient jamais été appliquées<sup>1</sup>.

On se posera principalement la question de l'application des normes à propos de la consommation de certaines viandes, singulièrement les viandes dans lesquelles le sang est resté.

---

<sup>1</sup> A. Dierkens-A. Gautier, « *Immundum atque execrabile* : retour sur la question de l'hippophagie dans l'Europe du Nord et du Nord-Ouest au haut Moyen Âge », à paraître dans M.-P. Horard-Herbin et B. Laurioux (dir.), *La viande : fabrique et représentations*.

C'est un fait que la viande a été le vecteur, l'objet et le sujet de la plupart des interdits alimentaires – médiévaux comme antiques ou contemporains. Sans tomber dans un psychologisme facile, on ne peut pas ne pas remarquer, avec l'anthropologue Noëlle Vialles, que les viandes impliquent la mise à mort d'animaux proches des humains par leur ressemblance naturelle et entretenant avec eux de multiples liens. « Tout régime carné, écrite-elle, se tient donc sur une ligne d'équilibre fragile entre la mort et la vie des uns et des autres, entre la relation avec des vivants et leur usage alimentaire, zone assez problématique pour que presque partout elle ait fait l'objet de prescriptions religieuses, qui rapportent à des puissances supérieures le fondement des normes, et le soustraient ainsi à la discussion »<sup>2</sup>. Dans cette histoire de longue durée qui lie viande et normes alimentaires, le Moyen Âge a hérité de l'Antiquité de « circonstances aggravantes », rappelées dans une note peu connue de Jean-Louis Flandrin : l'association de la viande au sacrifice religieux, du végétal à l'ascétisme, de la chair des quadrupèdes à une lourdeur qui empêcherait toute élévation spirituelle<sup>3</sup>. Ces thèmes ont été repris lors d'un récent colloque sur la viande, durant lequel Emmanuelle Raga a montré comment le discours ascétique du haut Moyen Âge mettait à distance la viande – concrètement en l'interdisant aux moines – en utilisant comme argument non pas son impureté mais le danger qu'elle présentait pour la santé<sup>4</sup>.

Si je me concentre ici sur ce que les théologiens appellent les viandes suffoquées (autrement dit provenant d'animaux « étouffés »), c'est parce que l'interdit biblique qui les touchait est l'un des rares à avoir été explicitement prorogé par l'Eglise latine, au moins pour quelques siècles. En contradiction formelle avec ce qui semblait constituer une des originalités fondamentales du christianisme, à savoir qu'il y était interdit d'interdire – au moins du point de vue alimentaire. C'est par ce constat d'une différence que je voudrais commencer.

## 1. Le constat d'une différence

A priori, dans le christianisme, il est interdit d'interdire. Les fondements scripturaires sont ici sans ambiguïté et on les trouve aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. Le

---

<sup>2</sup> N. Vialles, « Légitimités et légalités. A propos des viandes rituelles », dans A. Kanafani-Zahar *et alii* (dir.), *A croire et à manger. Religions et alimentation*, Paris, 2007, p. 209.

<sup>3</sup> J.-L. Flandrin, « Alimentation et christianisme », dans C. Goavec (dir.), *Les Interdits Alimentaires. X<sup>èmes</sup> Entretiens de Belley organisés par le Conseil National des Arts Culinaires. 10-11 octobre 1996*, Paris, 1996, p. 30-31.

<sup>4</sup> E. Raga, « De source de maladie à médicament : parcours sémiologique de la viande entre culture médicale, élitaire et cénobitique au fil de la transformation du monde romain occidental (V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.) », à paraître dans *La viande : fabrique et représentations, op. cit.*

chapitre de la Genèse décrivant l'Alliance avec Noé est évidemment primordial. Dieu y affirme : « Tout ce qui se meut, qui être vivant, vous servira de nourriture ; aussi bien que l'herbe verte, je vous les ai tous donnés » (*et omne quod movetur et vivit erit vobis in cibum quasi holera virentia tradidi vobis omnia*, écrit la Vulgate)<sup>5</sup>.

Dans le Nouveau Testament, le passage le plus riche est la vision de Pierre à Jaffa dans les *Actes des Apôtres*<sup>6</sup>.

Le lendemain, écrit saint Luc, tandis qu'ils faisaient route et se rapprochaient de la ville, Pierre monta sur la terrasse, vers la sixième heure, pour prier. Il sentit la faim et voulut prendre quelque chose (*voluit gustare*). Or, pendant qu'on lui préparait à manger (*parantibus autem eis*), il tomba en extase. Il voit le ciel ouvert et un objet, semblable à une grande nappe nouée aux quatre coins, en descendre vers la terre. Et dedans il y avait tous les quadrupèdes et les reptiles (*serpentia terrae*), et tous les oiseaux du ciel. Une voix lui dit alors : « Allons, Pierre, immole et mange (*occide et manduca*) ». Mais Pierre répondit : « Oh non ! Seigneur, car je n'ai jamais rien mangé de souillé ni d'impur ! (*numquam manducavi omne commune et inmundum*) »<sup>7</sup>. De nouveau, une seconde fois, la voix lui parle : « Ce que Dieu a purifié (*purificavit*), toi, ne le dis pas souillé (*commune*) ! ». Cela se répéta par trois fois, et aussitôt l'objet fut remonté au ciel.

La vision s'éclaire lorsqu'arrivent deux envoyés du centurion Corneille qui viennent convier Pierre à dîner : la question était donc bien de s'affranchir des interdits du judaïsme afin de pouvoir s'adresser aux Gentils, question également au centre de deux épîtres adressées par saint Paul à de jeunes communautés chrétiennes concernées par la conversion des païens. Dans la première épître à Timothée, qui est destinée à la communauté d'Ephèse<sup>8</sup>, Paul, à propos des erreurs que commettront certains dans les derniers temps, écrit :

Ces gens-là interdisent le mariage et l'usage d'aliments (*prohibentium nubere abstinere a cibis*) que Dieu a créés pour être pris avec action de grâces par les croyants et ceux qui ont la connaissance de la vérité. Car tout

---

<sup>5</sup> Gn 9,3. La traduction utilisée dans cet article est celle de *La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1955 ; réimpr. Denoël, 1972. Sauf indication contraire, le texte latin est tiré de *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. B. Fischer et alii, Stuttgart, 3<sup>e</sup> éd., 1983. Ont été également utilisés la Vulgate Clémentine, plus proche des versions médiévales en circulation à Paris (*Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam nova editio*, éd. A. Colunga et L. Turrado, 10<sup>e</sup> éd., Madrid, 1999 ; *Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam divisionibus, summariis et concordantiis ornata*, Rome-Tournai- Paris, 1956) et la *Vetus Latina* qui donne ici *Omnia reptilia, quae sunt viva, erunt vobis in escam : sicut olera pabuli dedi vobis omnia* (*Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, éd. P. Sabatier, Reims, t. I, 1743, p. 32a).

<sup>6</sup> Ac 10,9-15. Le texte reproduit dans *Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam divisionibus*, op. cit., p. [141]a-b, est sensiblement différent : dans la liste des animaux « vus » par Pierre sont intercalées des *bestias* (également présentes dans la *Vetus Latina*) ; au lieu de *numquam manducavi*, Pierre dit *nunquam introivit in os meum* – ce qui suggère une répulsion encore plus forte et créée par le simple contact ; enfin *mundavit* est préféré à *purificavit*.

<sup>7</sup> Pour *communis* défini comme « légalement impur », cf. le dictionnaire de Blaise sur le Latin patristique, accessible en ligne par la *Database of Latin Dictionaries* de Brepolis.

<sup>8</sup> D. N. Freedman (dir.), *The Anchor Bible Dictionary*, New York-Londres, t. VI, 1992, p. 561.

ce que Dieu a créé est bon, et aucun aliment n'est à proscrire (*reiciendum*), si on le prend avec action de grâces<sup>9</sup>.

Il revient sur le problème avec plus de force encore, dans la première épître aux Corinthiens :

Mangez tout ce qui se vend au marché (*in macello*), sans poser de question par motif de conscience, car « la terre est au Seigneur, et tout ce qu'elle contient » (*Domini est terra et plenitudo eius*) [Ps. 24,1]. Si un infidèle vous invite et que vous acceptiez d'y aller, mangez tout ce qu'on vous servira (*omne quod vobis adponitur manducate*), sans poser de question par motif de conscience. Mais si quelqu'un vous dit : « Ceci a été offert en sacrifice » (*hoc immolaticium est idolis*), n'en mangez pas, à cause de celui qui vous a prévenus (*indicavit*), et par motif de conscience<sup>10</sup>.

On voit que le problème pour saint Paul n'est pas de risquer de consommer des viandes sacrifiées aux dieux païens mais de choquer ceux que cette pratique révolte<sup>11</sup>.

Et pourtant le christianisme occidental a bien connu des interdits. Cette contradiction est interne à l'Ancien Testament lui-même, comme y insiste à juste titre Jean Soler, qui la met en relation avec une double alliance. Dans la Genèse, l'alliance avec Noé, générale, « cosmique » écrit-il, met à disposition de toute l'humanité l'intégralité du règne animal ; avec Moïse, elle se restreint au peuple élu pour lequel l'enjeu est de se distinguer des autres en choisissant de ne pas manger telle ou telle viande, selon la nomenclature détaillée dans le Lévitique et le Deutéronome<sup>12</sup>.

Certes, il est difficile d'affecter un sens précis au mot *interdit*, qui, comme bien des notions courantes utilisées en sciences sociales, fait l'objet d'un emploi fort souple<sup>13</sup>. Comme veut le suggérer le titre volontairement attrape-tout de la présente mise au point, les frontières sont

---

<sup>9</sup> 1 Tm 4,3-4. Certains manuscrits latins de la Bible remplacent *reiciendum* par *abiciendum* (*Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, t. 25-I, éd. H. J. Frede, Freiburg, 1975-1982, p. 529). Il est possible qu'on ait là une première allusion à des doctrines gnostiques rejetant la viande comme caractéristique de la matière : M. Gourgues, *Les Deux Lettres à Timothée. La lettre à Tite*, Paris, 2009, p. 152-153. Dès le XIII<sup>e</sup> siècle, Thomas d'Aquin attribue ce refus de consommation de la viande aux manichéens (*Commentaires de S. Thomas d'Aquin sur toutes les épîtres de S. Paul*, éd. et trad. abbé Bralé, t. V, Paris, 1874, p. 262-265).

<sup>10</sup> 1 Co 10, 25-28.

<sup>11</sup> P.-A. Février, « Histoire et exégèse. À propos de 1 Co », dans *La Méditerranée de Paul-Albert Février*, Rome, 1996, p. 183-208.

<sup>12</sup> J. Soler, *Sacrifices et interdits alimentaires dans la Bible*, Paris, 2004, p. 28-29.

<sup>13</sup> La perspective de F. J. Simoons, dont le livre (*Eat Not This Flesh*, Madison, 1961) a été souvent utilisé par les historiens, est celle d'un spécialiste de géographie culturelle. La perspective anthropologique est résumée par M. Gervais : « Qu'est-ce qu'un interdit alimentaire ? » qui définit l'interdit comme « une manifestation collective à laquelle une personne adhère pour rendre concrète son appartenance à un groupe... », ajoutant « Il n'y a pas d'individu sans groupe d'appartenance, il n'y a pas de groupe d'appartenance sans interdits alimentaires. » (dans *Les Interdits Alimentaires. op. cit.*, p. 11). Cf. aussi le point de vue d'un philosophe : O. Assouly, *Les Nourritures divines. Essai sur les interdits alimentaires*, Arles, 2002.

poreuses entre interdit et interdiction, pour ne rien dire de tabou<sup>14</sup>. Le test de la traduction est ici révélateur : les dictionnaires en ligne les plus courants donnent comme équivalent au substantif français *interdit* les termes anglais *prohibition*, *constraint*, *taboo*, voire *interdict*. On ne doit pas oublier que le moyen français *entredit*, traduit du latin *interdictum*, ne s'appliquait qu'à l'interdiction de célébrer les offices ou d'administrer les sacrements que l'Église pouvait imposer à certaines communautés – éventuellement à tout un pays<sup>15</sup>.

En ce qui concerne l'alimentation, il faut, au moins pour le Moyen Âge, replacer l'interdit dans un ensemble plus vaste, qui est celui des privations alimentaires et que l'on peut représenter sous forme d'un triangle (cf. figure). Celles-ci peuvent être volontaires (ascèse) ou involontaires (par exemple la famine). A la troisième pointe du triangle se situent les privations imposées – parmi lesquelles les régimes édictés par les médecins et les interdits fondés sur des principes religieux ; entre aussi dans ce dernier cas la réglementation encadrant le carême et, plus généralement, ce qu'on appelait le jeûne. Les autorités prescriptrices sont donc variées et multiples, donnant naissance à des types de documents qui ne le sont pas moins, comme décrétales, canons des conciles, articles de pénitentiels ou encore règles monastiques.

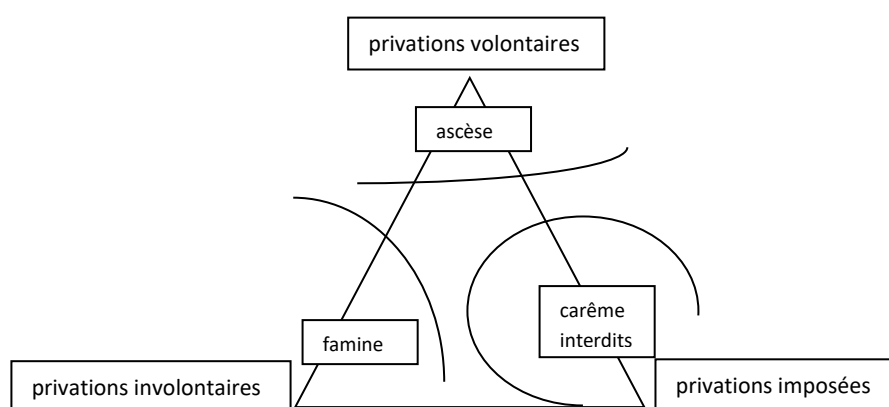


Figure : Le triangle des privations alimentaires

A priori, les privations imposées de nature religieuse peuvent porter autant sur la nature des produits alimentaires que sur leur quantité, mais aussi sur la qualité de la nourriture ou le

<sup>14</sup> Voilà une partie de la définition d'*Interdit* dans le *Trésor de la Langue Française* : « [Dans les sc. hum. et dans la lang. cour.] Contrainte imposée par une autorité, un groupe social, ou que l'individu s'impose à lui-même, et qui interdit la pratique de certains actes, l'usage de certaines choses. Synon. *tabou*. *Interdits sociaux, moraux; interdits alimentaires, sexuels; interdits linguistiques.* » : <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/visusel.exe?12;s=3559615890;r=1:nat=:sol=1>; Consulté le 09.08.2014.

<sup>15</sup> *Ibid.*

nombre et le rythme des repas – voire l’identité des convives. Avec les privations imposées sur la nature des aliments, nous touchons au plus près ce que l’on entend communément par *interdit*. A savoir l’interdiction, temporaire ou permanente, générale ou limitée à certaines catégories de la population (tels les clercs), de consommer un aliment ou un groupe d’aliments déterminé, et ceci dans l’absolu (ce que j’appellerai un interdit « d’espèce ») ou en raison de l’état dans lequel se trouve ledit aliment (interdit « d’état »).

## 2. Des interdits en débat

Si les médiévistes ont beaucoup discuté de la réalité et de la consistance des interdits alimentaires qu’attestaient diverses sources occidentales, il en était déjà beaucoup question au Moyen Âge même. Quelques interdits d’espèce y furent bel et bien énoncés mais leur application paraît douteuse et très circonscrite. Je laisserai de côté un dossier capital qui est celui du carême, car il ne relève pas directement de l’interdit : la non consommation de viande des jours de jeûne constitue en elle-même une forme de pénitence – alors que pour les interdits « véritables », la pénitence punit le non-respect de l’interdiction. Je me concentrerai donc sur un interdit qui semble rassembler tous les caractères pertinents : il est explicité comme tel (notamment dans la littérature canonique et pénitentielle) et a été appliqué ; c’est celui qui porte sur la viande suffoquée.

Les pénitentiels ont beaucoup retenu l’attention des historiens travaillant sur les interdits alimentaires, pour lesquels ils paraissent constituer la source la plus riche<sup>16</sup>. Ils doivent en partie cette prééminence à la publication d’un grand nombre d’entre eux sous forme de collections, dès le XIX<sup>e</sup> siècle et encore au XX<sup>e</sup> siècle, ce qui a pu entretenir l’illusion que l’on avait affaire à une série cohérente. En vérité, si tous les *Libri paenitentiales* se réfèrent à la pénitence tarifée, leurs formes d’exposition et les modalités de leur diffusion revêtent une grande diversité<sup>17</sup>, ce qui doit inciter à la plus grande prudence dans l’interprétation : en aucun cas, les listes qu’on est susceptible d’en tirer ne se peuvent comparer aux énumérations caractéristiques du *Lévitique* ou du *Deutéronome*.

---

<sup>16</sup> R. Meens, « Pollution in the Early Middle Ages: The Case of the Food Regulations in Penitentials », *Early Medieval Europe*, 4 (1995), p. 3-19. S. Boulc’h, « Le statut de l’animal carnivore et la notion de pureté dans les prescriptions alimentaires chrétiennes du haut Moyen Âge occidental », dans L. Bodson (dir.), *Le Statut éthique de l’animal : conceptions anciennes et nouvelles. Journée d’étude, Université de Liège, 18 mars 1995*, Liège, 1996.

<sup>17</sup> C. Vogel, *Les « Libri paenitentiales »*, Turnhout, Brepols, 1978 ; mise à jour sous le même titre par A. J. Frantzen, Turnhout, Brepols, 1985. J’y renvoie pour la bibliographie (surabondante) concernant les pénitentiels.

Moyennant quoi les pénitentiels ouvrent sur le vocabulaire des interdits alimentaires. Une casuistique subtile se lit dans la gamme des termes distinguant, en fait, ce qui est consommable (*recipiendus est, sumendus est*) de ce qui ne l'est pas (*inlicitus, immundus, refutandus est*). Dans la dernière catégorie tombent notamment les nombreux cas d'aliments devenus impropres à la consommation, soit du fait de leur nourriture (animaux ayant absorbé de la charogne ou, pire, de la chair ou du sang humain), soit parce qu'ils ont eu un contact sexuel avec un homme, soit parce qu'ils se sont trouvés en contact avec certains animaux – dont on peut donc estimer qu'ils étaient considérés comme « impurs ». Un aliment ou un liquide se trouve ainsi souillé par non seulement tout cadavre animal mais aussi par des espèces déterminées : on y trouve pêle-mêle vache, porc, corbeau, sangsue, chien, chat, souris, belette, oiseaux, aigle, poule.

Si certains pénitentiels mentionnent explicitement des interdits portant sur telle ou telle espèce d'animal<sup>18</sup>, on doit se tourner vers d'autres documents pour avoir quelque détail. Et en premier lieu, la lettre de 751 que le pape Zacharie écrivit en réponse à saint Boniface<sup>19</sup>. Il ne faut pas interpréter ce document comme l'énoncé d'une norme générale édictée par le pape pour l'ensemble de la chrétienté<sup>20</sup> mais plutôt comme la réaction épidermique d'un pape grec à l'énoncé de coutumes alimentaires étranges<sup>21</sup>. Boniface, qui, après avoir évangélisé plusieurs peuples germaniques, était occupé à réorganiser l'église franque et allemande, avait envoyé au pontife une liste de points (*capitula*), malheureusement perdue, lui demandant ce qui devait être accepté (*recipienda*) ou rejeté (*respuenda* : *respuere* c'est littéralement recracher) dans le domaine alimentaire comme dans d'autres<sup>22</sup>. La réponse du pape instaure une hiérarchie entre des volatiles (choucas, corneilles et cigognes) dont il faut se garder dans une nourriture chrétienne (*cavendae sunt ab esu christianorum*) et des quadrupèdes et gibiers (castor, lièvre, cheval sauvage) qu'il faut encore plus éviter (*multo amplius vitandi*). Et Zacharie de renvoyer aux Ecritures pour que Boniface puisse approfondir ses connaissances (*de omnibus scripturis sacris bene compertus es*). Est-ce à dire qu'on aurait là une résurgence d'interdits mosaïques ? J'ai soulevé la question il y a une trentaine d'années, notamment à propos du lièvre dont, de

---

<sup>18</sup> B. Laurieux, « Manger l'impur : Animaux et interdits alimentaires durant le haut Moyen Âge », dans *Histoire et Animal, Actes du Colloque international de Toulouse (14-16 mai 1987)*, Toulouse, 1989, t. I, p. 73-88.

<sup>19</sup> *MGH. Epistolae selectae, 1. Die Briefe Heiligen Bonifatius und Lullus*, éd. M. Tangl, Munich, 1989 (rééd. éd. 1916), p. 194-201 n° 87, sp. p. 196, l. 24-28.

<sup>20</sup> D'autant que la lettre de Zacharie est contenue dans des collections épistolaires non des papes mais de Boniface lui-même.

<sup>21</sup> Sur Zacharie, voir P. Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, 1994, s.v. « Zacharie ».

<sup>22</sup> Y compris sur la licéité de consommer les animaux déchiquetés par des loups ou des chiens enragés (éd. Tangl, *op. cit.*, p. 197-198).



surcroît, la réputation sexuellement ambiguë aurait pu aggraver la dévalorisation<sup>23</sup>. Il m'a été objecté que d'autres textes – notamment des pénitentiels – stipulaient que l'on pouvait manger du lièvre<sup>24</sup> : preuve évidente, à mon avis, qu'il y avait bien une norme qui en prohibait la consommation. Comme nous le verrons, certains de ces interdits seront à nouveau mentionnés dans la littérature consacrée par les Byzantins aux « erreurs des Latins ».

Vingt ans avant Zacharie, alors que Boniface évangélisait la Thuringe, un autre pape oriental, le Syrien Grégoire III<sup>25</sup> avait stigmatisé, dans une réponse à une autre demande de l'apôtre de la Germanie, la coutume de manger du cheval comme « impure et abominable »<sup>26</sup>. L'interdit qui *aurait* porté sur la consommation de cheval a fait l'objet d'une bibliographie très abondante mais pas toujours très sûre<sup>27</sup>. Je veux juste souligner quelques points concernant le Moyen Âge occidental. Il y a d'abord intérêt à déconnecter la non-consommation *habituelle* du cheval du fait d'interdire sa consommation : la première peut très bien aller sans le second<sup>28</sup>. D'autre part, la tendance actuelle de la critique historique est de considérer que la cristallisation ponctuelle de l'interdit n'a pas de lien patent avec la conversion des peuples germaniques et l'extirpation du paganisme<sup>29</sup> – à l'exception des Islandais mais tels que décrits dans des textes tardifs ; selon Alain Dierkens et Alban Gautier, le rôle principal dans cette cristallisation aurait été joué par des clercs anglais traumatisés par les invasions des Vikings, eux-mêmes décrits comme des êtres répugnants<sup>30</sup>.

La prohibition portant sur le sang et les viandes suffoquées a, quant à elle, toutes les caractéristiques d'un interdit pour l'Eglise latine médiévale. Elle a été énoncée dans ce qui peut

---

<sup>23</sup> B. Laurieux, « Le lièvre lubrique et la bête sanglante: réflexions sur quelques interdits alimentaires du Haut Moyen Âge », dans *L'Animal dans l'alimentation humaine: les critères de choix, Actes du Colloque international de Liège (H.A.S.R.I., 26-29 novembre 1986)*, n° spécial d'*Anthropozoologica*, 1988, p. 127-132.

<sup>24</sup> P. Bonnassie, « Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen Âge », *Annales E.S.C.*, 44 (1989), p. 1035-1056.

<sup>25</sup> *Dictionnaire historique de la papauté, op. cit., s.v.*

<sup>26</sup> *immundum enim est atque execrabile* (éd. Tangl, *op. cit.*, p. 49-52, sp. p. 50, l. 24-28).

<sup>27</sup> On utilisera avec précaution J.-P. Digard, « Hippophagie », dans J.-P. Poulain (dir.), *Dictionnaire des cultures alimentaires*, Paris, 2012, p. 689-695. Bref mais excellent panorama de N. Vialles, « L'Eglise catholique et l'hippophagie », *Equ'Idée*, 48, hiver 2003, p. 22-24.

<sup>28</sup> Comme l'a fait remarquer il y a déjà un certain temps F. Sigaut, « La viande de cheval a-t-elle été interdite par l'Eglise ? », *Ethnozootechnie*, 50, 1992, p. 85-92. D'autre part, les données archéologiques attestent un regain de l'hippophagie à partir du Bas-Empire et un maintien à bas niveau à la fin du Moyen Âge (R.-M. Arbogast *et alii*, *Archéologie du cheval. Des origines à la période moderne en France*, Paris, 2002, p. 62-66). Si le cheval n'est sans doute pas un animal destiné à la boucherie, sa viande a pu être consommée dans le cadre de circuits différents – et bien attestés pour l'Epoque moderne – comme l'équarrissage.

<sup>29</sup> *Contra* : M.-A. Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques. Paganisme, christianisme et traditions*, Paris, 2005, p. 457-479.

<sup>30</sup> Dierkens-Gautier, « *Inmundum atque execrabile* », *loc. cit.*

être considéré comme le « premier concile » de l'Église, l'assemblée tenue à Jérusalem vers 50 autour de Jacques, le « frère du Christ »<sup>31</sup> et dont les décisions – le fameux « Décret des Apôtres » – ont été rapportées par les *Actes des Apôtres*. Le contexte est celui de la conversion des Gentils, auxquels on ne souhaitait imposer que des « charges allégées » (et notamment pas la circoncision) par rapport aux juifs passés au christianisme : à savoir, s'abstenir de viandes immolées aux idoles, de sang, de chairs étouffées et de fornication<sup>32</sup>. Ce faisant, l'assemblée de Jérusalem reprenaient, en les synthétisant, des interdits vétér testamentaires bien connus concernant à la fois le sang et la charogne<sup>33</sup>. Consentir cette exception n'avait rien d'illogique dans la mesure où c'était la seule admise par la Genèse au principe de la liberté de manger ou, si l'on veut, à l'offre de Dieu de tout donner en nourriture à l'homme : « vous ne mangerez point de chair avec le sang » (*excepto quod carnem cum sanguine non comedetis*)<sup>34</sup>.

Bien que la fameuse *Doctrinae des Douze Apôtres (Didachè)*, précieux témoin du christianisme « primitif », ne souffle mot de l'interdit des viandes étouffées<sup>35</sup>, le « Décret apostolique » pris à Jérusalem entre rapidement dans les mœurs à la suite de la diffusion des textes du Nouveau Testament. Au IV<sup>e</sup> siècle, les *Canons apostoliques* détaillent les différentes catégories de bêtes mortes non saignées (prises par des animaux sauvages, charognes) et permettent ainsi de faire le lien avec les passages vétér testamentaires correspondants<sup>36</sup>. La diffusion de ces *Canons*

<sup>31</sup> *The Anchor Bible Dictionary, op. cit.*, t. III, 1992, p. 620-621.

<sup>32</sup> Ac 15,20 : *ut abstineant se a contaminationibus simulacrorum et fornicatione et suffocatis et sanguine* ; cf. aussi Ac 15,28-29 ; 21,25.

<sup>33</sup> Lv 3,17 ; 7,23-27 ; 17, 10-16 ; Dt 12,15-16, 23-24 ; 14,21. Cf. M. Simon, « The Apostolic Decree and its setting in the Ancient Church », *Bulletin of the John Rylands Library Manchester*, 51, 1969, p. 437-460.

<sup>34</sup> Gn 9,4. Comme l'avait déjà remarqué F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, Paris, 1926, col. 100-101, la Bible hébraïque et celle des Septante offrent des versions sensiblement différentes. Pour la première, les traductions françaises donnent : « vous ne mangerez point la chair avec ce qui l'anime, son sang » (*La Bible. Torah, Nevihim, Ketouvim*, trad. S. Cahen, Paris, 1994, p. 12) ou encore : « aucune créature, tant que son sang maintient sa vie, vous n'en mangerez » (*La Bible, édition bilingue. Texte hébraïque d'après la version massorétique*, trad. sous la dir. de Z. Kahn, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1983, p. 13). Pour la seconde : « vous ne mangerez pas la viande avec le sang de l'âme » (*La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, trad. M. Harl, Paris, 1986, p. 140 et p. 141 pour l'explicitation de « sang de l'âme » en « sang qui est l'âme des animaux »). On notera que la *Vetus Latina* a conservé la trace de cette ancienne version : *Verum carnem in sanguine animae suae non edetis*, ce qui justifie pleinement le verset suivant : *Etenim vestrum sanguinem animarum vestrarum exquiram illum de manu omnium bestiarum...* (éd. P. Sabatier, *op. cit.*, t. I, p. 32a).

<sup>35</sup> *La Doctrinae des Douze Apôtres (Didachè)*, éd. et trad. W. Rordorf et A. Tuilier, Paris, 1998, p. 169. Le manuscrit de la *Didachè* conservé à Jérusalem ne mentionne que les viandes offertes aux idoles. La version latine de la *Doctrina Apostolorum* ne donne même pas cette précision (*ibid.*, p. 210). En revanche, la *Syntagma doctrinae ad monachos* du ps. Athanase reprend la trilogie viande étouffée, sacrifiée et sang (*PG*, t. 28, col. 838A). Sur ce passage de la *Didachè* et ses rapports avec le Décret apostolique, cf. C. N. Jefford, *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*, Leyde-New York, 1989, p. 93-98.

<sup>36</sup> C. 62 : *Si quis episcopus vel presbyter, vel diaconus, vel omnino ex sacerdotali catalogo comederit carnes in sanguine animae ipsorum, vel quid a feris captum, vel morticinum, deponatur ; hoc enim lex prohibuit : si autem*

*apostoliques* s'est effectuée précocement en Occident, ainsi qu'en témoigne leur présence dans les Fragments de Vérone<sup>37</sup> où, comme en Orient, ils formaient un appendice aux *Constitutions apostoliques*, elles-mêmes proposant une interprétation destinée à éclairer la décision de l'assemblée de Jérusalem<sup>38</sup>.

Fort de cette authentification prestigieuse, l'interdit de la viande suffoquée put entrer directement dans la réglementation canonique. En premier lieu dans les actes des conciles, aussi bien un concile « national » tenu en Gaule mérovingienne au VI<sup>e</sup> siècle (Orléans 2 en 533) qu'une assemblée à visée universelle comme le concile in Trullo (692)<sup>39</sup>. Leur répond la série bien fournie des pénitentiels. L'interdit de la viande suffoquée y est rappelé dans au moins 34 pénitentiels étagés du début du VI<sup>e</sup> siècle aux alentours de l'An Mil<sup>40</sup>. L'extension de la catégorie est considérable, puisqu'elle comprend aussi bien les animaux blessés, tombés, noyés ou pris dans des pièges que ceux qui sont crevés ou décédés sans cause déterminée : la charogne n'y est pas seulement une bête morte, c'est un animal dont la mort n'est pas conforme. Les *Canons d'Adamnan*, écrits en Irlande, peut-être à la fin du VII<sup>e</sup> siècle<sup>41</sup>, proposent la casuistique la plus détaillée, envisageant tous les motifs de décès d'un animal qui peuvent faire entrer celui-

---

*sit laicus, segregetur* (G. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. 1, Florence, 1759, col. 40)

<sup>37</sup> *Si quis episcopus vel presbyter vel diaconus sive omnino ex collegio sacerdotali 'carnem edat in sanguine animae' [Gn 9,4] ipsius 'aut a feris captum aut mortuum' [Lv 17,14-15] degradetur, hoc enim lex prohibuit ; si vero plebeius, separetur* » (éd. C. H. Turner, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris Antiquissima Canonum et conciliorum graecorum interpretationes latinae*, t. I-2-1, Oxford, 1913, p. 32aa, c. [LVII]).

<sup>38</sup> *Les Constitutions Apostoliques*, VI, 12 et VIII, 47, éd. et trad. M. Metzger, Paris, 1985-1987, t. II, p. 326-337 et 378-383.

<sup>39</sup> Orléans 2, c. 20 : éd. C. de Clercq, *Concilia Galliae, A. 511-A. 695*, Turnhout, 1963, p. 102 ; trad. fr. J. Gaudemet et B. Basdevant, *Les Canons des conciles mérovingiens (VIe-VIIe siècles)*, t. I, Paris, 1989, p. 203. In Trullo (ou Quinisexte), c. 67, *Conciliarum Œcumenicorum Generaliumque Decreta. Editio critica*, t. I, éd. et trad. lat. G. Alberigo et alii, Turnhout, 2006, p. 274 : bien qu'il se réfère aux Actes 21,25, ce canon se concentre sur les mets confectionnés à partir de sang.

<sup>40</sup> Nommément et dans un ordre grossièrement chronologique : Pénitentiel de Gildas (éd. F. W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851 [désormais W]), Canones Hibernenses (W), Pénit. de Cumnéan (éd. L. Bieler-D. A. Binchy, *The Irish Penitentials*, Dublin, 1963 [désormais B]), Can. Adomnani (B), Can. Gregorii (W), Capitula Dacheriana (W), Pénit. Theodori (W), Pénit. Ps. Bède (W), Pénit. Bède (W), Pénit. Paris (W), Pénit. Egbert (W), Pénit. Merseburg (W), Excarpus Cummeani (W), Pénit. Bigot (W), Pénit. XXXV Capit. (W), Confess. Egbert (W), Pénit. Vallicell. I Cod.E15 (éd. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mayence, 1883 [désormais S]), Capit. Théodulpe (*PL*, t. 105), Pénit. Sang. Tripart. (S), Pénit. Silos (S. Gonzales Rivas, *La penitencia en la primitiva Iglesia española*, Salamanque, 1950 [désormais G]), Pénit. Vigila (G), Pénit. Halitgaire (W), Pénit. Ps. Théodore (W), Pénit. Reims (W), Pénit. S. Hubert (W), Pénit. Ps. Grégoire III (W), Pénit. Vindobonense (W), Pénit. S. Gall simplex (W), Pénit. Casinenses (S), Pénit. Cordoue (G), Can. Pénit. Ps. Jérôme (G), Pénit. Ps. Boniface (éd. A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten*, V, 3, Mayence, 1829), Reginon de Prüm (W), Pénit. Ps. Egbert (W).

<sup>41</sup> L'attribution à Adamnan, abbé de Iona, successeur de Colomban et mort en 704, est douteuse : Vogel, *Les « Libri paenitentiales »*, op. cit., p. 64.

ci dans la catégorie des bêtes implicitement suffoquées et par conséquent non mangeables : les animaux marins (cétacés ou mammifères marins : l'Irlande est une île) jetés sur le rivage où ils se sont décomposés ; les têtes de bétail tombées d'un rocher (l'Irlande est une île rocheuse !), dont les os se sont brisés mais dont le sang ne s'est pas écoulé à l'extérieur ; les animaux morts noyés<sup>42</sup>.

Bien que l'interdit des viandes suffoquées ait donc été régulièrement rappelé par les pénitentiels et encore par un concile tenu à Worms en 868<sup>43</sup>, divers indices laissent penser qu'il est tombé en désuétude au cours du haut Moyen Âge. Déjà saint Augustin mettait en scène, dans le *Contre Fauste*, un chrétien scrupuleux que l'on raillait parce qu'il refusait de manger des petits oiseaux au motif que le sang n'en avait pas été répandu<sup>44</sup>. Si les commentaires bibliques rappellent l'interdit avec constance<sup>45</sup>, ils semblent de plus en plus faire la part belle à une interprétation allégorique<sup>46</sup>. Au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, une longue lettre adressée à un roi (peut-être Louis le Germanique), est entièrement consacrée à cette question de la viande suffoquée. L'auteur y explique qu'institué pour faciliter aux juifs l'entrée dans le christianisme, l'interdit n'a plus lieu d'être et qu'on peut donc désormais déguster sans appréhension le gibier qui durant la chasse aura été déchiré par les chiens ou qui, lors de sa fuite devant la meute, sera mort noyé<sup>47</sup>.

L'histoire de l'interdit des viandes suffoquées en Occident semble donc suivre une chronologie claire, même si l'absence de travaux historiques sérieux doit inciter à y revenir. Un ouvrage récent n'affirme-t-il pas que cet interdit aurait connu un revival au XII<sup>e</sup> siècle ... parce que l'auteur dudit ouvrage a confondu le *concile* de Worms avec le *concordat* de Worms ?<sup>48</sup> Ce qui est sûr en tout cas c'est qu'au moment du grand schisme de 1054, les Occidentaux paraissent avoir renoncé à un interdit auquel les Orientaux sont restés fidèles.

---

<sup>42</sup> Ed. et trad. angl. Bieler-Binchy, *op. cit.*, p. 176-181.

<sup>43</sup> Can. 64-65 (Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. 15, Florence, 1770, col. 880).

<sup>44</sup> Saint Augustin, *Contre Fauste*, éd. et trad. ital. U. Pizzani et alii, t. II, Rome, 2004, p. 710-712.

<sup>45</sup> Une simple requête au moteur de recherche CDS (Cross Data Searchtool) des bases de données Brepolis et à celui de la *Patrologie Latine* a livré, pour la forme suffocat\*, plus d'une centaine de textes différents et mentionnant (parfois de manière très allusive) l'interdit. Plus du tiers sont des commentaires bibliques ; et pas seulement aux textes de la Genèse et des Actes des Apôtres dont il a été question plus haut mais aussi à des passages qui leur font écho dans les livres vétérotestamentaires d'Ezechiel (44,31 : saint Jérôme) ou du Cantique des Cantiques (1,13 et 6,7) ainsi qu'aux Epîtres de Paul aux Galates et aux Romains (14,2 : Origène et Pierre Abélard), ou encore à l'Apocalypse de Jean.

<sup>46</sup> Dès le début du VI<sup>e</sup> siècle, Eugippius en donne, dans son « Digest » de saint Augustin, la formulation suivante (*caput LXII. Ne caro cum sanguine manducetur*) : « Il est ordonné d'expulser le sang avant de manger, afin que la vie d'avant ne reste pas comme étouffée dans la conscience mais qu'elle ait comme une effusion par la confession » (*Quod ejecto sanguine jubentur manducare, ne vita pristina quasi suffocata in conscientia teneatur, sed habeat tanquam effusionem per confessionem*: PL, t. 62, col. 675 B-C).

<sup>47</sup> Ed. E. Dümmler, *MGH, Epist.*, 5-2, Berlin, 1898, p. 633-635.

<sup>48</sup> V. Rousseau, *Le Goût du sang. Croyances et polémiques dans la chrétienté occidentale*, Paris, 2005, p. 93.

### 3. L'interdit: un marqueur religieux ou culturel ?

L'importance des questions alimentaires dans la polémique entourant le schisme de 1054 a été remarquée depuis longtemps<sup>49</sup>. Outre la question du pain azyme<sup>50</sup> et du jeûne du samedi, celle de la viande suffoquée y tint une place non négligeable : au moins quatre textes centraux dans la polémique y consacrent des développements assez fournis<sup>51</sup>, les Byzantins reprochant en substance aux Latins d'avoir abandonné l'interdit néotestamentaire – ce dont ces derniers se défendirent bien évidemment<sup>52</sup>. Or, contrairement aux autres thèmes alimentaires, celui-ci n'était pas présent dans les textes produits à l'occasion de la grande querelle précédente entre Eglises orientale et occidentale, à l'époque du patriarche Photios<sup>53</sup>. Pourtant, le problème des viandes suffoquées avait été soulevé, en ce temps-là, à l'occasion de la conversion des Bulgares. Est-ce un hasard si elle ressurgit au XI<sup>e</sup> siècle sous la plume d'un prélat de Bulgarie, Léon d'Achrida ?

L'hypothèse qui vient immédiatement à l'esprit est que la querelle de 1054 – dans ses aspects alimentaires comme dans les autres – aurait été le reflet d'un éloignement progressif entre l'Orient et l'Occident durant le haut Moyen Âge. On peut être tenté d'y voir l'effet d'évolutions générales : pour faire bref, un rapport plus ténu à l'Ancien Testament qui aboutit à allégoriser tous les interdits alimentaires de l'Ancienne Loi, notamment les interdits d'états (c'est la position de saint Augustin, très influent en Occident)<sup>54</sup>. Peut-être faut-il aussi prendre en compte

---

<sup>49</sup> Cf. les quelques paragraphes de L. Bréhier, *Le Schisme oriental du XI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1899, p. 182-183.

<sup>50</sup> M. H. Smith III, *And taking bread... Cerularius and the Azyme Controversy of 1054*, Paris, 1978.

<sup>51</sup> Les textes en question sont, dans l'ordre chronologique (cf. V. Grumel-J. Darrouzès, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, *Les actes des Patriarches*, fasc. II-III, *Les Regestes de 715 à 1206*, Paris, 1989) : 1° La circulaire de Léon d'Achrida à l'évêque grec Jean de Trani (fin 1052-début 1053 : éd. C. Will, *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae seculo undecimo composita extant*, Leipzig-Marburg 1861 [repr. Francfort, 1963], p. 54-64, trad. lat. p. 61-64) ; 2° Le « Dialogue » par lequel, au printemps 1054, le légat pontifical Humbert de Moyenmoutier répond point par point à Léon d'Achrida (*ibid.*, p. 93-126) ; 3° Le récapitulatif des « erreurs des Latins » envoyé par le patriarche de Constantinople Michel Cérulaire à Pierre patriarche d'Antioche, avant le 18 juillet 1054 (*ibid.*, p. 172-184) ; 4° La réponse (modérée) de Pierre d'Antioche à Cérulaire (*ibid.*, p. 189-204).

<sup>52</sup> Dans sa réponse très argumentée – qui ne comprend pas moins de 6 chapitres – le cardinal Humbert propose une très intéressante théologie alimentaire, fondée sur le respect des traditions et coutumes, la relativité des usages et la nécessaire tolérance qui en découle – parfaitement résumée dans la formule tirée de l'*Épître aux Romains* (14,3) : « que celui qui n'en mange pas ne rejette pas celui qui en mange et que celui qui en mange ne juge pas celui qui n'en mange pas » (*qui non manducat, manducantem non spernat : et qui manducat non manducantem non judicet* : Will, *Acta et scripta, op. cit.*, p. 119a-122a).

<sup>53</sup> Sauf chez Ratramne de Corbie, qui plaide – déjà – la diversité des coutumes (*Contra Graecorum Opposita*, IV, 1 et s. : *PL*, t. 121, col. 304 et s.).

<sup>54</sup> L'interprétation allégorique est appliquée dès le II<sup>e</sup> siècle aux interdits d'espèces dans l'*Épître de Barnabé*, dont la version latine date des II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles (éd. et trad. P. Prigent-R. E. Kraft, Paris, 1971, p. 149-159.) C'est aussi la

un rapport « barbare » à la viande, qui fait l'objet en Occident d'une grande valorisation – si l'on en croit la thèse classique de Massimo Montanari<sup>55</sup>.

En fait, les textes occidentaux (et cette fois pas seulement réglementaires) qui ont abordé durant des siècles les interdits alimentaires (soit pour les réitérer soit pour les nuancer) s'insèrent dans des contextes précis, qui engagent l'identité chrétienne et incitent à marquer la différence par rapport à l'Autre. Dans un premier temps face au paganisme bien sûr : Tertullien au II<sup>e</sup> siècle et, au III<sup>e</sup> siècle, d'autres auteurs y compris orientaux comme Origène, prennent position sur les « repas de sang », l'enjeu étant d'éviter pour les chrétiens d'avoir à manger les produits des sacrifices et donc de partager avec les démons<sup>56</sup> (c'est l'un des aspects de la décision du concile de Jérusalem)<sup>57</sup>.

A l'autre extrémité, une prise de position sur certains interdits alimentaires peut constituer une manière de se situer face au judaïsme, comme cela semble avoir été le cas dans l'Espagne des VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles. Le problème de la coexistence alimentaire entre juifs et chrétiens est loin de se limiter à la péninsule ibérique mais l'importance qu'y avaient les communautés juives et la répression qu'engagèrent contre elles les souverains wisigothiques au VII<sup>e</sup> siècle lui donnèrent là une plus grande actualité. C'est ainsi que les 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> conciles de Tolède enregistrent des serments où les juifs font la promesse de renoncer à leurs coutumes alimentaires, et notamment à l'*escarum discretio*, la « différenciation des aliments » – les seules précisions concernant la viande de porc<sup>58</sup>.

La question des interdits alimentaires s'est trouvée ensuite ravivée par la conversion de peuples païens d'origine germanique. Il y a tout lieu de penser que la précision maniaque des pénitentiels insulaires sur les interdits d'espèces et d'états n'est pas étrangère au souci

---

position de Novatien (III<sup>e</sup> siècle) dans *De cibis judaicis* (éd. G. F. Diercks, *Novatiani Opera*, Turnhout, Brepols, 1972).

<sup>55</sup> M. Montanari, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Rome-Bari, 1988, p. 13-22.

<sup>56</sup> Origène, *Contre Celse*, VIII, 30, éd. et trad. M. Borret, t. IV, Paris, 1969, p. 239 sq. Tertullien entreprend de retourner l'accusation soulevée par les polémistes païens et selon laquelle les chrétiens se livraient à des repas sanglants (*Apologétique*, IX, 1-15, éd. et trad. J.-P. Waltzing-A. Severyns, Paris, 1929, p. 21-23).

<sup>57</sup> Rappelons qu'outre les viandes étouffées, le « Décret apostolique » mentionne les viandes immolées aux idoles (cf. *supra*, n. 32, pour le texte latin).

<sup>58</sup> Ed. F. Fita, *Suplementos al concilio nacional Toletano VI*, Madrid, 1881, p. 46-47 et 57. Sur l'ensemble du dossier espagnol, voir : B. Blumenkranz, *Les Auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, nouv. éd., Paris-Louvain, 2007, p. 104-105 n° 101 ; le traité d'Isidore de Séville *De fide catholica ex vetere et novo testamento contra Judaeos* (*PL*, t. 83, col. 527 C-D) ; et plus tard la lettre du pape Adrien I<sup>er</sup> aux évêques d'Espagne (*PL*, t. 98, col. 383 B). D'autres auteurs, ailleurs en Occident, ont stigmatisé les interdits alimentaires juifs (comme Evagre de Troclar au V<sup>e</sup> siècle : *PL*, t. 20, col. 1179 B et 1180 A) et la polémique rebondit dans les milieux intellectuels du XII<sup>e</sup> siècle (cf. M. L. Arduini, *Ruperto de Deutz e la controversia tra Cristiani ed Ebrei nel secolo XII...*, Rome, 1979).

d'encadrer voire d'éradiquer les coutumes alimentaires des Anglo-Saxons d'Angleterre. Lorsqu'à leur tour des missionnaires insulaires sont venus essayer de convertir leurs cousins du continent, leur équipement conceptuel était parfaitement au point. Après Willibrord en Frise au début du VIII<sup>e</sup> siècle, Pirmin en Alémanie et en Alsace dans les années 720<sup>59</sup>, ce fut le tour de Boniface en Thuringe et en Hesse. C'est pour cela que Boniface demande des conseils au pape Grégoire II, qui en 724 envoie une lettre à l'*universo populo Thuringorum*, dans laquelle il lui demande de « ne pas adorer les idoles ni immoler des viandes »<sup>60</sup> ; en 726, Boniface le consulte encore sur la position à tenir sur les mets tirés des sacrifices<sup>61</sup>. Envoyé en Bavière par Grégoire III, Boniface continue à rencontrer ce problème, qui semble toutefois s'être atténué après 750.

Il ressurgit à nouveau avec la conversion des Bulgares au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, objet de la compétition que l'on sait entre Églises grecque et latine. La position affichée par le pape Nicolas I<sup>er</sup>, qui, dans une réponse aux demandes du roi Boris / Michel (866), mobilise tout le dossier de textes dont nous avons parlé, est clairement nuancée : au-delà du rappel du principe énoncé dans les *Actes des Apôtres*, les autres autorités que le pape invoque invitent à le contourner ou à l'atténuer<sup>62</sup>. Vraisemblablement parce que, déjà, l'interdit de la viande suffoquée est tombé en désuétude dans l'Occident latin – contrairement à ce qui s'est passé en Orient.

Cette différence restera après 1054 un sujet d'étonnement réciproque. En témoigne le genre littéraire byzantins des « griefs contre les Latins », dont la matrice est un traité de Photios et qui s'ancre dans la littérature byzantine au moment du schisme mais que le passage des troupes de la I<sup>ère</sup> croisade et les déprédations de la IV<sup>e</sup> n'ont pas manqué d'enrichir<sup>63</sup>. Au fil des compilations, le ou les chapitres sur les coutumes alimentaires y prennent une consistance de

---

<sup>59</sup> A l'occasion de son apostolat, Pirmin rappelle l'interdit des viandes suffoquées : *Nolite manducare morticinum, neque sanguinem, neque animalia, vel aves, que bestiae, vel canis, seo accepiter consumaverint, si mortua inveniuntur, quia in Levitico Dominus ait ... Et iterum : Morticinum et captum a bestia non comedent. Et quatuor capitula Actuum apostolorum praeceperunt abstinere a fornicatione, et suffocatu, et sanguine, et idolatria.* (Pirmin, *Scarapsus*, éd. E. Hauswald, Hanovre, 2010, p. 70-1 n° [19]).

<sup>60</sup> *Non adoretis idola nec imoletis carnes* (MGH, *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, t. I, éd. E. Dümmler, Berlin, 1892, p. 275 n° 25).

<sup>61</sup> *De immolaticis autem escis consuluisto, si a fidelibus superductum fuerit vivificae crucis signum edi liceret an non* (*ibid.*, p. 276 n° 26).

<sup>62</sup> Ed. MGH, *Epistolarum Karolini Aevi*, IV, t. VI, 2-1, Berlin, 1912, p. 568-600 (pour l'ensemble de la lettre et ses 106 *capitula*). La question des viandes suffoquées est abordée au chap. XC (*Animalia sive volatilia, si sine ferro mactentur et solo ictu hominis percussa moriantur*, p. 596). Le chap. XLIII (*Quae animalia seu volatilia liceat manducare*, p. 583-584) traite la question des viandes impures. Dans les deux cas, les arguments forts (par exemple le fait que le problème du *morticinum* est moins le sang que le danger qu'il fait courir à la santé humaine) sont tirés d'Augustin, notamment du *Contre Fauste*.

<sup>63</sup> T. M. Kolbaba, *The Byzantine Lists. Errors of the Latins*, Urbana-Chicago, 2000, p. 145-161. Le 1<sup>er</sup> texte de cette série à aborder la question des « aliments impurs » est celui du patriarche Michel Cérulaire (1054).

plus en plus marquée<sup>64</sup>. On voit à cette occasion ressurgir de vieilles lignes de fracture (ou de vieux fantasmes, comme on voudra)<sup>65</sup> : les Latins sont accusés non seulement de consommer des animaux étranglés, capturés par des bêtes sauvages ou déjà morts mais aussi des ours, des castors ou des hérissons, ou encore des corneilles, des corbeaux, des mouettes, des dauphins et des rats<sup>66</sup>. On retrouve certains des dégoûts exprimés par le pape Zacharie plus de trois siècles auparavant<sup>67</sup>.

Les Latins n'avaient pas non plus oublié ce motif de différence lorsqu'il s'est agi de réunir, à l'heure de la chute de Byzance, les cousins si longtemps séparés<sup>68</sup>. Le décret préparé en 1442 par le concile de Florence pour les Coptes d'Égypte et les Ethiopiens<sup>69</sup> réaffirmait avec hauteur qu'aucun aliment ne devait être condamné en soi et qu'il convenait de ne faire aucune distinction entre les animaux, y compris en fonction de la manière dont ils avaient été tués. Mais si tout était permis, tout aliment ne convenait pas, et, précisait le décret, il fallait tenir compte en la matière de la santé du corps, des principes moraux et de la discipline ecclésiastique<sup>70</sup>. Belle motion de synthèse, mais qui venait un peu tard.

---

<sup>64</sup> Les paragraphes dépareillés de l'*Opusculum contra Francos* du pseudo Photios (avant 1178, éd. J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historia pertinentia*, Ratisbonne, 1869, p. 64-66) font place à un chapitre entièrement consacré aux « aliments et choses semblables » – et fort de 10 articles – dans le mémoire de Constantin Stilbès écrit après 1204 (J. Darrouzès, « Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins », *Revue des Etudes Byzantines*, 2, 1963, p. 79-81).

<sup>65</sup> Les Latins ne sont pas en reste : parmi les « mauvaises coutumes des Grecs », le cardinal Hugues Ethérien, par ailleurs proche de l'empereur Manuel I<sup>er</sup> Comnène, compte, en 1178/1182, des usages alimentaires que... les Grecs reprochent habituellement aux Latins : *Suffocatorum nec abstinent sanguine ; nam turbos comedunt laqueis strangulatos, et alias aves, et intestina sanguine porcino implentes, pro deliciis vescuntur, contra apostolorum decreta (Pantaleonis... Tractatus contra Graecorum Errores, PG, t. 140, col. 548 A).*

<sup>66</sup> *Comedunt suffocata, capta a bestiis, morticina, sanguinem, ursos, fibros, quos vocant castores, ericios, quaeque his spurciora, contra apostolicum decretum (Opusculum contra Francos, éd. Hergenröther, op. cit., p. 65-66, n° 12) ; « Ils mangent les viandes d'animaux étouffés, morts (accidentellement, de maladie) ou tués par les bêtes, ainsi que le sang et les animaux impurs : les ours, les chacals, les tortues, les porcs-épics, les castors, les corneilles, les corbeaux, les mouettes, les dauphins, les rats et des animaux plus répugnants et plus dégoûtants, s'il en est. » (Darrouzès, loc. cit., p. 79, n° 66) ; « They openly eat every unclean thing, even beavers. » (T. Kolbaba, « Meletios Homologetes On the Customs of the Italians », *Revue des Etudes Byzantines*, 55, 1997, p. 166 n° 38).*

<sup>67</sup> Le thème du non-respect des interdits d'espèce reproché aux Latins apparaît dans le traité *Sur les azymes* de Jean de Claudiopolis (vers 1100) : Kolbaba, *The Byzantine Lists, op. cit.*, p. 177 et 189-190. On notera que les castors sont constamment cités dans cette série de textes jusqu'à Meletios Homologetes Galesiotes vers 1276-1280 (*ibid.*, p. 179-180).

<sup>68</sup> La question des interdits alimentaires – contrairement à celle des abstinences et des azymes – est totalement absente d'une précédente tentative d'union à l'occasion d'un concile, celui de Lyon II en 1274.

<sup>69</sup> Il s'agit de la Bulle *Cantate Domino* promulguée le 4 février 1442 (*Le Concile de Florence*, trad. fr., Tournai, 1964). Il est à noter que ni le Décret d'union avec les Grecs ni celui avec les Arméniens (1439 n.st.) ne comportent ces passages.

<sup>70</sup> Ed. et trad. H. Denzinger, *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 2001, p. 381-388. Cet article, qui reprend tout le dossier de textes que nous venons d'utiliser, mériterait d'être intégralement reproduit.