

Minorités juives du sud de la France au XIII^e siècle, entre norme et marginalité : les interdits et contre-interdits alimentaires

Amélia Lecousy

Volume 38, Number 1, Fall 2020

Le bien, le beau, le bon : les normes construites, transformées, transgressées

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1078674ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1078674ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Cahiers d'histoire

ISSN

0712-2330 (print)

1929-610X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lecousy, A. (2020). Minorités juives du sud de la France au XIII^e siècle, entre norme et marginalité : les interdits et contre-interdits alimentaires. *Cahiers d'histoire*, 38(1), 16–34. <https://doi.org/10.7202/1078674ar>

Article abstract

Dans le cadre du XXVI^e Colloque de l'association des étudiants diplômés du département d'histoire de l'Université de Montréal (AÉDDHUM), nous proposons de traiter dans cet article de l'émergence des tensions entre juifs et chrétiens au XIII^e siècle au sud de la France, à travers l'analyse de responsa (hébr. shéelot ou-téshouvot). Ces lettres témoignent d'une crainte de la part des autorités juives dans les contacts de plus en plus étroits entre juifs et chrétiens. De cette inquiétude émane l'instauration draconienne de mesures restrictives alimentaires et, par le fait même, sociales. Ces interdits marginaliseront ainsi de plus en plus les juifs de la population chrétienne, d'autant plus que l'Église établira, dès le début du XIII^e siècle, tout un système de contre-interdits alimentaires.

Minorités juives du sud de la France au XIII^e siècle, entre norme et marginalité : les interdits et contre-interdits alimentaires

Amélia Lecousy
Université de Montréal
Canada

RÉSUMÉ *Dans le cadre du XXVI^e Colloque de l'association des étudiants diplômés du département d'histoire de l'Université de Montréal (AÉDDHUM), nous proposons de traiter dans cet article de l'émergence des tensions entre juifs et chrétiens au XIII^e siècle au sud de la France, à travers l'analyse de responsa (hébr. shéelot ou-téshouvot). Ces lettres témoignent d'une crainte de la part des autorités juives dans les contacts de plus en plus étroits entre juifs et chrétiens. De cette inquiétude émane l'instauration draconienne de mesures restrictives alimentaires et, par le fait même, sociales. Ces interdits marginaliseront ainsi de plus en plus les juifs de la population chrétienne, d'autant plus que l'Église établira, dès le début du XIII^e siècle, tout un système de contre-interdits alimentaires.*

Au Moyen Âge central (XI^e–XIII^e siècle), juifs et chrétiens entretiennent d'assez bonnes relations, principalement en Provence et dans le midi de la France. Ce n'est pas, comme nous pourrions le penser, une période sombre, de persécution pour les juifs. Il est vrai qu'avec les croisades qui commencent en 1095, certaines régions à certains moments vont être touchées par des attaques antijuives¹. Ce sont des épisodes spontanés et sporadiques, principalement dans le nord de la France, c'est-à-dire, dans le Royaume de France. Les juifs, en effet, font partie intégrante de la société chrétienne : il est difficile de différencier un juif de son voisin chrétien par l'habit et de nombreuses similitudes sont perceptibles dans la littérature, l'art ou encore l'esthétique des manuscrits². Ces intimités et ces liens étroits entre eux ont fait intervenir les autorités juives qui ont vu dans ces contacts un danger au niveau religieux. Les nombreuses restrictions alimentaires et sociales vont alors s'intensifier. Ces interdits, toutefois, vont être mal vus par les chrétiens. Les juifs vont ainsi devenir de plus en plus marginalisés.

Dans cet article, nous proposons de traiter de l'émergence des tensions entre juifs et chrétiens au XIII^e siècle en France, à travers l'analyse de deux lettres d'auteurs juifs, appelées *responsa*. Le but sera de démontrer que l'intervention chrétienne est une réaction aux restrictions des autorités juives, mais également que l'augmentation des tensions dans le midi de la France est en partie due à la politique mouvante des rois de France. Il s'agira donc, dans un premier temps, de faire un tour d'horizon sur la situation des juifs en France pour comprendre la place des communautés juives en pays de chrétienté. Ce qui nous amènera, dans un deuxième temps, à l'analyse de deux *responsa* qui témoignent de la nature compromettante de certaines lois alimentaires juives au

1. Il n'est pas question d'antisémitisme, terme anachronique au Moyen Âge.

2. Marc Michael Epstein, *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1997, pp. xiv–27 ; Colette Sirat, « Le livre hébreu : rencontre de la tradition juive et de l'esthétique française », dans Gilbert Dahan, Gérard Nahon et Elie Nicolas (éd.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, Paris-Louvain, E. Peeters, 1997, pp. 243–259.

niveau des relations judéo-chrétiennes. Un *responsum* (*responsa* au pluriel) est une lettre écrite par un savant de renom offrant des réponses à une communauté ou à un tribunal concernant des questions controversées—que ce soit sur des lois (*halakha*) ou sur des pratiques courantes. Le dernier point démontrera les raisons de l'élaboration d'un système de contre-interdits alimentaires par les autorités chrétiennes.

LA SITUATION DES JUIFS EN FRANCE

Origine des communautés juives de France

L'arrivée des juifs en France, durant le haut Moyen Âge, reste encore un mystère et remonterait à l'Antiquité. Des commerçants juifs avec leurs familles se seraient établis dans le bassin méditerranéen, regroupés jusqu'au VII^e siècle dans des petites communautés mouvantes dans les axes commerciaux. Remontant les fleuves du Rhône, du Rhin et du Danube, de nouvelles communautés juives se forment en Gaule et en Germanie. Les sources relatant l'implantation des premières communautés juives établies en France avant le IX^e siècle sont rares. Les témoignages sont surtout archéologiques, quoique certaines sources proviennent de l'hagiographie. À l'époque gallo-romaine et mérovingienne, les informations sont regroupées surtout dans la zone sud de la France, en Provence et au Languedoc. En effet, des vestiges archéologiques attestent d'une présence juive dans cette région au à la fin du IV^e-début du V^e siècle. Par exemple, une lampe à huile ornée du chandelier à sept branches a été découverte en 1967 à Orgon³. Les juifs de France ont laissé des traces surtout à partir du VI^e siècle, notamment par l'édification de synagogues à Paris et à Orléans⁴.

3. Bernhard Blumenkranz, « Les premières implantations de Juifs en France, du I^{er} siècle au début du V^e siècle », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 113^e année, n° 1, 1969, pp. 164–165.

4. Ivan G. Marcus, « Une symbiose judéo-chrétienne : La culture d'Ashkenaz à ses origines », dans David Biale (éd.), *Les cultures des juifs : une nouvelle histoire*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2005, p. 423.

Les premières persécutions dans le nord de la France incitent les juifs à s'établir plus au sud, principalement dans les grandes villes de Narbonne, Marseille, Agde, Avignon et Arles. Sous le pontificat de Grégoire le Grand (540-604), les évêques d'Arles et de Marseille essayent de baptiser les juifs de force, mais sont freinés par ordre du pape. Néanmoins, Grégoire de Tours raconte qu'en 576 une émeute détruit la synagogue de Clermont, à la suite de quoi, les juifs de la ville acceptent le baptême⁵. Aux VII^e et VIII^e siècles, la Septimanie, qui couvre à peu près le Languedoc et le Roussillon, devient un refuge pour les juifs opprimés dans l'Espagne wisigothique. Une des plus vieilles inscriptions funéraires en hébreu a été trouvée à Narbonne, en 688 ou 689 qui se lit ainsi : « *Ici reposent en paix les trois enfants d'heureuse mémoire du seigneur Paragorus, fils du défunt seigneur Sapaudus, à savoir Justus, Matrona, Dulciorella qui ont vécu Justus trente ans, Matrona vingt ans et Dulciorella neuf ans. Paix sur Israël. Ils sont décédés dans la deuxième année du seigneur Egica, roi* ». » Du VII^e siècle jusqu'au IX^e siècle, les informations concernant ces communautés juives sont presque inexistantes. Ces juifs se seraient-ils convertis au christianisme ? Que s'est-il passé lors des raids vikings ? Ces questions restent sans réponses.

Néanmoins, à partir du X^e siècle, les communautés ashkénazes, originaires de la Lotharingie (région correspondant à la France du Nord-est, à la Lorraine, à la Flandre et à la Rhénanie), se dispersent et se développent dans toute la France du Nord. Elles se distancient des centres juifs de Babylonie et développent leur propre identité. Ces communautés ressemblent à l'organisation des communes de la fin du Moyen Âge⁷.

5. Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, trad. du latin par Robert Latouche, Paris, Les Belles Lettres, 1995, Livre V, XI, pp. 259-261.

6. Théodore Reinach, « Une inscription latine et hébraïque conservée au musée de Narbonne », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, année 33, n° 5 (1889), p. 299.

7. Irving A. Agus, *Urban civilization in pre-Crusade Europe; a study of organized town-life in north-western Europe during the tenth and eleventh centuries based on the Responsa literature*, Leiden E.J. Brill. 1968, vol. 1, p. IX.

Tsarfat et Provenz

Aux XI^e, XII^e et même XIII^e siècles, les auteurs juifs séparent la France en deux : le Nord est appelé *Tsarfat* (qui veut dire France en hébreu) et tout le Sud, de la Garonne aux Alpes est appelé *Provenz*. La distinction est également linguistique, langue d'oïl et langue d'oc ; politique par les mesures royales et aussi culturelles.

De façon générale, les juifs du Moyen Âge occidental se divisent principalement en deux grandes catégories. Nous retrouvons les ashkénazes, ceux qui vivent dans les pays rhénans et à *Tsarfat*, et les sépharades pour ceux qui vivent dans la péninsule Ibérique, puis à partir du XII^e siècle en *Provenz*. Plusieurs familles andalouses décident de s'installer en Provence suite à la dégradation de la condition des juifs en al-Andalous et l'intransigeance religieuse du califat almohade à partir de 1146 et à l'expulsion des *dhimmis* de la région⁸. C'est le cas de Juda ibn Tibbon (1120–1190), l'une des figures majeures du judaïsme provençal et languedocien. Traducteur des œuvres de l'arabe en hébreu, sa famille sera célèbre tant auprès des savants chrétiens que juifs jusqu'au siècle suivant. Ces sépharades apportent avec eux une richesse intellectuelle consacrée principalement à la poésie, la philosophie et le mysticisme.

La différence entre les juifs du Nord et du Sud se voit dans la culture, l'observance religieuse, les coutumes et le langage. Cela ne veut pas dire qu'il y a une séparation nette entre ces deux cultures. Bien que les communautés juives de Provence aient leur propre culture, par exemple, ils interagissent tout autant avec d'autres communautés juives d'Espagne, du nord de la France, d'Allemagne et d'ailleurs. En effet, les synodes, des réunions dans lesquelles le représentant de chaque communauté, ashkénaze et sépharade, discute d'affaires d'intérêt général, ont lieu particulièrement durant le Moyen Âge central. Entre 1150 et 1643,

8. Aryeh Grabois, « L'expansion de l'influence séfarade dans les pays transpyrénaïens aux XI^e–XIII^e siècles », dans *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, H. Médiéval, vol. 6, 1993, p. 44.

dix-sept synodes prennent place, les plus fréquents se situant entre 1150 et 1270⁹. Par ailleurs, les *responsa* témoignent d'un important réseau de communication à travers les communautés juives d'Angleterre, de France des pays rhénans, de la péninsule Ibérique, de l'Afrique du Nord, d'Italie, jusqu'au Moyen-Orient. Elles représentent ainsi une certaine unité chez les juifs. La lettre de Dels-Enfantz, par exemple, révèle l'existence d'un important lien de communication entre les communautés de Provence et d'Espagne¹⁰. Les lettres étaient ainsi utilisées pour avoir des réponses aux questions concernant les lois juives, mais aussi l'avertissement d'évènements majeurs. C'est le cas en 1171 à Blois, lorsque la disparition d'un enfant chrétien a entraîné des accusations de crime rituel contre les juifs de cette communauté. Les juifs d'Orléans auraient prévenu R. Tam à Troyes de ses attaques, qui à son tour aurait envoyé une lettre à la communauté juive de Paris pour informer le roi et ainsi protéger la communauté. Enfin, notons que les étudiants juifs des *yeshivot* (écoles talmudiques) se déplaçaient à Paris, en Provence, en Espagne et dans les pays rhénans à la recherche des plus éminents maîtres.

Au fil des siècles, les rites, les coutumes et les mentalités différencient de plus en plus les juifs du nord et du sud de la France et de nombreuses divisions commencent à émerger au sein des communautés juives¹¹. Un bon exemple nous vient du manuscrit Heb. Add. 507.1, aux folios 69^a-79^b. Lorsque les tossafistes ont décrété que tous les juifs devront lire la Bible avec uniquement les commentaires de Rashi, Asher ben Gershom, habitant au sud de la France, s'est exclamé : « Si vous voulez l'imposer, à vous et aux vôtres, vous en avez parfaitement le droit, mais qui

9. Sophia Menache, « A Survey », dans Sophia Menache, (éd.) *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World*, Leiden, Brill, 1996, p. 30.

10. Ram Ben-Shalom, « Communication and Propaganda Between Provence and Spain: The Controversy Over Extreme Allegorization (1303-1306) », dans Sophia Menache, p. 177.

11. Zimmels Hirsch Jakob, *Ashkenazim and Sephardim: their relations, differences, and problems as reflected in the Rabbinical responsa*, Londres, Oxford University Press, 1958, p. 1; Roth Norman, *Daily life of the Jews in the Middle Ages*, Westport, Conn., Greenwood Press, 2005, p. 4.

vous autorise à en faire autant pour nous sans notre accord¹² ? ». Par ailleurs, au nord des Pyrénées, des communautés autonomes ont leurs propres coutumes et méthodes d'enseignement de telle sorte qu'aux XII^e et XIII^e siècles, ces dernières avaient déjà leur propre identité et leur spécificité¹³.

Le chef de la communauté

Dans l'Occident médiéval, les juifs sont dirigés par plusieurs autorités juives, des guides spirituels¹⁴. Il n'existe pas un dirigeant avec un rôle similaire à celui du pape, par exemple. Ainsi, plusieurs petites communautés juives autonomes sont installées à travers la France. Le bon fonctionnement de la communauté dépend des relations qu'elle entretient avec les chrétiens. Il est donc important avant tout de vivre en bonne harmonie avec la population non-juive. Le dirigeant de la communauté doit, par conséquent, maintenir des relations satisfaisantes avec le pouvoir en place et s'assurer de la discipline et de l'ordre à l'intérieur de la communauté. Également, il doit être reconnu comme un savant, un fin connaisseur du Talmud (l'un des textes fondamentaux du judaïsme rabbinique). Ce dernier critère est capital, puisque c'est le chef de la communauté qui s'occupe des aspects législatifs. D'ailleurs, le roi, le duc, l'évêque ou le baron ne peuvent traiter qu'avec lui¹⁵.

Les autorités rabbiniques s'efforcent également de voir que les lois de la *cachroute* sont respectées. Ces lois dérivent de divers passages de la Torah principalement dans le Lévitique et le Deutéronome. En bref, les aliments d'origine animale doivent présenter des signes particuliers et, dans le cas de mammifères, provenir d'espèces particulières (sabots fendus et ruminer). Il faut

12. Joseph Shatzmiller, « Les tossafistes et la première controverse maïmonidienne », dans Dahan, Nahon et Nicolas, p. 61. Voir Asher ben Gershon, manuscrit Heb. Add. 507.1, fol. 69^a–79^b, University of Cambridge Library, Angleterre.

13. Graboïs, p. 54.

14. Marcus, p. 425.

15. Agus, vol. 2, pp. 435–436.

également procéder à un abattage rituel et les parties interdites à la consommation, dont le sang et le nerf sciatique, sont retirées. Par ailleurs, la viande ne peut être cuite dans le lait et seul le lait des espèces autorisées peut être consommé. Pour ce qui a trait au vin, il doit être casher également pour la consommation.

Le statut des juifs

Le statut des juifs en France n'est pas constant au cours du Moyen Âge, puisque la condition des juifs dépend du lieu dans lequel ils se trouvent. Tant dans le nord que dans le sud de la France, le principal privilège du juif est de conserver sa religion. Le quatrième concile de Tolède, en 633, interdit les conversions forcées, mais le prix à payer pour cette protection est la somme parfois exorbitante des impôts qu'ils doivent verser aux seigneurs et au roi annuellement ou périodiquement. Le nord et le sud de la France diffèrent sensiblement sur le statut du juif. Dans le Royaume de France, les juifs sont des hommes libres, mais dépendent du roi et de sa protection et en général n'ont pas droit à des propriétés¹⁶.

Pour ce qui est des juifs des comtés qui ne dépendent pas du roi, ils semblent avoir été plus libres que dans le nord, intégrés dans leurs communautés locales. Ils sont, en effet, considérés comme partie intégrante de la société et ont le droit d'avoir des propriétés (immeubles ou terres)¹⁷. À la différence des hérétiques et des schismatiques déclarés, que la chrétienté s'efforce à ramener à l'unanimité, ou bien à expulser, voire même à détruire, les juifs occupent en Languedoc une place bien délimitée, reconnue. Le Languedoc leur a été très accueillant au cours du XI^e siècle et a permis un épanouissement remarquable. Comme au nord, les juifs sont tout de même écartés de l'administration publique, puisque

16. Juliette Sibon, « Notables juifs et noblesse urbaine chrétienne à Marseille au XIV^e siècle. Frontières labiles et limites de la marginalité », dans *L'histoire des minorités est-elle une histoire marginale ?*, Stéphanie Laithier et Vincent Vilmain (dir.), Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, p. 62.

17. Gustave Saige, *Juifs du Languedoc intérieur au XIV^e siècle*, Paris, Alphonse Picard, 1881, p. 61.

leur reconnaître le droit d'y accéder c'est placer les chrétiens sous les ordres des « infidèles¹⁸ ». Le XIII^e siècle leur est défavorable surtout après l'installation de la royauté française dans le pays. Il se termine par l'expulsion des juifs sous Philippe le Bel en 1306.

En ce qui concerne la situation des juifs dans la société, certains chercheurs contemporains ont supposé que les juifs étaient isolés de la chrétienté. C'est ce qu'affirme, entre autres, Avital Wohlman dans son œuvre *Thomas d'Aquin et Maimonide : un dialogue exemplaire*¹⁹. Selon cette dernière, les communautés juives de France au Moyen Âge étaient coupées de la société, tant sur le plan social que religieux. Il est vrai que dans plusieurs régions de la France, dans les grandes villes, les juifs sont regroupés dans des juiveries. Cela dit, il ne s'agit pas de ghettos, mais de quartiers souvent établis au centre de la ville. Par exemple, à Paris, la communauté juive était située en plein centre de l'île de la Cité, sur la rue principale entre le Pont-au-Change et le Petit-Pont, qui connectait le nord de la France, l'Allemagne et les Pays-Bas avec le sud²⁰. Un autre exemple montre Jacob ben Meir (1100–1171) avoir des liens avec les forces politiques du nord de la France. Habitant en Champagne, il vit des revenus viticoles et commerciaux et emploie des domestiques et ouvriers agricoles chrétiens. Il entretient également des relations étroites avec Henri, le comte de Champagne et sa femme Marie qui le consultent pour des questions concernant l'exégèse et l'Ancien Testament²¹. De ce fait, même si plusieurs mesures sont édictées contre les juifs avec la promulgation d'interdits au IV^e concile du

18. Noël Coulet, « Les Juifs en Provence au bas Moyen Âge. Les limites d'une marginalité », dans Pierre Tucoo-Chala (éd.), *Minorités et marginaux en France méridionale et dans la péninsule Ibérique (VII^e–VIII^e siècles)*, Paris, CNRS éditions, 1986, p. 215 ; voir aussi du même auteur « French Provence », dans Norman Roth (éd.), *Medieval Jewish civilization : an encyclopedia*, New York, Routledge, 2003, p. 537.

19. Avital Wohlman, *Thomas d'Aquin et Maimonide : un dialogue exemplaire*, Paris, Éditions Cerf, 1988, p. 17.

20. Aryeh Grabois, « The Hebraica Veritas and Jewish-Christian Intellectual Relations in the Twelfth Century », *Speculum*, n° 50 (1975), p. 631.

21. Avraham R. Reiner (Rami), « Rabbénu Tam et le Comte Henri de Champagne : Deux hommes marchent-ils ensemble sans s'être entendus d'avance ? », dans René-Samuel Sirat (dir.) *Héritages de Rachi*, Paris, Éditions de l'éclat, 2008, p. 30.

Latran (1215), les communautés juives ne vont pas se renfermer sur elles-mêmes. D'ailleurs, la répétition des mesures restrictives par l'Église montre que celles-ci n'étaient pas respectées.

La relation avec les chrétiens ne diffère pas autant dans le nord que dans le sud de la France. En général, les juifs sont acceptés par leurs voisins chrétiens et il existe un lien d'amitié entre eux. Une femme chrétienne, par exemple, propose à sa voisine juive une pierre aux pouvoirs thérapeutiques venant de l'Église du Saint-Sépulcre pour guérir le fils de cette dernière. Dans les domaines du travail et de l'emploi, les juifs emploient des chrétiens et les sources montrent que ces derniers ne voient pas d'inconvénient à s'associer avec eux. Le cas d'une famille juive du nom de Helyot, vivant à Vesoul, au nord-est de la France, en est un bon exemple. Cette famille a une affaire commerciale employant quatre-vingt-deux personnes, des deux confessions²². Enfin, des femmes chrétiennes sont aussi engagées comme nourrices chez les familles juives.

Crainces des autorités juives

Ce qui rend surtout difficiles les échanges entre juifs et chrétiens, ce sont les interdits alimentaires. Parfois, certains juifs sont plus souples, ce qui pose problème aux autorités juives qui vont à l'occasion demander l'aide au conseil municipal pour séparer les juifs des chrétiens. Par exemple, à Marseille, les bouchers chrétiens et juifs ont pris l'habitude de mélanger la viande, ce qui posait problème aux autorités juives au niveau de l'interdit alimentaire. Le conseil municipal et les rabbins se sont donc rencontrés afin de séparer les bouchers des deux confessions. Les autorités juives ont ainsi vu dans ces contacts étroits un danger au niveau religieux²³. La peur de fauter et de dévier des lois juives

22. Béatrice Philippe, *Être Juif dans la société française: du moyen-âge à nos jours*, Paris, Éditions Montalba, 1979, p. 41.

23. Louis Isaac Rabinowitz, *The social life of the Jews of northern France in the XII-XIV centuries, as reflected in the rabbinical literature of the period*, New York, Hermon Press, 1972, p. 133.

ont fait en sorte que de plus en plus de communautés juives ont envoyé des lettres (*responsa*) aux grandes autorités rabbiniques pour savoir que faire lorsqu'il y avait antinomie entre le respect de la loi ou l'offense portait envers le chrétien.

ÉTUDE DE CAS

Un cadeau offert par un chrétien, mais interdit

Le premier exemple est très intéressant, car il montre la perplexité d'un juif à suivre certaines lois rabbiniques. Il nous vient du livre *Teshuvot* (fr. *Réponses*, lat. *Responsa*) de Salomon ben Adret (1235–1310), grande autorité rabbinique. Cette œuvre renferme des centaines de réponses à la suite de questions posées par les communautés juives de principalement d'Espagne chrétienne, mais aussi de Provence et, dans une moindre mesure, du nord de la France et d'Allemagne. La lettre analysée fait suite à une question posée par le chef d'une communauté juive de France, lui demandant conseil sur une affaire délicate. Il explique à Salomon ben Adret que lors de la fête de *Pessah*, la pâque juive, un chrétien a voulu faire un cadeau à son voisin juif et lui a offert une sorte de pain. Or, dans la loi juive, il est interdit de posséder, de consommer et de tirer profit de toute nourriture qui provient ou dérive de la fermentation des cinq espèces céréalières (blé, orge, seigle, avoine, épeautre). Mal pris, le juif en question ne savait pas s'il devait accepter le pain et aller à l'encontre de la religion ou refuser et offenser son voisin. Salomon ben Adret étudie alors le cas et conclut que son coreligionnaire ne peut accepter un tel cadeau et qu'il « n'existe aucune raison de le permettre²⁴ ». Après avoir énuméré plusieurs interdictions, il poursuit sa réflexion en disant :

24. Salomon Ibn Adret, *Sheelot u-Teshuvot ha-Rashba* [en hébreu], Jérusalem, 2000. Citation traduite en français par N. Koryakina dans projet RELMIN, [en ligne] « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (v^e-xv^e siècle) », Telma, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Orléans, notice n°252359. <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait252359/>.

Tu ne dois pas affirmer que selon la permission rabbinique il soit permis au juif d'obtenir ce cadeau le dernier jour [de la fête de Pessah] et d'en profiter plus tard. Mais également même le premier jour de la fête il serait interdit par la Torah d'accepter un tel cadeau en ayant en vue d'en tirer les bénéfices, et selon ce que nous avons dit il n'est pas interdit au gentil de stocker [ce pain] dans sa propre cour. Tu peux me demander ce que je décide. Puisque la Torah interdit de profiter d'un tel cadeau, il est interdit a priori à ce juif d'accepter le cadeau [...] Selon *'Avodah Zarah* (le *Talmud de Jérusalem*, *'Avodah Zarah* 1:1), un juif incliné à prendre possession [du pain au levain pendant la fête de Pessah] bien qu'il soit interdit d'en profiter, et qui en prit possession, sera considéré comme idolâtre jusqu'à ce qu'il rejette l'idolâtrie et comme gentil jusqu'à ce qu'il résiste à la tentation de posséder [du pain au levain pendant la fête de Pessah]²⁵.

Nous pouvons tirer de la lettre des informations pertinentes quant à la vie sociale des juifs. D'abord, elle témoigne d'un lien étroit que pouvaient avoir juifs et chrétiens dans leur communauté. Ensuite, elle montre que parfois le chef de la communauté privilégie la relation judéo-chrétienne plutôt que le suivi des lois rabbiniques. En effet, le rabbin local permet au juif de garder le pain offert en cadeau par le chrétien, et ce, même si cette action est problématique au niveau religieux. Ce n'est pas un cas exceptionnel, d'autres exemples montrent bien que parfois, les lois talmudiques passent en second. En France par exemple, les juifs achètent les œufs et le pain aux œufs chez les chrétiens alors que le Talmud prohibait de le faire²⁶. Ce que ce *responsum* démontre en fait c'est que les rabbins n'étaient pas tous unanimes. La judéité forme incontestablement un lien entre les juifs, toutefois, c'est une notion assez vague puisque, dans la réalité de tous les jours, il existe bien des divergences entre les juifs au point de vue culturel, social et religieux. En effet, les lois dépendent

25. *Ibid.*

26. Rabinowitz, p. 132.

de la coutume locale qui elle est considérée supérieure à la loi rabbinique. Elle précède toujours la loi et peut l'annuler. Or, les communautés dispersées, leurs coutumes deviennent de plus en plus divergentes, ce qui rend la confrontation entre certains maîtres juifs manifeste. Ainsi, Salomon ben Adret, en tant qu'autorité suprême, conteste la démarche entreprise par le rabbin local, mais n'est pas en mesure de révoquer la décision prise au préalable. Néanmoins, c'est parce que les juifs de France pratiquent pieusement les lois alimentaires que des doutes sur l'observance s'élèvent dans les communautés juives et que de nombreuses lettres sont rédigées aux autorités rabbiniques. Celles que nous retrouvons fréquemment dans les *responsa* traitent de la question du vin touché par un chrétien.

Le vin touché par un *Gentil*

Les pays d'Ashkénaze et de *Tsarfat* (France et Allemagne de l'Ouest) sont des centres importants de productions de vin et les juifs ont participé activement économiquement en tant qu'investisseurs, vendeurs et consommateurs. La production de vin toutefois a posé de nombreux problèmes dans les relations judéo-chrétiennes notamment par la complexité des lois rabbiniques qui dérivent d'une source principale, le Talmud babylonien. En bref, cette œuvre monumentale est rédigée dans les écoles de Babylonie par des maîtres, après la destruction du Second Temple (en 70) et la compilation se poursuit jusqu'au VI^e siècle. Il s'agit d'une transcription de la Loi orale, loi donnée par Moïse aux hébreux dans le désert, et regroupe, entre autres, des décisions et des lois embrassant tous les domaines de la législation civile et religieuse. Ces maîtres babyloniens ont écrit de nombreuses lois concernant les interdictions de consommation du vin touché par un *gentil* (idolâtre) qui ont causé beaucoup de questionnements dans les communautés juives occidentales au bas Moyen Âge. Fallait-il les appliquer ? Le chrétien devait-il être considéré comme un idolâtre sachant qu'il s'agissait d'une religion monothéiste ?

Une lettre, écrite entre 1040 et 1174, envoyée par un chef d'une communauté juive de France cherche à répondre à ces questions : le vin est-il permis à la consommation après qu'il ait été touché par un non-juif ? La réponse est rédigée en France par R. Judah, R. Natan et rabenu Samuel, des disciples du grand rabbin Shlomo ben Yitzhaki (Rashi). Voici ce qu'ils en déduisent :

Les gentils [chrétiens] de nos jours ne sont pas compétents en matière d'idolâtrie. Ils ont, à cet égard, le même statut que le bébé d'un jour qui ne peut pas rendre le vin illicite en le touchant. Sur la base de ce règlement, les juifs de nos jours ont l'habitude de prendre en gage le vin produit par des gentils. Il a été jugé qu'il sera interdit de consommer le vin qui se trouve dans les maisons des gentils sur la base du même règlement, car nous avons trouvé l'explication que cette pratique est interdite à cause de la possibilité de mariages mixtes. Nous avons trouvé aussi [à certains endroits] qu'il est permis aux juifs de consommer le vin produit par les juifs si un gentil l'a touché, et qu'aucun gentil ne peut rendre le vin illicite en le touchant. Mais il est fautif de suivre ce dernier règlement, parce que l'interdiction [de consommer le vin touché par un gentil] est déjà répandue partout dans le monde²⁷.

Bien que ce *responsum* provienne du nord de la France, il témoigne de l'inquiétude partagée dans les communautés juives occidentales de l'implication d'un chrétien dans la vinification *ipso facto* de la transgression des lois juives. Ainsi, dans la lettre, les autorités rabbiniques distinguent deux interdictions. La première est contre le vin offert en offrande : il ne faut pas boire le vin touché par des idolâtres et qui va servir à leur rituel ; la seconde interdiction est lancée contre le vin des non-juifs non utilisé dans le domaine rituel, mais qui pourrait mener à des relations étroites

27. Shlomo ben Itzhaki (Rashi), Israel Elfenbain et Louis Ginzberg, *Teshuvot Rashi: bi-sheloshah halakim* [en hébreu], New York, 1943. Citation traduite en français par N. Koryakina dans projet RELMIN, [en ligne] « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (v^e-xv^e siècle) », Telma, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Orléans, notice n° 24409. <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait24409/>.

(comme l'intermariage) entre les juifs et les *gentils*. Dans ce cas-ci, en France, la première interdiction ne s'applique donc pas puisque les chrétiens ne sont pas considérés comme des idolâtres. Toutefois, les rabbins de cette lettre mettent en œuvre la deuxième interdiction, une restriction sociale. Cette loi interdit au juif de boire du vin chez le chrétien afin d'éviter le mariage mixte, puisque le vin constitue un lieu de socialisation. De ces explications, il est possible d'en ressortir une plus largement admise. Dans les faits, les autorités juives ont cherché dans ces lois à distinguer le *Nous* du *Vous*. L'acculturation des juifs dans la chrétienté et leur rapprochement avec les non-juifs ont poussé les plus traditionalistes à établir une identité juive particulière, à séparer le juif du *gentil*²⁸. Ce désir de séparation n'a fait que s'accroître du moment où les juifs ont commencé à constater que les chrétiens, en tant que monothéistes, n'étaient pas si différents d'eux.

La question du vin, interdit ou pas de consommation, a reçu différentes réponses au cours du Moyen Âge. À l'époque de Rashi, en France, vers le XI^e et XII^e siècle, certains rabbins permettent la consommation de ce vin, puisque les chrétiens n'offrent pas de vin en offrande et qu'ils ne craignent pas d'un mariage mixte. Néanmoins, plus les échanges et les contacts entre juifs et chrétiens devenaient étroits, plus les rabbins y ont vu un risque. Ils sont donc devenus de plus en plus sévères. Les rabbins de Provence au XIII^e siècle adoptent ainsi une attitude plus rigoureuse en interdisant toute utilisation de ce vin, alors que dans certaines communautés en Espagne, les juifs n'attachent aucune importance à ce que leur vin soit manipulé par les musulmans ou qu'il soit acheté chez des vendeurs non-juifs.

Ainsi, l'utilisation du travail des chrétiens dans la vinification et le commerce du vin étant assez répandue, plusieurs restrictions leur sont imposées. Par exemple, il leur est interdit de montrer et de faire goûter le vin, d'enlever les pépins de la cuve et de toucher le vin, sans quoi, le produit devient illicite à

28. Davis Freidenreich, *Foreigners and Their Food: Constructing Otherness in Jewish, Christian, and Islamic Law*, University of California Press, 2011, p. 221.

la consommation. Par conséquent, le fait qu'un vin touché par un non-juif devienne interdit de consommation a causé un fort ressentiment dans la société chrétienne, car celle-ci s'est vue abaissée par les juifs, en étant considérée impure. Les restrictions des rabbins ont joué également contre les intérêts social et économique de leur communauté qui souvent cherche à préserver un statu quo.

*DU CÔTÉ CHRÉTIEN : SYSTÈME DE CONTRE-INTERDITS
ALIMENTAIRES*

Relations judéo-chrétiennes

L'interdit alimentaire (sur le vin, la viande, etc.), étant maintenu dans les communautés juives, les autorités chrétiennes établissent dès le début du XIII^e siècle tout un système de contre-interdits alimentaires.

La première mesure est prise au concile d'Albi en 1254. Présidé par l'évêque d'Avignon, légat apostolique, il est composé d'évêques des provinces ecclésiastiques de Narbonne, de Bourges et de Bordeaux. Le but de ce synode est principalement de décréter des canons qui serviront à extirper l'hérésie albigeoise. Les statuts soixante-trois à soixante-dix sont consacrés à la conduite que doivent prendre les fidèles envers les juifs²⁹. Entre autres, ce concile proscriit les juifs de vendre en public la viande qu'ils ont préparée et défend aux chrétiens de consommer des aliments provenant de juifs : « Aussi les viandes, lesquelles sont elles-mêmes préparées aux privées dans leurs maisons, ne peuvent être vendues au marché des chrétiens : et puisque, en signe de mépris pour nous, les juifs n'emploient pas certains de nos aliments et de nos boissons, nous interdisons fermement qu'aucun chrétien n'use des leurs³⁰. » Vingt ans plus tard, en 1284, les Statuts de

29. Philippe Labbei, Gabriel Cossar et al., *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta quae nunc quarta parte prodit auctior*, Paris, 1671, Impensis Societatis Typographicae Librorum Ecclesiasticorum jussu Regis Constitutae, t. 11, partie 1, col. 721.

30. *Ibid.*, col. 737, art. 66. (Notre traduction).

Nîmes ajoutent aux restrictions : « Nous demandons aux chrétiens d'éviter la fréquentation des juifs et de ne pas les recevoir à leurs repas, car chez les chrétiens ils n'usent pas de nourritures communes. Il est indigne que leurs aliments soient consommés par des chrétiens, alors que ceux que nous prenons [...] sont jugés immondes par eux³¹. »

Ces interdits, qui tentent de dissuader les fidèles de prendre part aux mêmes repas, remontent au début du VI^e siècle, au concile d'Agde (506). Caesarius, évêque d'Arles, voulait limiter l'influence des juifs sur les chrétiens en réduisant les interactions sociales entre ces derniers³². Également, en 794, une lettre adressée aux évêques d'Espagne montre que le pape Hadrien I^{er} s'inquiète après avoir entendu dire qu'un bon nombre de chrétiens mangent et boivent quotidiennement avec des juifs³³. Toutefois, c'est durant la seconde partie du XIII^e siècle que l'Église invente le thème de la souillure des aliments par la main des juifs pour répondre à l'interdit alimentaire et ainsi renforcer la séparation entre juifs et chrétiens³⁴.

Nous pouvons alors nous demander, à juste titre, pourquoi à partir de la moitié du XIII^e siècle, dans le Midi de la France, l'attitude accueillante envers les juifs s'atténue. Commence alors une augmentation des tensions et des restrictions—et ce jusqu'à l'expulsion des juifs de France en 1306. En fait, cette tension débute à la suite de la croisade albigeoise, en 1229, avec le traité de Meaux. Avant la moitié du XIII^e siècle, dans le Midi, contrairement au Royaume de France, la société civile et surtout l'aristocratie féodale n'ont pas suivi l'Église dans sa logique répressive. Pour eux, la répression est une menace pour leur pouvoir

31. *Ibid.*, col. 1230–1231. (Notre traduction).

32. Paula Fredriksen, Oded Irshai, « Christian anti-judaism: polemics and policies », dans Steven T. Katz (éd.), *The Cambridge History of Judaism: The Late Roman-rabbinic Period*, Cambridge, Cambridge University Press, vol 4, 2006, p. 1021.

33. Bernhard Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris-Louvain, Peeters, 2006, p. 63.

34. Noël Coulet, « "Juif intouchable" et interdits alimentaires », dans : *Exclus et systèmes d'exclusion dans la littérature et la civilisation médiévales*, Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1978, p. 22.

et pour leur genre de vie. C'est pourquoi les juifs y vivaient plus librement. Avec le traité de Meaux en 1229, le comte de Toulouse, Raymond VII, est contraint de prêter allégeance au roi Louis IX et son comté est démembré : il doit céder près de la moitié de son territoire. Ce traité prévoit également le mariage de la fille et seule héritière de Raymond VII, Jeanne, avec le frère du roi, Alphonse de Poitiers, ce qui rattacherait ainsi le reste du comté au domaine royal. Par cette alliance, le Midi prêche donc allégeance au roi de France et doit désormais suivre, comme dans le reste du Royaume, les mêmes lois juridiques. Les sujets juifs quant à eux, désormais sous la juridiction du roi, ressentent l'action royale et les mesures néfastes prises par le roi. Au niveau de l'immobilier, les juifs ne peuvent plus changer librement de domicile et les grandes maisons leur appartenant sont confisquées. Côté finance, plusieurs mesures entrent en vigueur, notamment l'imposition juive est perçue avec plus de fermeté, les créances des juifs sont saisies, ou encore les juifs ne peuvent plus prêter à intérêt³⁵.

Au cours du Moyen Âge central, les autorités juives ont donc essayé de séparer autant qu'ils le pouvaient la relation étroite qu'entretenaient juifs et chrétiens. Leur peur était bien justifiée puisqu'un nombre grandissant de conversions et de mariages mixtes avait lieu. L'observance plus stricte des interdits alimentaires et l'imposition de nouvelles règles ont ainsi contribué à mettre en marge les communautés juives de la société. Ces diverses restrictions, toutefois, n'ont pas fait l'unanimité des autorités juives qui se sont souvent contredites. En effet, nous avons vu que deux tendances se confrontent : alors que certains ont préféré aller à l'encontre de la loi rabbinique plutôt que d'offenser le chrétien et perturber la bonne entente, d'autres, les plus traditionalistes, ont suivi les lois rabbiniques au détriment des relations interconfessionnelles. Quant à l'intervention chrétienne,

35. Gérard Nahon, « Condition fiscale et économique des juifs », dans VICAIRE Marie-Humbert Vicaire et Bernhard Blumenkranz, *Juifs et judaïsme de Langue-doc XIII^e siècle-début XIV^e siècle*, Toulouse, Privat, 1977, p. 75.

il s'agit avant tout d'une réaction aux restrictions des autorités juives, accentuée par le traité de Meaux en 1229. L'augmentation des tensions entre juifs et chrétiens dans le Languedoc est par conséquent en partie le résultat de la politique mouvante des rois de France. C'est également vers le milieu du XII^e siècle que des conflits de plus en plus nombreux vont se faire sentir au sein même des communautés juives. Ces disputes internes, aux niveaux religieux et culturel, vont jusqu'à mener certains juifs à faire appel aux dominicains et aux franciscains pour défendre avec eux l'orthodoxie. Par conséquent, l'attitude de l'Église envers les juifs ne peut être totalement comprise qu'après avoir pris en considération les tensions au sein même de ses communautés juives.