

# LA CONSOMMATION DE VIANDE COMME MARQUEUR DE L'IDENTITÉ CHRÉTIENNE *AD INTRA ET AD EXTRA*

OLIVIER BAUER

---

Bauer, O. (2017). L'alimentation carnée comme marqueur de l'identité chrétienne ad extra et ad intra. In M.-P. Horard-Herbin & B. Laurieux (Éd.), *Pour une histoire de la viande. Fabrique et représentations de l'Antiquité à nos jours* (p. 213-235). Presses Universitaires de Rennes & Presses Universitaires François-Rabelais.

---

## 1. Introduction

Nous savons d'une part que le christianisme (comme les autres religions, mais souvent différemment d'elles) influence la manière dont les Chrétiens s'alimentent. Il peut ainsi exercer un contrôle sur une activité fondamentale et obligatoire de l'être humain et s'assurer « une mainmise sur un aspect absolument essentiel – parce que vital – de l'existence humaine » (Assouly, 2002 : 229). Nous savons d'autre part que les règles alimentaires représentent un marqueur identitaire simple et puissant. Elles forment une identité alimentaire, *edible identity* (Rosenblum, 2010 : 60) permettant de distinguer entre un « nous » formés de celles et ceux qui respectent les règles et des « autres » dans lesquels sont rassemblés celles et ceux qui ne les respectent pas. Comme l'a bien montré Jordan D. Rosenblum à propos du judaïsme rabbinique, il existe deux niveaux de distinction entre ce « nous » et ces « autres » : un « nous » qui se distingue d'un « autre extérieur » (*external Other*) et un « nous » qui se distingue d'un « autre intérieur » (*internal Other*) (Rosenblum, 2010 : 188-189)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> “To understand how food regulations help to construct socially specific identities, for example, one must consider both the “external Other” (in this case, non-Jews) and the “internal Other” (non-rabbinic Jews).” (Rosenblum, 2010 : 188-189). Dans le judaïsme des premiers siècles, les règles alimentaires servent à distinguer dans un premier temps les Juifs/ves rabbiniques des autres Juifs/ves et, dans un deuxième temps, parmi les Juifs/ves rabbiniques, les hommes des femmes.

Dans le cas qui nous intéresse, nous postulons que la consommation de viande a fonctionné et fonctionne encore comme un marqueur de l'identité chrétienne *ad extra*, en permettant au chrétien de se démarquer des « autres extérieurs » formés par toutes les religions que le christianisme a successivement rencontrées, et *ad intra*, en permettant à certains Chrétien-nes de se démarquer des « autres intérieurs » formés des Chrétien-nes théologiquement différents. Car si les manières dont les Chrétien-nes s'alimentent diffèrent selon les temps, les lieux et les cultures, elles diffèrent aussi selon les théologies, par exemple en fonction de la place que l'on attribue aux plantes et aux animaux dans la création divine, mais aussi selon la manière de lire la Bible juive ou la valeur accordée au pain et au vin de la communion<sup>2</sup>. De fait, les deux « autres » (l'autre extérieur et l'autre intérieur) sont souvent difficiles à distinguer et la condamnation d'un autre extérieur vise souvent tout autant un autre intérieur et la condamnation d'un autre intérieur vise souvent tout autant un autre extérieur.

Pour vérifier si notre hypothèse résiste à l'épreuve des faits, pour savoir si la consommation de viande<sup>3</sup> sert bien de marqueur de l'identité chrétienne, nous allons procéder à trois sondages à trois moments clefs de l'histoire du christianisme : qu'en est-il de la consommation de viande dans le christianisme primitif, au temps de la Réforme protestante et des missions et dans le christianisme contemporain ? Pour ces trois moments, nous avons retenu aussi bien des faits — « qui consomme/ne consomme pas quelle viande ? » — que des représentations — à la fois « qui est réputé consommer/ne pas consommer quelle viande ? », mais aussi « qui accorde quelle valeur à quelle viande ? » —, jugeant qu'ils participent les uns et les autres à l'établissement des identités alimentaires en christianisme.

---

<sup>2</sup> Pour situer notre propre « nous », nous pouvons dire qu'il est le « nous » académique d'un professeur de théologie pratique ; protestant réformé, théologiquement libéral ; végétarien et père d'une fille végétarienne ; se voulant gastronome et faisant volontiers la cuisine ; né, élevé et formé en Suisse ; ayant épousé une Malgache et vécu plusieurs années en France, en Polynésie française, aux États-Unis et au Québec.

<sup>3</sup> Pourquoi la viande ? Peut-être parce que « tout régime carné 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 – le christianisme étant à cet égard la plus remarquable exception – elle ait fait l'objet de prescriptions religieuses, qui rapportent à des puissances supérieures le fondement des normes, et les soustraient ainsi à la discussion. » (Vialles, 2008 : 209). Nous verrons que le christianisme ne fait pas totalement exception.

Enfin, la précision nous semble importante, nous avons utilisé des sources secondes, c'est-à-dire que nous réfléchissons à partir des travaux d'historien-ne-s qui ont établi tant les faits et les représentations relatifs à la consommation de viande dans le christianisme.

## 2. Le christianisme primitif

Les premiers siècles du christianisme sont marqués *ad extra* par une double différenciation du christianisme avec le judaïsme et avec le monde gréco-romain, celui que le Nouveau Testament appelle « païen ». *Ad intra*, ils sont marqués par deux débats successifs : au 1<sup>er</sup> siècle, il convient de savoir s'il faut manger caché pour être chrétien ; dans les deux siècles suivants, il convient de savoir s'il faut être végétarien pour être chrétien.

### 2.1. Marquer l'identité chrétienne *ad extra*

Pour faire court, nous dirons qu'au premier siècle, on peut reconnaître les Chrétien·nes au fait qu'ils mangent plus de viande que les Juifs/ves, mais moins que les « Païen·nes ».

#### 2.1.1. Sont considérés comme Chrétien·nes celles et ceux qui mangent plus de viande que les Juifs/ves

Les Chrétien·nes peuvent manger des viandes que les Juifs/ves ne mangent pas. On en trouve une description motivée dans le livre des Actes des Apôtres (rédigé probablement vers 80-90, il présente une reconstruction idéale de l'histoire des premières communautés chrétiennes). Le chapitre dix met en scène le récit par Képhas-Pierre (l'un des douze disciples de Jésus) d'une vision où il reçoit l'ordre de manger les animaux proscrits par la cachérouit.

«<sup>5</sup>Comme je me trouvais dans la ville de Joppé en train de prier, j'ai vu en extase cette vision : du ciel descendait un objet indéfinissable, une sorte de toile immense qui, par quatre points, venait se poser du ciel, et qui est arrivée jusqu'à moi. <sup>6</sup> Le regard fixé sur elle, je l'examinais et j'ai vu les quadrupèdes de la terre, les animaux sauvages, ceux qui rampent et ceux qui volent dans le ciel. <sup>7</sup> Puis j'entends une voix me dire : "Allez, Pierre ! Tue et mange." <sup>8</sup> Je dis alors : "Jamais, Seigneur. Car de ma vie rien d'immonde ou d'impur n'est entré dans ma bouche." <sup>9</sup> Une seconde fois la voix reprend depuis le ciel : "Ce que Dieu a rendu pur, toi, ne va pas le déclarer immonde !" » Actes 10

Pierre est appelé à établir un nouveau rapport avec les « Païen·nes ». Il passe par la possibilité de manger avec eux et de manger comme eux. Et cela requiert d'abandonner la distinction juive entre

des animaux impurs (ceux qu'un-e Juif/ve ne mange pas, comme le porc et le lièvre parmi les quadrupèdes, les oiseaux de proie et toutes les bestioles qui grouillent sur le sol) et des animaux purs (ceux qu'un-e Juif/ve peut manger). Dans ce récit, Pierre, issu du judaïsme, se heurte à ses propres règles alimentaires. Dans un premier temps, il n'est pas prêt à manger une nourriture que ses convictions lui interdisent, il faut une seconde, puis une troisième intervention divine pour que Pierre accepte non pas de tuer lui-même des animaux impurs (comme la vision le lui ordonnait), mais de manger avec ceux qui les mangent, et probablement de manger ce qu'ils mangent.

Désormais, sont Chrétien·nes celles et ceux qui mangent plus de sortes de viande que les Juifs/ves.

### **2.1.2. Sont considérés comme Chrétien·nes celles et ceux qui mangent moins de viande que les « Païen·nes »**

Dans la première lettre qu'il écrit aux Chrétien·nes de Corinthe (probablement vers 54-55), Paul leur recommande de s'abstenir de consommer la « viande des sacrifices », une expression qui renvoie directement aux pratiques sacrificielles de la religion gréco-romaine.

« Quelques-uns marqués par leur fréquentation encore récente des idoles, mangent de la viande des sacrifices comme si elle était réellement offerte aux idoles, et leur conscience qui est faible, en est souillée. <sup>8</sup> Ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu : si nous n'en mangeons pas, nous ne prendrons pas de retard ; si nous en mangeons, nous ne serons pas plus avancés. <sup>9</sup> Mais prenez garde que cette liberté même, qui est la vôtre, ne devienne une occasion de chute pour les faibles. <sup>10</sup> Car si l'on te voit, toi qui as la connaissance, attablé dans un temple d'idole, ce spectacle édifiant ne poussera-t-il pas celui dont la conscience est faible à manger des viandes sacrifiées ? <sup>11</sup> Et, grâce à ta connaissance, le faible périt, ce frère pour lequel Christ est mort. <sup>12</sup> En péchant ainsi contre vos frères et en blessant leur conscience qui est faible, c'est contre Christ que vous péchez. <sup>13</sup> Voilà pourquoi, si un aliment doit faire tomber mon frère, je renoncerai à tout jamais à manger de la viande plutôt que de faire tomber mon frère. » 1 Corinthiens 8

La position de Paul se révèle complexe. Fondamentalement, Paul considère que consommer une viande de sacrifice ne présente aucun danger. D'une part, la nourriture n'a aucune valeur théologique (« ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu ») et d'autre part, du point de vue de Paul (souvenons-nous qu'il est issu du judaïsme et qu'à ce titre, il n'est pas « marqué

par une fréquentation récente des idoles »), les dieux grecs sont des faux dieux (précisément des idoles pour une pensée formée par le judaïsme), c'est-à-dire qu'ils ne sont pas des dieux et que personne n'a rien à craindre d'eux. D'où la possibilité pour un chrétien de « s'attabler dans un temple d'idole » et de témoigner de manière « édifiante » de la liberté qui est la sienne.

Cependant, Paul va soulever un argument éthique. Cette liberté nouvelle, si elle est légitime, présente des risques, en particulier pour des Chrétien·nes issus du paganisme, et plus particulièrement pour ceux qui accorderaient encore un pouvoir aux idoles. Encouragés par leurs coreligionnaires à manger de la viande du sacrifice, ils pourraient le faire non pas librement, mais religieusement, comme un tribut offert aux dieux grecs. Devant ce risque, Paul prend une position radicale et renonce à consommer au moins la viande de sacrifice, et peut-être même simplement « de la viande », comme le texte le laisse penser<sup>4</sup>.

Pour Paul, sont Chrétien·nes celles et ceux qui, s'abstenant de la viande de sacrifice, ne mangent pas certaines viandes que mangent les « Païen·nes ».

### **2.1.3. Sont considérés comme Chrétien·nes celles et ceux que certains « Païen·nes » accusent de manger plus de viande qu'eux<sup>5</sup>**

Il existe cependant un cas où les Chrétien·nes sont réputés manger plus de viande que les « Païen·nes », quand ils sont accusés de cannibalisme par les Grecs et les Romains. L'accusation est sans doute portée à tort. En 112, Pline écrit à l'empereur Trajan que, contrairement à la réputation qui leur est faite<sup>6</sup>, la nourriture que prennent les Chrétien·nes est « ordinaire et

---

<sup>4</sup> D'où venait la viande consommée dans l'empire romain est une question discutée. Et cette discussion a des répercussions sur notre compréhension des habitudes alimentaires des premiers Chrétien·nes. John Scheid a défendu l'idée que la viande sacrifiée aurait été la seule viande disponible sur les marchés romains (Scheid, 2011). Mais cette thèse est nuancée par Christian Badel qui signale par exemple qu'Apicius propose quatorze recettes de foie, préparées à partir de foie de bêtes sacrificielles et non sacrificielles. Pour lui, la thèse de Scheid ne vaut au mieux que pour la viande de bœuf (voir son article dans ce collectif). La question n'est pas anodine. Car si toutes les viandes disponibles proviennent de bêtes tuées pour des sacrifices, alors, le chrétien soucieux de son frère ne peut être autre chose qu'un végétarien.

<sup>5</sup> Dans cette section, nous nous appuyons sur un article de l'historienne hongroise des religions Agnès Anna Nagy (Nagy, 2001). Elle y documente et y décrit minutieusement les accusations d'anthropophagie portées à l'encontre des Chrétien·nes.

<sup>6</sup> « La première source que nous pouvons considérer comme un témoignage sur l'existence de l'accusation d'anthropophagie est païenne. Il s'agit de la lettre 96 de Pline le Jeune à l'empereur Trajan. C'est en l'an 112. Pline est le gouverneur du Pont et de la Bithynie et c'est la première fois dans sa vie qu'il doit s'occuper des chrétiens. Il ne les

innocente » (Nagy, 2001 245). Mais que Pline rétablisse la vérité ne suffit pas à faire disparaître les rumeurs. Elles ont dû rester vivantes puisque Tertullien (150 ou 160-220) et Minucius Felix (entre 160 et 300), deux auteurs Chrétien-nes latins, continuent de dénoncer les calomnies dont sont victimes les Chrétien-nes. On les accuse d'exiger que les nouveaux initiés tuent et mangent un être humain. Selon Félix, le « païen » Caecilius propagerait cette description du rite chrétien d'initiation :

« Quant à l'initiation des nouvelles recrues, ce qu'on en raconte n'est pas moins abominable que notoire. Un petit enfant, qu'on a recouvert de farine de façon à tromper des gens sans défiance, est placé devant celui qui doit être initié au culte. Le néophyte, incité par la couche de farine à frapper ce petit en toute innocence, le tue en lui portant des coups aveugles et déguisés. Cet enfant, ô impiété, ils lèchent son sang avec avidité, ils se disputent les parts de son corps; telle est la victime qui consacre leur alliance, telle est la complicité dans le crime qui les engage à observer un silence mutuel. » Minucius Félix, Octavius IX, 5, cité par (Nagy, 2001 : 233)

On reconnaît dans cette description une caricature malveillante de l'eucharistie, ce repas rituel et communautaire où les Chrétien-nes ne sacrifient pas d'êtres humains, mais commémorent l'exécution de Jésus leur Christ, où les Chrétien-nes ne mangent pas de la chair humaine, mais un morceau de pain qui symbolise le corps de Jésus leur Christ, où les Chrétien-nes ne boivent pas de sang, mais du vin qui symbolise le sang de Jésus leur Christ.

Mais peu importent les faits! Dans la représentation de certains « Païen-nes », sont Chrétien-nes celles et ceux qui mangent de la chair humaine, ce qu'eux-mêmes ne feraient jamais.

## 2.2. Marquer des identités chrétiennes *ad intra*

Si la possibilité ou l'opportunité de consommer de la viande a pu servir à distinguer les Chrétien-nes des Juifs/ves et des « Païen-nes », elle a aussi fonctionné comme marqueur identitaire à l'intérieur du christianisme. De manière assez frappante, nous pouvons mettre en regard de chacune des

---

connaît pas, donc il essaye de s'informer à leur sujet. Il fait torturer deux esclaves pour connaître la vérité au sujet de leurs réunions. Le résultat : "Je n'ai trouvé qu'une superstition déraisonnable et sans mesure", et "ces rites accomplis, ils avaient coutume de se séparer et de se réunir encore pour prendre leur nourriture, qui, quoi qu'on dise, est ordinaire et innocente..." La mention d'une « nourriture ordinaire et innocente » incite à immédiatement penser que Pline devait avoir entendu parler de la nature « extraordinaire » et coupable des repas chrétien-nes. » (Nagy, 2001 : 245)

controverses à propos des autres extérieurs, un débat avec des autres intérieurs, avec d'autres façons de manger en chrétien.

**2.2.1. Sont considérés comme Chrétien·nes pour les uns celles et ceux qui mangent comme des Juifs/ves, pour d'autres celles et ceux qui mangent comme des « Païen·nes », pour d'autres encore celles et ceux qui mangent tantôt comme ceux-ci et tantôt comme ceux-là**

Au I<sup>er</sup> siècle, le débat interne au christianisme tourne autour de la relation avec le judaïsme. La question peut être posée en ces termes : « Faut-il être juif pour être chrétien ? ». Les débats portent tant sur les doctrines que sur les pratiques. Et parmi toutes les pratiques qui définissent l'identité juive, deux ressortent particulièrement : pour les hommes, la circoncision et pour tous, le respect de la *cacherout*. La question de l'identité chrétienne va donc se poser en ces termes (pas en ces termes seulement, mais en ces termes principalement) : « Faut-il être circoncis pour être chrétien ? Faut-il manger *cacher* pour être chrétien ? ». Les réponses apportées à ces deux questions ont servi de marqueur identitaire permettant de distinguer trois types de Chrétien·nes :

- Les Judéo-chrétien·nes (autour de la figure de Jacques, le frère de Jésus) estiment qu'il faut être juif pour être chrétien et donc se faire circoncire et suivre strictement les lois alimentaires juives.
- Paul défend l'universalité du christianisme et son ouverture aux « Païen·nes » convertis (les Pagano-chrétien·nes). Paul refuse de soumettre ceux qui ne sont pas Juifs/ves, aux lois ou aux coutumes juives.
- Enfin, un troisième parti (personnifié par Pierre-Képhas) privilégie la communauté locale. Selon les circonstances et les convives, il se montre tantôt fidèle aux lois juives et tantôt s'en affranchit<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Paul juge cette position hypocrite «<sup>11</sup>Mais, lorsque Képhas vint à Antioche, je me suis opposé à lui ouvertement, car il s'était mis dans son tort. <sup>12</sup>En effet, avant que soient venus des gens envoyés par Jacques, il prenait ses repas avec les païens ; mais après leur arrivée, il se mit à se dérober et se tint à l'écart, par crainte des circoncis ; <sup>13</sup>Et les autres Juifs entrèrent dans son jeu, de sorte que Barnabas lui-même fut entraîné dans ce double jeu. <sup>14</sup> Mais, quand je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Képhas devant tout le monde : "Si toi qui es Juif, tu vis à la manière des païens et non à la juive, comment peux-tu comporter les païens à se comporter en juifs ?". » (Épître aux Galates, chapitre 2). Pierre pourtant n'a fait qu'appliquer une stratégie chère à Paul : «<sup>20</sup>J'ai été avec les Juifs comme un Juif, pour gagner les Juifs, avec ceux qui sont assujettis à la loi, comme si je l'étais – alors que moi-même je ne le suis pas -, pour gagner ceux qui sont assujettis à la loi ; <sup>21</sup>avec ceux qui sont sans loi, comme si j'étais

Nous le savons, c'est la théologie de Paul et des Pagano-chrétien·nes qui finissent par s'imposer. Sont donc Chrétien·nes celles et ceux qui, s'étant affranchis des lois de la cacherout, mangent, comme les « Païen·nes », plus de sortes de viande que les Juifs/ves.

### 2.2.2. Sont Chrétien·nes soit les carnivores, soit les végétariens, mais pas les deux<sup>8</sup>

À l'intérieur du christianisme, la question de la consommation de viande a servi de marqueur identitaire entre les Chrétien·nes tenants de la culture du sacrifice et les Chrétien·nes qui la refusent. Partagée par les Grecs, les Romains et les Juifs/ves qui pratiquent les sacrifices, cette culture du sacrifice affecte directement la manière commune de se nourrir.

« As the constitutive religious ritual for Greek society in particular, sacrifice was a means not only of establishing and maintaining proper relations among human beings and between humanity and the gods, but also included animals, and their meat in particular, as key elements of that ritual and those relations. Most clearly, sacrifice established cosmic order by making offerings to the gods. Although more reflective writers and observers were uneasy about the somewhat crude anthropomorphism of offering meat to divine beings, it is clear that maintenance of sacrificial ritual was important to all who valued piety. Without it, there seems to have been fear not only of divine displeasure but also of a crumbling of the fabric of the material world and culture, and of the differences between human beings and animals as well as between different classes of human beings, structures understood (by those writing and defending them at least) to be cosmically as well as socially constitutive. » (McGowan, 1999 : 61)

Le christianisme primitif doit se positionner par rapport à cette cuisine du sacrifice. Majoritairement, il y participe. Il abandonne les sacrifices tout en acceptant que les animaux soient mis à mort pour les besoins de l'alimentation. Mais un courant minoritaire la refuse et s'en démarque. En Syrie et en Asie Mineure, les Chrétien·nes ébionites, encratites, marcionites, montanistes, manichéens, aquaristes et les artotyritai (en français les « pain-fromage ») choisissent

---

sans loi – alors que je ne suis pas sans loi de Dieu, puisque Christ est ma loi -, pour gagner ceux qui sont sans loi. »  
1 Corinthiens 8

<sup>8</sup> Dans cette section, nous nous appuyons sur un ouvrage de l'historien et théologien australien Andrew Brian McGowan (McGowan, 1999). Grâce à une enquête documentaire détaillée, il montre la diversité des pratiques eucharistiques dans le christianisme primitif.



d'épargner la vie des animaux et refusent de consommer de la viande. Ces Chrétien·nes privilégient un régime végétarien, à base de plantes et de fruits, dont les céréales et le pain produit à partir elles, y incluent des produits laitiers (qui ne nécessitent pas que l'on tue la bête qui les produit)<sup>9</sup>. Côté boisson, ils préfèrent l'eau, dépourvue des connotations religieuses liées au vin.

«Just as bread or grain was a sort of logical opposite to meat, water likewise opposes itself to wine, if for somewhat different reasons. Although natural, pure, and capable of ritual use, water was generally not to be offered in libations, whose proper element was wine.» (McGowan, 1999 : 64-65)

Ce courant ascétique, ce christianisme végétarien reste marginal, lié aux milieux monachiques d'Asie, du Proche-Orient et d'Afrique du Nord. Il survit presque trois siècles. Mais en 340, un synode local tenu à Gangra (aujourd'hui Çankiri en Turquie) le juge hérétique et interdit aux Chrétien·nes de ne pas manger de viande :

«Si quelqu'un condamne celui qui étant par ailleurs chrétien et pieux, mange de la chair (à l'exception du sang, des mets immolés aux idoles et des animaux impurs) comme s'il perdait par cela tout espoir de salut, qu'il soit anathème.» Canon 2

Au IV<sup>e</sup> siècle, le christianisme a donc fait son choix : celles et ceux qui refusent par principe toute consommation de viande ne sont pas Chrétien·nes!<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> De manière un peu paradoxale, si cette manière végétarienne de s'alimenter semble minoritaire d'un point de vue idéologique, il se trouve qu'elle est, aux premiers siècles et pour longtemps encore, la manière commune de manger, le régime auquel est soumis le plus grand nombre. "Despite variations of time and place, it seems quite clear that most people ate bread, and added to it 'relishes'- oil, salt, pulses, and other vegetables - in whatever quantity or variety they were able. They drank water or cheap wine. The list was thus a short one at best. Meat and fish were special-occasion dishes for all but the rich, and meat carried overtones of sacrifice as well as of luxury or even of dissipation." (McGowan, 1999 : 45)

<sup>10</sup> Notons brièvement que le christianisme ne devient pas carnivore pour autant. D'abord parce que la consommation de viande reste longtemps un luxe; ensuite parce que, comme une voie moyenne, les Constitutions apostoliques (rédigées à la fin du IV<sup>e</sup> siècle) prescrivent à tous les Chrétien·nes de s'abstenir de consommer de la viande durant la semaine de Pâques (une interdiction qui sera progressivement étendue avec le principe des carêmes, des jeûnes et des jours maigres); enfin parce que les milieux monastiques (les religieuses et les religieux sont réputés vivre l'idéal chrétien, un idéal dont les laïques ne peuvent que s'approcher) vont en général s'abstenir de viande ou en être privé :

« Les moines eux-mêmes: encore que dans la diététique monastique, l'absence de viande apparaisse plutôt comme une forme élémentaire de privation, dans un monde où la viande est l'aliment par excellence hautement valorisé, et non comme la manifestation d'une quelconque symbolique végétarienne tronquée, on peut se demander si pareille

### 3. La Réforme et les missions

Aux <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles, nous allons examiner deux lieux tests où le christianisme a fait de la viande un marqueur identitaire. *Ad extra*, la viande va toujours servir à démarquer le chrétien d'un autre extérieur qui prend, conséquence des missions chrétiennes, les traits du « Chinois »<sup>11</sup>. *Ad intra*, dans un contexte marqué par la Réforme et les guerres de religion, l'hostie comme corps du Christ va fournir aux Protestant·es, la matière et la manière de déconsidérer leurs rivaux catholiques, cet autre de l'intérieur.

#### 3.1. Marquer une identité chrétienne ad extra

Les Chrétien·nes vont se démarquer des « Chinois » en mangeant de la viande et plus de viandes différentes qu'eux.

##### 3.1.1. Sont Chrétien·nes celles et ceux qui mangent plus de viande que les « Chinois »<sup>12</sup>

Au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, au travers des missions qu'il envoie en Extrême-Orient, le christianisme va être confronté à un nouvel autre extérieur, « les Chinois » dont les trois références spirituelles sont le

---

intervention, qui apparaît dès les premiers temps du monachisme, n'inclut pas quelque trace de l'antique condamnation. C'est un fait, en tous cas, que les moines qui, de tous les religieux, sont ceux qui ont manifesté le plus durement leur volonté de rompre avec le Monde, sont les seuls à avoir nettement interdit la consommation de viande. » (Moulin, 1988 : 55).

<sup>11</sup> Que les Juifs/ves et les Musulman·es ne consomment pas de porc les marquent toujours comme des « autres ». Le sociologue belge Léo Moulin donne l'exemple d'un plat conçu pour les démasquer. « L'exemple le plus frappant d'un contrôle exercé à travers une préparation alimentaire est celui d'un plat, mis au point par les Portugais – *le porco com ameijoas a la alentejana* – qui leur permettait de détecter d'un seul coup, les Juifs et les Musulmans restés fidèles à leur foi : car il s'agit d'un mélange de porcelet, sucré d'ailleurs, mariné dans du vin avec du thym, du laurier. De l'ail, du paprika, des poivrons, etc. et des palourdes, aliments interdits tant par la loi mosaïque que par la loi coranique. Qui en mangeait était insoupçonnable. Qui, par contre, refusait d'en manger, devenait aussitôt suspect, crypto-juif ou crypto-musulman : marrane ou morisque. Et, dans le Portugal du <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, cela pouvait coûter cher. » (Moulin, 1988 : 54)

<sup>12</sup> Dans cette section, nous nous appuyons sur un article de l'historien anglais des religions Éric Robert Reinders (Reinders, 2004) qui réfléchit spécifiquement sur la valeur de la viande dans le christianisme en Aise et sur un livre de l'historien français Vincent Goossaert (Goossaert, 2005) qui analyse l'interdit de la consommation de bœuf en Chine.

confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme. Or ces trois « autorités morales » s'accordent sur la nécessité de respecter la vie animale :

« La nature fondamentalement condamnable (sauf pour des sacrifices prescrits) de la mise à mort d'un animal, de l'activité de la boucherie ou de la pêche, et de la consommation de viande, constitue précisément l'un des traits de la morale commune de la religion chinoise. La lecture de textes de tous genres suggère fortement que pour l'élite lettrée les mises à mort d'animaux étaient largement considérées comme un mal nécessaire (pour se nourrir de la viande essentielle pour les malades ou les vieux, ou pour les sacrifices), non comme un acte naturel. » (Goossaert, 2005 73)<sup>13</sup>

Quand les missionnaires catholiques romains évangélisent la Chine, le jésuite Matteo Ricci (1552-1610) en tête, ils font de la consommation de viande (y compris le bœuf, mais pas le cheval, l'hippophagie étant prohibée en christianisme) un élément fondamental de l'identité chrétienne. Pour justifier son point de vue, Ricci utilise une variété d'arguments empruntés tant au registre de la santé (le régime carné est meilleur pour la santé, plus moderne, plus viril, ce dont témoigne la vigueur des colonisateurs) qu'à celui du plaisir (« moderating traditional Christian asceticism – even to the point of laxity – in order to attract converts in the missions » (Reinders, 2004 : 512). Mais il va surtout faire de la consommation de viande une question théologique et s'en servir pour discréditer le bouddhisme. À la doctrine bouddhiste de la transmigration de l'âme (qui fait des animaux les possibles réincarnations des êtres humains), Ricci va opposer sa théologie chrétienne de la création.

« Ricci's arguments for meat eating were based on a theology of creation, in which God made animals for human use. "Look at heaven and earth and all things created by the Lord of Heaven; there is not one of these things which is not produced for the use of man." And: "I must add that the Lord of Heaven created birds and beasts for us to use at will. What, then, can be wrong with slaughtering animals and using them to

---

<sup>13</sup> Avec un respect particulier pour le bœuf : « Il est cependant possible de prendre une vue d'ensemble qui ménage une place aux différentes causalités à l'œuvre. Dans un contexte où le bovin a été exalté, progressivement depuis les Han mais à un niveau jamais atteint précédemment sous les Song, comme le symbole précieux et fragile de la civilisation agricole chinoise, il en est venu à être considéré comme un animal différent. Cette différence a joué à plusieurs niveaux : celui des sacrifices, où le bovin ne peut être offert que dans un contexte exceptionnel, et celui de la relation entre homme et animal, où aucun animal n'est décrit comme aussi proche des humains dans sa familiarité, dans ses relations de dépendance mutuelle, dans ses sentiments et leur expression. » (Goossaert, 2005 : 157-158)

nourish man's life?" Not to make use of animals was thus at least meaningless, and at worst a form of ingratitude. "If the Lord of Heaven does not permit men to kill animals for food, has he not endowed them with excellent flavors to no avail?" » (Reinders, 2004 : 514)

Il en résulte que dans la Chine des <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles, la consommation de viande devient un marqueur fondamental de l'identité chrétienne. Sont Chrétien-nes les « Chinois » qui mangent de la viande, prouvant par là qu'ils ont abandonné leur spiritualité bouddhiste, taoïste ou confucianiste.

### 3.2. Marquer une identité chrétienne *ad intra*

Depuis le <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle et la Réforme protestante, les Chrétien-nes se divisent sur la réalité de la consommation du corps du Christ et sur ses implications théologiques.

#### 3.2.1. Pour les Protestant-es, les catholiques sont des anthropophages<sup>14</sup>

L'accusation d'anthropophagie dont les Protestant-es chargent les catholiques s'inscrit dans les controverses autour des controverses eucharistiques particulièrement virulentes, et souvent violentes, qui débutent avec la Réforme au <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle. Pour bien comprendre l'accusation, il faut se souvenir que l'Église catholique romaine a promulgué en 1215, lors du quatrième concile du Latran, le dogme de la transsubstantiation :

« Il y a une seule Église universelle des fidèles, en dehors de laquelle absolument personne n'est sauvé, et dans laquelle le Christ est lui-même à la fois le prêtre et le sacrifice, lui dont le corps et le sang, dans le sacrement de l'autel, sont vraiment contenus sous les espèces du pain et du vin, le pain étant transsubstantié au corps et le vin au sang par la puissance divine, afin que, pour accomplir le mystère de l'unité, nous recevions nous-mêmes de lui ce qu'il a reçu de nous. » Première Décrétale : « Définition sur Dieu et la Trinité contre les Albigeois et les Cathares » cité par (Denzinger, Hünermann, Hoffmann, & Église catholique, 1996 : 800)

---

<sup>14</sup> Dans cette section, nous nous appuyons sur l'ouvrage du spécialiste français de littérature Frank Lestringant (Lestringant, 2012). En analysant les récits protestants (Jean de Léry) et catholiques (Villeganon) de la brève existence de la « France antarctique du Brésil » (1555-1560), il met en évidence l'importance de la notion de « cannibalisme » dans les guerres de religion.

La doctrine de la transsubstantiation repose sur une théologie complexe et rigoureuse, inspirée de la philosophie d'Aristote, qui distingue soigneusement entre substance et accident. L'accident, qui correspond à l'apparence, est et reste une hostie, c'est-à-dire une fine galette plate, ronde, blanche et insipide fabriquée en cuisant dans un fer chaud une pâte composée de farine de pur froment et d'eau. Comme l'indique le terme «transsubstantiation», c'est la substance de l'hostie qui se transforme, une substance qui est «invisible à l'œil, imperceptible aux sens» (Lestringant, 2012 : 303) et par conséquent ingérable par l'estomac. Théologiquement donc, si dans l'eucharistie, le communiant ingère bien le corps du Christ, il ne mange pas de la viande pour autant (l'accident ne change pas notamment «pour éviter [au communiant] un sentiment naturel d'horreur» (Wirth, 2010 : 199)<sup>15</sup>.

Pour les Protestant-es réformé-es qui, à la suite de Zwingli et de Calvin, défendent une présence spirituelle du Christ lors d'une communion qu'ils appellent Cène, la doctrine de la transsubstantiation est proprement inacceptable<sup>16</sup>. Car elle fait de la communion un sacrifice sanglant, de l'hostie une «charogne morte» (Lestringant, 2012 : 104) et des communiants des cannibales.

«À travers les critiques portées sans relâche contre la Messe Papale par Antoine Marcourt, Calvin, Bèze et Viret, on voit se constituer une véritable herméneutique cannibale, dénonçant les rites de l'adversaire comme autant de crimes de sang.» (Lestringant, 2012 : 90)

---

<sup>15</sup> La doctrine est peut-être trop subtile pour être vraiment comprise par les catholiques eux-mêmes. C'est en tous cas ce dont témoignent des récits et des images, ceux d'une part où les hosties profanées se mettent à saigner (voir par exemple le «miracle des Billettes» en 1290 qui inspire Paolo Uccello pour peindre une prédelle en 1467-69 (Schefer, 2007), et ceux d'autre part où l'hostie et le vin sont remplacés par le corps et le sang du Christ (ce que l'on retrouve dans «les récits de miracles qui font apparaître à la place de l'hostie, soit le Christ aux plaies, comme dans la Messe de saint Grégoire, soit le corps de l'Enfant, et avec les images qu'ils ont inspirées. C'est ainsi que sainte Claire voit l'Enfant lui apparaître dans le ciboire sur deux retables nurembergeois du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle.» (Wirth, 2011 : 216). Lestringant montre d'ailleurs toute l'ambiguïté de la doctrine de la transsubstantiation lorsqu'il rappelle comment la Contre-Réforme catholique, en réaction aux critiques protestantes va insister sur l'effet de l'hostie sur le corps des communiants. «Il s'agit d'affirmer, au rebours de la manducation spirituelle de Calvin, que le bénéfice de l'Eucharistie est à la fois pour l'âme et pour le corps.» (Lestringant, 2012 : 314)

<sup>16</sup> À la suite de Luther, les Protestant-es luthérien-nes défendent l'idée d'une consubstantiation où le pain de la communion est à la fois pain et corps du Christ, où le vin de la communion est à la fois vin et sang du Christ.

Pour les Protestant-es, les catholiques sont des anthropophages et des nécrophages, des bouchers, des vampires des lions, des loups. Ils sont pires que les Juifs/ves (« Leur sacrifice répugnerait même aux anciens Hébreux, car il transgresse ouvertement l'interdit concernant l'agneau pascal, dont pas un os ne devait être brisé » (Lestringant, 2012 : 55), pires que les Indiens Tupinambas (qui font cuire les corps qu'ils vont manger, alors que le corps du Christ est consommé cru et même « une fois que les prêtres l'ont laissée "pourrir et corrompre" » (Lestringant, 2012 : 100), pires que tous puisqu'à l'anthropophagie, ils ajoutent la théophagie : ils sont convaincus de manger Dieu<sup>17</sup>.

Aux yeux des Protestant-es sont catholiques (et donc ne sont pas vraiment chrétien·nes) celles et ceux qui font preuve de cannibalisme en mangeant ce qu'ils croient être le corps du Christ<sup>18</sup>.

#### 4. Christianisme contemporain

À l'époque contemporaine, le christianisme apparaît comme la religion la plus libérale en matière d'alimentation. Les protestant-e-s en particulier sont celles et ceux qui peuvent manger de tout, partout, et tout le temps. Ainsi, ils peuvent sans aucune difficulté manger comme les Juifs/ves, comme les Musulman-es, comme les Bouddhistes ou comme les Hindou-es. Mais ils peuvent aussi ajouter à ces régimes les aliments que ces religions proscrivent, notamment la viande et toutes les viandes. Pourtant du XIX<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle, la viande va encore être sujet de controverses parmi les Chrétien·nes (et de manière surprenante entre Protestant-es) et avec d'autres religions. *Ad intra*,

---

<sup>17</sup> Lestringant souligne la contradiction fondamentale sur laquelle repose la critique protestante : si l'hostie ne devient pas le chair du Christ (position protestante), les catholiques ne sont donc ni anthropophages, ni théophages ; mais si les catholiques sont des anthropophages et des théophages, c'est alors que l'hostie est bel et bien devenue la chair du Christ. Il nous semble cependant que les Protestant-es empruntent une troisième voie, que Lestringant indique comme en passant, lorsqu'il évoque « la bestiale crudité du sens prétendu – cette viande humaine et divine que les catholiques ingèrent à chaque messe. » (Lestringant, 2012 : 105). Que l'hostie, par la transsubstantiation, devienne la chair du Christ, il s'agit bien là d'un sens prétendu, prétendu par les catholiques eux-mêmes, par ceux-là même qui mangent le « corps du Christ » sous l'apparence de l'hostie. Nous dirions en quelque sorte que les Protestant-es renvoient les catholiques à leurs propres croyances et leur demandent d'être conséquent. Puisque les catholiques croient manger le corps du Christ, alors, ils sont bel et bien anthropophages et théophages, peu importe que l'hostie, avant, pendant et après la transsubstantiation, soit et reste du pain.

<sup>18</sup> Par symétrie, nous aurions aimé analyser la figure du protestant comme carnivore, manière catholique de dénigrer celui ou celle qui ne peut s'empêcher de consommer de la viande durant les jours maigres et les temps de carême. Mais nous n'avons pas (encore) trouvé suffisamment de documentation pour l'étayer.

nous présenterons la position adventiste et, de manière plus large celle des Chrétien·nes végétariens. *Ad extra*, nous examinerons le débat avec le judaïsme d'abord puis avec l'islam.

#### 4.1. Marquer des identités chrétiennes *ad intra*

À l'époque contemporaine, la consommation de viande de porc ne permet plus de marquer l'identité chrétienne, puisque certains Chrétien·nes s'abstiennent de toute viande, d'autres des viandes qu'ils jugent impures.

##### 4.1.1. Sont Chrétien·nes celles et ceux qui s'abstiennent des viandes impures

Le 19<sup>e</sup> siècle voit ressurgir un débat que l'on pensait réglé depuis longtemps : un chrétien doit-il s'alimenter en respectant les prescriptions de la *casherout*? Les Adventistes du septième jour (une Église protestante officiellement fondée en 1860) vont reprendre de la Bible juive certaines prescriptions relatives à la consommation de viande. Depuis 1866 et la « vision de la réforme sanitaire », ils recommandent à leurs fidèles de s'abstenir de manger de la viande, d'éviter en tous les cas les viandes impures (« même parmi les Adventistes non végétariens, on s'abstient des viandes impures » (Graybill, 1981) et surtout de ne pas consommer de porc. Mais leurs motivations sont plus sanitaires que religieuses.

« Ils visent non pas à préparer l'âme pour des temps de pénitence et de prière, mais à éliminer des nourritures dangereuses pour le corps des fidèles et, d'une manière ou d'une autre, impures. » (Flandrin & Montanari, 1996 : 721)

La différence est importante. Quand les Juifs/ves font de la distinction entre viandes pures et impures un commandement purement arbitraire du Seigneur, sans qu'il soit possible de ne le justifier d'aucune manière, les Adventistes quant à eux vont avancer des raisons de santé. Dans des textes du XIX<sup>e</sup> siècle, ils estiment que le porc a des « habitudes répugnantes » et qu'il donne « la scrofule, la lèpre et des tumeurs cancéreuses » (Graybill, 1981)<sup>19</sup>.

Ce déplacement du religieux vers le sanitaire nous conduit à être prudent dans notre conclusion. Serait-il juste d'écrire que pour les Adventistes, sont Chrétien·nes celles et ceux qui s'abstiennent

---

<sup>19</sup> Mais si les arguments sont sanitaires, comment expliquer que les adventistes restent si proche de la Bible et de la *casherout*? Pourquoi ne privilégient-ils pas des approches plus actuelles? Ellen White, co-fondatrice de l'Église adventiste, avançait deux arguments : les lois alimentaires juives correspondent aux « lois de la nature » et elles expliquent « la vitalité merveilleuse qui distingue le peuple juif depuis des milliers d'années. » Ellen White, Patriarches et prophètes, page 549, cité par (Graybill, 1981).

de manger les viandes impures ? Ou finalement, ne s'agirait-il là que d'une question secondaire qui concernerait la santé et non pas le salut ? Même s'il nous paraît difficile d'apporter une réponse définitive, il nous semble cependant que dans la théologie adventiste santé et salut sont intimement mêlés, comme en témoigne cette phrase tirée du site Internet de la Fédération Belgo-Luxembourgeoise de l'Église adventiste du Septième Jour :

« Tout ce qui est accompli dans le domaine du manger et du boire devrait honorer et glorifier Dieu et préserver la santé du corps, de l'esprit et de l'âme. » (« L'alimentation végétarienne, » 2013)

#### 4.1.2. Sont Chrétien-nes celles et ceux qui sont végétarien-ne-s

Le second débat à l'intérieur du christianisme contemporain (mais là encore, il n'est pas vraiment nouveau) porte sur la nécessité d'être végétarien si l'on est chrétien. Certains Chrétien-nes se distinguent en adoptant un régime strictement végétarien. Leurs arguments relèvent d'une éthique théologique. Il en va de respecter le projet de Dieu pour sa création, êtres humains et animaux confondus. Ils s'appuient à la fois sur un passé mythique et sur un futur idéal.

Le passé mythique, c'est celui que racontent les neuf premiers chapitres de la Genèse. Au commencement, dans le jardin d'Éden (Genèse 1), Dieu accorde aux deux êtres humains qu'il a créés une nourriture exclusivement végétarienne qu'ils s'approprient par la cueillette — «<sup>29</sup>Dieu dit : "Voici, je vous donne toute herbe qui porte sa semence sur toute la surface de la terre et tout arbre dont le fruit porte sa semence ; ce sera votre nourriture". » Quand le Seigneur expulse Adam et Ève du Jardin (Genèse 3), il leur conserve un régime végétarien — «<sup>18</sup>tu mangeras l'herbe des champs » —, mais il impose à l'homme de travailler pour en profiter : il cultivera le sol — «<sup>17</sup>C'est dans la peine que tu t'en nourriras tous les jours de ta vie » — et cuira son pain — «<sup>19</sup>À la sueur de ton visage tu mangeras du pain. ». La première mention d'un éleveur apparaît dans l'épisode de la rivalité fratricide entre Caïn et Abel (Genèse 4) — «<sup>2</sup>Abel faisait paître ses moutons » —, où figure aussi le premier abattage d'un animal, non pas pour être mangé, mais pour être offert en sacrifice — «<sup>4</sup>Abel apporta [au Seigneur] des prémices de ses bêtes et leur graisse ». Il faut attendre la fin du Déluge (Genèse 9) pour que Dieu, comme un terme de l'alliance qu'il établit avec les êtres humains, leur donne le droit de manger de la viande — «<sup>3</sup>Tout ce qui remue et qui vit vous servira de nourriture comme déjà l'herbe mûrissante, je vous donne tout » —, avec une seule réserve, l'interdiction de consommer le sang — «<sup>4</sup>Toutefois vous ne mangerez pas la chair avec sa vie, c'est-à-dire son sang ».



Le futur idéal, c'est la promesse d'un temps béni où nous serons tous végétariens, non seulement les êtres humains, mais même les animaux : «<sup>6</sup>Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira. <sup>7</sup>La vache et l'ourse auront même pâture, leurs petits, même gîte. Le lion, comme le bœuf mangera du foin. <sup>8</sup>Le nourrisson s'amusera sur le nid du cobra. Sur le trou de la vipère, le jeune enfant étendra la main. » (Ésaïe 11)

Ce passé mythique et ce futur idéal font que certains Chrétien·nes préfèrent un régime végétarien qu'ils pensent mieux respecter la volonté de Dieu. Il a créé un monde dont font partie les êtres humains et les animaux, ceux-ci n'étant pas à la libre disposition de ceux-là.

« La doctrine chrétienne de la création nous oblige à considérer que notre estimation de notre propre valeur ne peut pas constituer l'unique critère pour déterminer la valeur d'autres créatures. » (Linzey & Rozenbaum, 2009)

Le théologien alsacien Albert Schweitzer a résumé cette conception dans une formule percutante, celle de l'éthique du respect de la vie (en allemand : *Ehrfurcht*). Schweitzer, conscient qu'une telle éthique est aujourd'hui difficile, voire impossible à mettre en œuvre de manière absolue, l'a nuancée par une éthique de réalité, qu'il a formulée dans les termes suivants :

« Si nous sommes devant la nécessité de sacrifier une vie, nous devons chercher le pardon en secourant, chaque fois que nous en avons l'occasion, un être vivant en danger. » cité par (Hoerman, 1997 : 17)

Nous pouvons en conclure que pour un certain christianisme, sont Chrétien·nes celles et ceux qui développent une claire option préférentielle pour une alimentation végétarienne.

#### **4.2. Marquer une identité française *ad extra***

À l'époque contemporaine, le débat avec l'autre extérieur échappe au christianisme, cesse d'être théologique et devient politique. À titre d'exemple, nous aimerions présenter brièvement la situation en France, où la consommation de porc (un animal qui « symbolise à lui seul la question des lois alimentaires des minorités juive et musulmane qui l'interdisent. » (Birnbaum, 2013 : 10) sert à marquer une certaine représentation de l'identité alimentaire française.

#### 4.2.1. Sont français-e-s celles et ceux qui peuvent manger du porc<sup>20</sup>

Dans son ouvrage *La République et le cochon*, Pierre Birnbaum montre la place de la viande de porc dans la société française, tant dans les faits (viande populaire, le cochon est un aliment essentiel aux repas français, à lui seul ou comme ingrédient dans une recette) que dans les représentations :

« Au cœur des villages qui hantent toujours l’imaginaire politique français, la consommation de porc demeure la norme. » (Birnbaum, 2013 : 16)

Évidemment, dans un tel contexte, la viande de porc fonctionne comme un fort marqueur de l’identité alimentaire. Elle permet de distinguer les Français-es (un « nous » qui la consomme) des « autres » (qui s’en abstiennent, d’ailleurs pas forcément pour des motifs religieux). La France du début du XXI<sup>e</sup> siècle a vu apparaître diverses manifestations (« soupe au lard », « déjeuner cochon et pinard », « apéritif saucisson et pinard ») dont le point commun est de promouvoir « la consommation publique de cochon au rang de symbole national » (Birnbaum, 2013 : 12).

En organisant ces repas dans l’espace public, les organisateurs, généralement proches de l’extrême droite, affirment défendre une identité alimentaire française (ils la résument dans le duo vin et viande de porc), qu’ils estiment menacée par la place et le poids de l’islam (la consommation de porc vise aussi le judaïsme, mais la promotion du vin ne le concerne pas puisqu’il y est une boisson à forte valeur symbolique). Il y a certainement là plus de fantasmes que de réalités, même s’il est indéniable que l’alimentation halal se développe en France.

Nous pouvons indiquer trois faits qui en sont les signes.

- Le premier relève de l’anecdote, mais revêt une valeur symbolique : Raymond Domenech, lorsqu’il était entraîneur de l’équipe de France de football, avait imposé, lors des rencontres à l’extérieur, un buffet halal à tous ses joueurs (Charles, 2010).

---

<sup>20</sup> Nous nous appuyons ici sur l’ouvrage de Pierre Birnbaum (Birnbaum, 2013). Dans une perspective historique, il y situe les rapports difficiles (ils furent difficiles parce qu’ils furent réels) entre la République française et les Juifs. Ainsi, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, quand les Révolutionnaires ont hésité à accorder aux Juifs la citoyenneté française, le débat a notamment porté sur leur éventuelle insociabilité, due à leur impossibilité à partager la table commune. Et quand, au XIX<sup>e</sup> siècle, la troisième République s’est efforcée de déjudaïser la France autant qu’elle a voulu la déchristianiser, elle a interdit « toute forme de pratiques religieuses visibles » (Birnbaum, 2013 : 69) dont la circoncision, le shabbat et la cacherout. Dans le même temps elle a cherché à créer la fraternité par l’instauration de banquets républicains. Leurs menus ont disparu et leur reconstruction s’avère impossible. Mais si, comme Birnbaum le postule, « la consommation du porc se révèle constante dans les banquets révolutionnaires fraternels » (Birnbaum, 2013 : 80), les Juifs/ves en étaient évidemment automatiquement exclus.

Les deux suivants témoignent chacun que le créneau particulier du repas halal se révèle porteur.

- Lors d'un vol avec Air France entre Paris et Antananarivo en été 2010, alors que nous avons pris le menu standard, nous avons été surpris de lire sur une petite étiquette au fond de notre plateau-repas : « Repas sans porc. This meal does not contain pork ». Mais pourquoi Air France impose-t-elle un menu sans porc à tous ses clients alors que la compagnie leur permet déjà de choisir des menus cachet ou « sans porc et sans alcool » (une dénomination qui a remplacé l'appellation « halal » qui valait jusqu'à présent (« Repas spéciaux », sans date) ?
- En 2013, la chaîne de restauration rapide Quick compte 22 établissements qui ne servent que « des produits à base de viande halal » (« Info conso : certification halal », sans date) certifiés par la mosquée de Lyon.

Le cochon français est-il pour autant menacé ? Nous ne le croyons pas. La tendance peut valoir pour les entreprises privées (mais on peut voyager avec une autre compagnie et manger dans un autre restaurant), mais elle ne vaut pas pour la sphère publique. En tous les cas, les pouvoirs publics français ne paraissent pas prêts à la suivre.

En 2003, la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République (plus connue sous le nom de « commission Stasi », du nom de son président, Bernard Stasi) avait préconisé de « prendre en compte les exigences religieuses en matière alimentaire » et donné deux exemples précis qui tous les deux concernaient la viande : donner la possibilité de ne jamais manger de porc (ce qui concerne notamment les Juifs/ves et les Musulman-es) et celle de ne pas manger de viande le vendredi (ce qui concerne les catholiques et les orthodoxes).

« Des substituts au porc et le poisson le vendredi doivent être proposés dans le cadre de la restauration collective (établissements scolaires, pénitentiaires, hospitaliers, d'entreprise). Cependant, la prise en compte des exigences religieuses doit être compatible avec le bon fonctionnement du service. » (Stasi, 2003 : 64)

Cette recommandation voulait diversifier l'offre des cantines et permettre à chacun de trouver un menu qu'il puisse manger, quelles que soient ses convictions religieuses. Il ne s'agissait en aucun cas de réduire les repas au plus petit dénominateur commun (en matière d'alimentation, ce serait le jaïnisme qui préconise une alimentation végétarienne dont est exclu tout ce qui pousse sous la terre) ni d'attendre des Français-es (chrétien·nes ou non) qu'ils s'en accommodent en vertu du principe « qui peut le plus peut le moins ».

Quoi qu'il en soit, cette recommandation n'a jamais pris force de loi. Tout au contraire, ce sont les Juifs/ves et les Musulman·es qui doivent s'accommoder de la table commune que l'on prétend laïque. En 2012, en pleine campagne présidentielle, Nicolas Sarkozy affirmait le 8 avril : « Dans nos cantines scolaires, nous voulons les mêmes menus pour tous les enfants de la République laïque » et François Hollande, répétait le 2 mai que « lui élu, le halal ne sera jamais toléré dans les cantines scolaires » (Birnbaum, 2013 : 9)<sup>21</sup>.

La consommation de viande de porc fonctionne ici comme un marqueur culturel et politique plutôt que religieux<sup>22</sup>. La question n'est pas ici de savoir qui est chrétien et qui ne l'est pas, mais qui est français et qui ne l'est pas (en matière d'alimentation comme dans d'autres domaines, cette identité française est imprégnée de christianisme et particulièrement de catholicisme).

Sont donc français·e-s celles et ceux qui mangent du porc, sauf les jours maigres et durant les temps de carême ce qui marginalise les athées, les agnostiques, les Libre-penseur·es et les Protestant·es<sup>23</sup>.

## 5. Conclusion

Pour conclure notre texte, nous aimerions évaluer brièvement notre recherche.

Nous sommes partis de l'hypothèse que la consommation de viande a fonctionné et fonctionne comme marqueur de l'identité chrétienne *ad extra* et *ad intra*. Nos trois sondages historiques l'ont

---

<sup>21</sup> Autre débat récurrent, celui de l'interdiction de l'abattage rituel, qui vise à produire de la viande cachet ou halal, notamment en refusant l'étouffement préalable des bêtes avant l'abattage. Sur cette question, les autorités françaises ont tendance à vouloir prudemment restreindre les droits accordés aux Juifs/ves et aux Musulman·es. Le 17 juillet 2013, la Mission commune d'information sur la filière viande en France et en Europe : élevage, abattage et distribution, dans un volumineux rapport d'information remis à la présidence du Sénat, écartait l'idée de l'interdire mais proposait de rendre obligatoire l'indication du mode d'abattage. « Dès lors que l'interdiction de l'abattage rituel ne paraît pas praticable, l'information du consommateur sur le mode d'abattage constitue la seule piste permettant de garantir à ceux qui ne veulent pas consommer des viandes issues d'animaux abattus sans étourdissement, de ne pas être trompés sur la marchandise. » (Goy-Chavent, 2013 : 237). Cet étiquetage paraît destiné à satisfaire autant les défenseurs des droits des animaux que les défenseurs de la laïcité.

<sup>22</sup> Seuls les « courants catholiques intégristes » protestent « contre la supposée islamisation de l'espace public ». « Quant à l'Église [comprendre l'Église catholique romaine], depuis longtemps ralliée aux idéaux de la République, elle prône désormais le pluralisme culturel, s'élève contre toute forme de discrimination entre les citoyens et condamne explicitement ces "apéritifs saucisson et vin". » (Birnbaum, 2013 : 13)

<sup>23</sup> Cette survalorisation du porc fonctionne aussi comme marqueur identitaire *ad intra*. Car *de facto*, elle revient à considérer que ne sont pas vraiment français·e-s, les Français végétariens, les Français adventistes ou les Français qui simplement n'aiment pas le porc.

confirmé. Il y a bien une identité alimentaire chrétienne (et même des identités alimentaires chrétiennes). Mais la viande n'en fait pas forcément partie. Que ce soit dans l'Antiquité, à la Renaissance ou durant l'Époque contemporaine, la consommation de viande a bel et bien permis de distinguer le christianisme des autres religions (juive, gréco-romaine, musulmane et bouddhiste), mais la non-consommation de viande ou de certaines viandes a permis de distinguer différents courants au sein même du christianisme (judéo- et pagano-chrétien, ascétique, catholique et protestant, adventiste, végétarien).

Fondamentalement, les Chrétien·nes se démarquent des autres croyants parce qu'ils peuvent manger de tout et, au moins pour la plupart des Protestant·es, de tout le temps. Mais sur le fond de cette liberté alimentaire, certains courants du christianisme ont réintroduit des règles alimentaires portant notamment sur la consommation de viande. Ces règles peuvent concerner le rapport à Dieu et correspondre à des valeurs théologiques (à titre de rappel les Pagano-chrétien·nes peuvent consommer la viande du sacrifice, parce qu'ils ne considèrent pas les idoles auxquelles elles sont sacrifiées comme des dieux ; les Protestant·es reprochent aux catholiques de manger ce qu'ils croient être le corps du Christ). Elles peuvent encore concerner le rapport aux autres et correspondre à des valeurs éthiques (à titre de rappel, Paul s'abstient de manger les viandes du sacrifice par respect pour ses frères plus faibles ; les Chrétien·nes végétariens ne mangent pas de viande par respect pour les animaux). Elles peuvent enfin concerner le rapport à soi et correspondre à des valeurs sanitaires (à titre de rappel, selon Matteo Ricci la viande rend fort et viril ; les Adventistes ne mangent pas de porc parce qu'ils le jugent nuisible pour leur santé). Mais la consommation de viande, particulièrement de porc, ne fonctionne pas seulement comme marqueur de l'identité chrétienne. À titre d'exemple, dans une France à la fois fortement marquée par le christianisme sous sa forme catholique et par une forte population musulmane, certains nationalistes l'utilisent comme marqueur d'une certaine identité française.

## 6. Bibliographie

Assouly, O. (2002). *Les nourritures divines essai sur les interdits alimentaires*. Arles : Actes Sud.

Birnbaum, P. (2013). *La République et le cochon*. Paris : Éd. du Seuil.

Charles, B. (2010). Incroyable, mais vrai : avec Domenech, c'était halal pour tous les bleus! Marianne. Repéré le 4 avril 2012 à <http://www.marianne2.fr/Incroyable-mais-vrai-avec-Domenech-c-etait-halal-pour-tous-les-bleus- a197168.html>

- Denzinger, H., Hünermann, P., Hoffmann, J., & Église catholique (1996). *Symboles et définitions de la foi catholique* éd. par Peter Hünermann pour l'éd. originale et par Joseph Hoffmann pour l'éd. française. (37<sup>e</sup> éd.). Paris : les Éd. du Cerf.
- Flandrin, J.-L., & Montanari, M. (1996). *Histoire de l'alimentation* [trad. de l'allemand, de l'anglais, de l'espagnol et de l'italien]. Paris : Fayard.
- Goossaert, V. (2005). *L'interdit du bœuf en Chine agriculture, éthique, et sacrifice*. Paris : Collège de France Institut des hautes études chinoises.
- Goy-Chavent, S. (2013). *Rapport d'information fait au nom de la Mission commune d'information sur la filière viande en France et en Europe : élevage, abattage et distribution enregistré à la Présidence du Sénat le 17 juillet 2013* (Vol. Tome I : Rapport). Paris : Sénat.
- Graybill, R. (1981). L'évolution de la pensée adventiste sur les viandes pures et impures. Repéré le 20 août à <http://www.ellenwhitecenter.org/whiteestate/pensee-adventiste-viandes-pures-impures>
- Hoerman, C. (1997). Petit florilège d'aphorismes, pensées et dits d'Albert Schweitzer. *Cahiers Albert Schweitzer*, 108.
- Info conso : certification halal. (sans date). Repéré le 21 août 2013 à <http://groupe.quick.fr/fr/espace-presse/info-conso-certification-halal>
- L'alimentation végétarienne. (2013, 16 août). Repéré le 20 août 2013 à <http://www.adventist.be/french/vegetarien.php>
- Lestringant, F. (2012). *Une sainte horreur ou le voyage en eucharistie : XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*. (2<sup>e</sup> éd. revue et corr.). Genève : Droz.
- Linzey, A., & Rozenbaum, M. (2009). *Théologie animale traduction de Marc Rozenbaum*. Héric : One voice.
- McGowan, A. B. (1999). *Ascetic Eucharists: food and drink in early Christian ritual meals*. Oxford & New York: Clarendon Press; Oxford University Press.
- Moulin, L. (1988). *Les liturgies de la table : une histoire culturelle du manger et du boire*. Anvers; Paris : Fonds Mercator; A. Michel.
- Nagy, A. A. (2001). La forme originale de l'accusation d'anthropophagie contre les chrétiens, son développement et les changements de sa représentation au II<sup>e</sup> siècle. *Revue des Études Augustiniennes* (47), 223-249.
- Reinders, E. R. (2004). Blessed Are the Meat Eaters: Christian Antivegetarianism and the Missionary Encounter with Chinese Buddhism. *Positions: east asia cultures critique*, 12(2), 509–537.

---

Repas spéciaux. (sans date). Repéré le 21 août 2013 à

[http://www.airfrance.fr/FR/fr/common/guidevoyageur/classeetconfort/repas\\_speciaux.htm](http://www.airfrance.fr/FR/fr/common/guidevoyageur/classeetconfort/repas_speciaux.htm)

Rosenblum, J. (2010). *Food and identity in early rabbinic Judaism*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Schefer, J.-L. (2007). *L'hostie profanée histoire d'une fiction théologique*. Paris : Pol.

Scheid, J. (2011). *Quand faire, c'est croire les rites sacrificiels des Romains*. Paris : Aubier.

Stasi, B. (2003). *Rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République remis au Président de la République le 11 décembre 2003 (la Documentation française)*. Paris : Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République.

Vialles, N. (2008). Légitimité et légalité. À propos des viandes rituelles. Dans A. Kanafani-Zahar (dir.), *À croire et à manger : religions et alimentation* (p. 209-227). Paris : L'Harmattan : Association française de sciences sociales des religions.

Wirth, J. (2010). *L'image à l'époque gothique 1140-1280*. Paris : les Éd. du Cerf.

Wirth, J. (2011). *L'image à la fin du Moyen âge*. Paris : les Éd. du Cerf.