

La Table du religieux : l'interdit du plaisir

Ninon Maillard

► **To cite this version:**

Ninon Maillard. La Table du religieux : l'interdit du plaisir. Nathalie Goedert. A la table du droit : repas, droit et cinéma, Presses universitaire de Sceaux, L'Harmattan, série Ciné-droit,, p. 131-149, 2014, 978-2-343-03009-8. hal-01619471

HAL Id: hal-01619471

<http://hal.univ-nantes.fr/hal-01619471>

Submitted on 19 Oct 2017

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

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

La Table du religieux : l'interdit du plaisir

Ninon MAILLARD
Université de Nantes, DCS
(UMR 6297)

« Il ne faut pas manger [...] par gourmandise mais pour vivre, en évitant de s'adonner au plaisir car être esclave de la volupté n'est autre chose que de se faire un Dieu de son ventre¹ ».

Dans la règle monastique qu'il compose et qui restera la principale règle monastique de l'Église d'Orient, Basile de Césarée développe très précisément les directives relatives à la manière dont le religieux doit se nourrir. Et il s'agit bien de s'alimenter, c'est-à-dire de se procurer les éléments nécessaires à sa conservation, car Basile de Césarée exhorte le religieux à avaler sans goûter, à ingurgiter sans savourer. Cela dit, les prescriptions de la règle s'imposent uniquement à l'homme qui se consacre à Dieu et non à l'ensemble des chrétiens. Dans son *Homélie sur le jeûne*, Basile de Césarée consent en effet à considérer, sans les condamner, l'appétit et le plaisir que le commun des mortels peut éprouver à table :

« On boit avec plaisir quand on a soif, la faim assaisonne tous les mets : ainsi l'abstinence qui interrompt le cours de la bonne chère réveille l'appétit et donne du goût aux viandes. [...] La satiété des délices en émousse le goût et l'excès du plaisir le fait disparaître. Les meilleures choses fatiguent par la continuité de la jouissance. On jouit avec empressement de ce qui ne s'offre que de loin en loin ».

Plaisir, jouissance, goût, appétit, assaisonnement, bonne chère... La terminologie employée laisse penser que Basile de Césarée n'exclut pas la satisfaction gastronomique, satisfaction accrue par le respect des temps d'abstinence du calendrier chrétien. Le chrétien peut jouir des plaisirs de la table, épisodiquement, s'il respecte par ailleurs les temps d'abstinence. Basile de Césarée considère que le manque entretient l'envie alors que la banalisation de la cuisine riche, la consommation quotidienne de viandes nourrissantes et de vins enivrants, conduit inévitablement à la lassitude. Le jeûne est, selon lui, le garant des joies occasionnelles de la table. C'est donc le choix de la vie monastique qui conduit à l'interdit absolu et perpétuel des plaisirs de bouche. L'engagement fondamental et essentiel du religieux porte en effet celui-ci à tout sacrifier au service divin. Du lever au coucher, aucun des gestes du quotidien n'est anodin dès lors que le vœu de religion est émis. Le corps doit être soumis, au service de l'esprit, lui-même tourné vers Dieu. Dans cette perspective, l'enjeu du repas est considérable car c'est un moment susceptible de générer du relâchement. Il est donc logique que l'alimentation occupe une place remarquable dans les règles monastiques², étant donné que la règle s'envisage comme « un code ascétique et disciplinaire³ » qui ne décrit pas toute l'observance mais qui contient l'esprit de la vie

¹ Basile de Césarée, *Les règles monastiques*, question 19 : « Quelle est la norme de la tempérance ? ». Traduction Léon Lèbe, Éditions de Maredsous, Maredsous, 1969, (R. M. par la suite). Les écrits de Basile de Césarée ont été privilégiés étant donné que les développements sur la table du moine y sont plus détaillés qu'ailleurs et que la règle composée par ce Père de l'Église est fondamentale dans le monachisme oriental et reste une source d'inspiration pour certaines règles occidentales.

² Nous avons travaillé essentiellement à partir des règles monastiques éditées par Lucas HOLSTE, dans son *Codex regularum quas sancti patres monachis et virginibus sanctimonialibus servandas præscripsere*, Paris, Ludovic Billaine, 1663 (*Codex* suivi du numéro de page, par la suite) à partir de l'œuvre de BENOIT D'ANIANE. Si la plupart des règles sont relativement fidèles, d'autres ont été modifiées, transformées par Holste. Certaines sont même ajoutées comme celle de saint Antoine ou de saint Isaïe qui sont des traductions modernes (XVII^e siècle) de textes arabes, cf. Adalbert de VOGÜE, *Les règles monastiques anciennes (400-700)*, Brepols, « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », fasc. 46, A-III.1*, Turnhout, 1985. L'essentiel ici étant de comprendre les enjeux du repas monastique, nous estimons que l'ensemble de ces textes offre un intérêt pour capter l'idéal religieux.

³ Ursmer BERLIÈRE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle. Essai historique*, Abbaye de Maredsous, Desclée de Brouwer et C^{ie}, Collection « Pax », vol. I, 1927.

commune consacrée à Dieu telle que la concevait le fondateur. En matière alimentaire, le maître mot est la tempérance :

« La tempérance est une des quatre vertus cardinales, qui nous fait user avec modération de toutes les choses qui sont nécessaires à la vie, et uniquement pour satisfaire à nos besoins et à l'utilité du prochain. Son objet matériel, ce sont tous les plaisirs et les sensations que le corps éprouve surtout pour le boire, le manger, l'usage du mariage, etc.⁴ »

Cette vertu cardinale s'applique autant à la continence sexuelle qu'à l'abstinence alimentaire et il est aisé de percevoir le point commun entre les deux : l'amour charnel et l'amour de la bonne chère sont sources de plaisir. *A priori*, la règle de droit peut paraître inadaptée lorsqu'il s'agit de régenter ce plaisir et plus largement toute satisfaction qui relève de l'intime. Par ailleurs, l'alimentation n'obéit à aucun principe universel : un tel se délecte de tel aliment lorsque son voisin en est dégoûté ; un tel a besoin de telle quantité, l'autre du double ou de la moitié seulement. La règle de saint Benoît illustre parfaitement le caractère particulier, individuel, personnel que devraient idéalement revêtir les prescriptions alimentaires : « Chacun tient de Dieu un don particulier, l'un comme ceci, l'autre comme cela⁵ », ce que la règle des Solitaires traduit ainsi :

« Il y en a qui ont besoin de plus et il y a qui ont besoin de moins ; parce que la vigueur de l'un n'appartient pas à tous les corps ; pour cette raison il nous faut traiter, non sans peine, de la qualité et la quantité des aliments, parce que la règle ne peut y veiller pour tous de manière uniforme.⁶ »

Si cela était possible, il faudrait une prescription par individu. Pour que la règle soit objectivement juste, équitable, efficace, il faudrait ainsi que chacun contribue à sa détermination en révélant ses faiblesses. L'interdit serait alors exactement approprié et la prescription adéquate. Basile de Césarée est lui-même conscient des limites de la normativité : « Il n'est pas possible de déterminer pour les repas ni l'heure, ni la qualité, ni la quantité⁷ » d'une manière générale et universelle. À défaut, il faut poser un principe et prévoir des exceptions ce qui, en matière canonique, signifie énoncer la règle et aménager des possibilités de dispense. Si le fondateur pose les bases communes et universelles, il revient au supérieur d'adapter la mesure générale au cas particulier, selon la situation de chacun. Le principe repose alors sur des « directives communes et générales⁸ » tandis que la pratique de dispense va permettre de moduler les exigences de principe en fonction des cas particuliers⁹.

La règle va chercher à définir un cadre visant à canaliser les attitudes individuelles et à organiser le déroulé de cet événement collectif qu'est le repas afin d'assurer le détachement des religieux vis-à-vis de la nourriture. Norme à caractère juridique, la règle religieuse opère une distinction entre le permis et l'interdit autour de la table. En l'espèce, elle s'efforce de contenir le repas du religieux dans la sphère acceptable, en assurant le recouvrement des forces et l'entretien de la santé tout en garantissant le bannissement du plaisir. La règle est à la recherche d'un équilibre. L'homme ayant besoin de se nourrir pour survivre, l'abstinence absolue et perpétuelle s'avère impossible car les besoins naturels imposent un minimum. Toutefois, s'il faut se résoudre à manger, il est impératif de limiter le repas à la sustentation : le plaisir constitue une limite à ne pas dépasser, et même à ne pas atteindre.

Dès lors que le règne de la tempérance doit être assuré par le droit, il faut préalablement identifier le comportement ou l'émotion qui ne doit pas survenir afin de déterminer ce qui doit être prescrit ou proscrire. Le vice à abattre est connu : la gourmandise. C'est à Grégoire le Grand que l'on doit la définition la plus aboutie de la gourmandise : il s'agit de distinguer selon que l'on est tenté par la faim, par des mets raffinés et délicats, par la présentation de plats même communs, par l'excès de la quantité ou par le désir

⁴ *Dictionnaire théologique portatif*, Paris, Chez Didot, Nyon, Savoye, Damonville, 1756, v° « Tempérance (la) », p. 623.

⁵ Benoît de NURSIE (éd. Aldabert de Vogüé, Jean Neufville), *La Règle de saint Benoît*, t. II, Paris, Éditions du Cerf, 1972, « sources chrétiennes », série des textes monastiques d'occident, XL, 1. 1 Co 7,7 (*La Bible, Nouvelle traduction*, Paris/Montréal, Bayard/Mediaspaul, 2001) : « Chacun possède son propre charisme venant de Dieu, l'un celui-ci, l'autre celui-là. »

⁶ Règle des Solitaires, XLIII : *De mensa solitarium*, (Codex, pars secunda, p. 334) : « *Sunt enim qui plus, et sunt qui minus indigent ; quia nec robur unum inest cunctis corporibus : et ideo de ciborum qualitate et quantitate non facile à nobis oportet disputari, quia nec ab omnibus potest uniformis regula custodiri.* »

⁷ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

⁸ *Ibid.*, q. 19.

⁹ La règle bénédictine doit ainsi être complétée par les coutumiers monastiques qui reflètent la pratique locale dans le vêtement, dans la nourriture, dans l'observation du silence ou encore dans l'organisation du travail.

de manger sans cesse quoi que ce soit¹⁰. Au XIII^e siècle, Thomas d'Aquin parlera de « désir désordonné¹¹ ». En tout état de cause, la glotonnerie et la délectation sont deux marques de la gourmandise. La première déviance est de l'ordre du quantitatif et se caractérise par une disproportion entre la mesure susceptible de couvrir les besoins essentiels et la mesure effectivement ingérée. Le gourmand se réjouit de cette disproportion et y trouve son plaisir. Le second vice est plus insidieux, plus intime puisqu'il relève de la volupté que chacun est susceptible de ressentir, voire de rechercher, à l'occasion du repas. Pour éradiquer la gourmandise de la vie du religieux, la règle monastique doit donc établir strictement les besoins de chacun (I), chasser tout plaisir coupable (II) et encadrer le repas dans une discipline de gestes et d'attitudes propice au détachement (III).

I. Établir la mesure du besoin

Gourmandise et délectation sont difficiles à appréhender par la voie juridique. Basile de Césarée s'y emploie néanmoins. Il part du constat que « les besoins diffèrent pour les uns et les autres selon l'âge, les occupations et la constitution physique¹² ».

Dans une logique exclusivement physiologique, il dresse une liste des situations susceptibles d'affecter la mesure des besoins : l'enfant, le travailleur et le malade auront besoin d'une mesure moindre ou supérieure à la moyenne pour l'entretien de leur corps. Rien de spirituel dans la détermination de la quantité : c'est le corps qui impose ses exigences. Les catégories distinguées par Basile de Césarée correspondent aux différents états de l'homme affecté dans sa vitalité ou diminué dans sa force : l'enfant est encore faible et le vieux, le malade ou le travailleur sont affaiblis, temporairement ou irrémédiablement. Or, l'alimentation joue un rôle déterminant dans le traitement de ces derniers et constitue un facteur aggravant ou curatif. Au-delà de ces considérations médicales, comment faire intervenir le droit ? Basile de Césarée choisit d'élever la question au niveau conceptuel en s'appuyant sur la distinction opérée entre la nature et la raison. Tandis que la nature impose le besoin et crée la nécessité, la raison pose la « juste norme » et fixe ce qui est nécessaire pour « soutenir le corps en lui restituant ce qu'il a perdu¹³ ». L'étalon posé correspond aux « santés normales » pour lesquelles la règle va fixer ce qui convient « raisonnablement ». Les besoins d'un homme normalement constitué, actuellement en bonne santé et ayant à effectuer une activité ordinaire vont donc servir à établir la commune mesure. Chaque supérieur, averti de la situation de chacun, devra ensuite apprécier les besoins individuels afin d'assurer l'équilibre entre ce qui est consommé et ce qui est dépensé pour assigner les régimes particuliers en faveur des malades, des religieux « épuisés par un travail » et de ceux qui se préparent à un effort conséquent¹⁴. Administration du régime commun et octroi de dispenses particulières relèvent du supérieur local. La détermination de la juste mesure autour de l'équivalence entre consommation d'aliments et dépense d'énergie permet de trouver un équilibre entre une abstinence excessive préjudiciable pour la santé, et donc pour le service de Dieu, et le défaut opposé vilipendé par Basile de Césarée : « se remplir le ventre et s'alourdir par les aliments¹⁵ ». Basile de Césarée étaye sa condamnation sur celle du Christ telle qu'elle est rapportée dans l'Évangile de saint Luc :

« Malheur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim¹⁶ ».

Au-delà de cet argument eschatologique, il développe des justifications plus pragmatiques : l'homme repu manque d'énergie, il est disposé au sommeil et sensible à la maladie¹⁷. Or, la vie religieuse suppose

¹⁰ M. CANEVE, P. ADNES, W. YEOMANS, A. DERVILLE, *Les sens spirituels*, extrait du *Dictionnaire de spiritualité*, 15, v^o « gourmandise et gourmandise spirituelle », p. 147. L'auteur relève les textes chrétiens (Écritures, patristique, règles monastiques) ayant traité de la gourmandise.

¹¹ THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, tome III, Éditions du Cerf, 1999, II, II, q. 148, art. 1 : « La gourmandise ne qualifie pas n'importe quel désir de manger et de boire mais le désir désordonné. Or on dit qu'un désir est désordonné lorsqu'il s'écarte de l'ordre de la raison, en quoi réside le bien de la vertu morale. »

¹² Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

¹³ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

¹⁴ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19 : « Les supérieurs tiendront toujours raisonnablement compte des nécessités pour procurer des soulagements dans la nourriture aux malades, à ceux qu'un travail soutenu aura épuisés, et à ceux qui se préparent une grande fatigue comme un voyage ou tout autre effort pénible. »

¹⁵ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

¹⁶ Lc 6,25.

¹⁷ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

un engagement de chaque instant que l'assouplissement lié à la digestion vient contrarier : un ventre creux est vigilant pendant la prière lorsqu'un repu sombre dans le sommeil¹⁸. Dans sa première *Homélie sur le jeûne*, Basile de Césarée insiste sur les effets dévastateurs des mauvaises digestions pour le corps. Celui qui est chargé de vin et de viandes se tourmente dans son lit¹⁹. À long terme, un « teint fleuri » et un visage « coloré d'un rouge insolent » sont autant de signes qui dénoncent son intempérance face à la « pâleur modeste » de l'homme qui jeûne²⁰. Les « maladies fâcheuses » qui ne manqueront pas de l'assaillir ne sont pas énoncées et la menace reste indéterminée. Il semble que l'esclave de son ventre perde la maîtrise de lui-même et que ce déficit le laisse plus exposé à la maladie, ce que la métaphore du vaisseau vient illustrer :

« Dira-t-on qu'un pilote conduit plus aisément un vaisseau chargé outre mesure, qu'un vaisseau lesté et déchargé. Le moindre soulèvement des flots submerge le navire que son propre poids accable déjà : celui qui n'a qu'une charge médiocre surnage aisément, parce que rien ne l'empêche de s'élever au-dessus des vagues. Ainsi les corps appesantis par les viandes deviennent la proie des maladies : au lieu que ceux qui ne prennent qu'une nourriture sobre et légère échappent aux menaces d'une maladie, comme à un soulèvement de flots et dissipent bientôt les maux actuels qui viennent les assaillir comme un violent orage²¹ ».

On trouve quelques références plus précises dans la règle des Solitaires qui évoque l'affaiblissement de l'estomac, l'abondance de sang et une maladie provenant de la bile²². En tout état de cause, la gourmandise nuit à la santé et donc, au service divin. En perdant le contrôle de son corps, le religieux s'égare de la voie qu'il s'est lui-même assignée en prononçant ses vœux. La proscription de la gourmandise se retrouve donc dans la plupart des règles monastiques. Pour autant, la difficulté réside dans la détermination concrète de la dose appropriée de nourriture. Encore au XIII^e siècle, on considère qu'« il est plus difficile de discerner ce qui convient relativement à la quantité²³ ». Les excès de nourriture sont expressément prohibés : la condamnation de la glotonnerie est récurrente²⁴.

La règle de saint Benoît s'y attarde :

« [...] l'abbé aura tout pouvoir pour ajouter quelque chose, si c'est utile, en évitant avant tout la goinfrerie et que jamais l'indigestion ne survienne à un religieux car rien n'est si contraire à tout chrétien que la goinfrerie comme dit Notre Seigneur : "Prenez garde que la goinfrerie ne vous appesantisse le cœur"²⁵. »

Cela étant, une abstinence excessive est tout aussi condamnable. Si l'abondance nuit au service divin, une abstinence trop sévère n'est pas plus bénéfique car elle affaiblit non seulement le corps, mais aussi l'esprit et ôte toute vigueur à l'oraison²⁶. En règle générale, l'objectif de chaque communauté est alors de trouver un équilibre alimentaire : ni trop, ni pas assez²⁷. La modération est un lieu commun dans les

¹⁸ Lettre de saint Macaire aux religieux (*Codex*, p. 17) : « *Indigens venter in orationibus vigilantiam præstat, et coronam animæ acquirit ; repletus autem, somnum inducit gravissimum.* »

¹⁹ Basile de Césarée, *Homélie sur le jeûne* (trad. L'abbé Auger, *Homélie, discours et lettres choisis de S. Basile de Césarée le Grand*, Lyon, Guyot, 1827, p. 180).

²⁰ *Ibid.*, p. 187.

²¹ *Ibid.*, p. 180.

²² Règle des Solitaires, XLIV : *De crapula cavenda*, (*Codex, pars secunda*, p. 335) : « *Sæpè enim per ciborum aviditatem stomachi franguntur vires, necnon et abundantiam sanguinis, et choleram, et plurimam ægritudines escarum nimietate patimur.* »

²³ Saint Bonaventure, *Œuvres spirituelles* (trad. Abbé Berthaudier), t. II, chap. I : « Du combat contre la gourmandise », Louis Vivès, 1854.

²⁴ Règle de saint Antoine, XLII, (*Codex*, p. 6) : « *Ne fis helluo ciborum* » ; Règle de saint Isaïe : « *Ne fis helluo* » ; Benoît de Nursie, XL, 7-8 : « *crapula* » ; Règle des Solitaires, XLIV : *De crapula cavenda*, (*Codex, pars secunda*, p. 335).

²⁵ Benoît de Nursie, LX, 7-8, p. 578 ; Règle des Solitaires, XLIV : *De crapula cavenda*, (*Codex, pars secunda*, p. 335).

²⁶ Règle des Solitaires, XLIV : *De crapula cavenda*, (*Codex, pars secunda*, p. 335) : « *Nimia abstinentia ciborum non solum vires corporis frangit, sed etiam intentionem animæ minuit, mentisque ingenium marcescere facit et vigorem orationis amittit.* »

²⁷ Règle orientale, XXV, (*Codex, pars secunda*, p. 92) : l'approvisionnement du monastère doit être assuré « *neque profuse, neque avare.* »

règles monastiques²⁸. Cette mesure, sœur de la modestie et de la faculté de discernement²⁹, suppose une quantification précise :

« Cependant, les solitaires eux-mêmes doivent surveiller non seulement la qualité de la nourriture mais aussi la quantité, et vivre, en poids et en mesure, comme [lorsqu’]ils sont sans hôtes³⁰. »

Certaines règles cherchent à déterminer plus précisément la frontière entre le licite et l’illicite. À première vue, la satiété offre une référence commode. Elle se révèle pourtant inopérante. En effet, le rassasiement constitue déjà une satisfaction et dès lors, il ne peut convenir à circonscrire le repas du religieux dans des limites acceptables. La borne sera donc établie en deçà la satiété, c’est-à-dire en deçà de l’éradication de la faim³¹. Satisfaire absolument sa faim, c’est déjà faire preuve de gourmandise. Là encore, la règle des Solitaires est particulièrement explicite : la satiété ne doit pas toujours être le but poursuivi par les religieux. À la voracité qui pousse le religieux à emplir son ventre jusqu’à la satiété, celui-ci doit préférer la modération et – le texte de la règle est alors plus explicite – la restriction : « Que ta voracité n’emplisse pas ton ventre à saturation, mais que ta modération le comprime³². »

Le repas apparaît alors comme un exercice, une mise à l’épreuve de la volonté individuelle et non comme un temps récréatif ou un moment de détente. Il ne s’agit ni d’une pause ni d’une parenthèse mais d’un temps fort de la vie consacrée. Si la disparition de la faim intervient au-delà de la limite autorisée et la satiété se révèle ainsi être un critère invalide, la satisfaction du besoin semble avoir la faveur des religieux pour constituer la borne à ne pas dépasser. La règle de saint Isaïe place distinctement la satisfaction des besoins avant la disparition de faim, déterminant la première comme la limite acceptable au-delà de laquelle le religieux ne saurait s’aventurer : « Mange une seule fois par jour mais pas jusqu’à satiété. Offre à ton corps ce dont il a besoin, selon les exigences de la nature³³. »

Le minimum vital constitue donc la frontière entre le nécessaire et le superflu :

« La juste norme que la raison nous fixe est de boire et de manger pour autant qu’il est nécessaire, afin de soutenir le corps en lui restituant ce qu’il a perdu³⁴. »

Concrètement, cette « juste norme » se mesure au regard de critères prédéfinis : l’âge³⁵, le travail ou l’état de santé. La règle de saint Pacôme lie ainsi la condition physique et la dépense énergétique à la mesure et la qualité de l’alimentation. De même, la règle de saint Benoît insiste sur l’intensité du travail à fournir pour déterminer la quantité de nourriture³⁶. Le repas doit « restaurer les corps³⁷ » et chacun doit manger « selon ses forces³⁸ » et en fonction du travail à fournir :

²⁸ Règle de saint Pacôme, XXIV, (Codex, p. 31) : « *Ut haberent moderatum cibum.* »

²⁹ Règle de saint Colomban, VII : *De discretionem*, (Codex, pars secunda, p. 92) : « *Igitur inter parvum et nimium rationabilis est in medio mensura, revocans semper ab omni utrinque superfluo, in omni re posita, certum ubique necessitatis procurans, ac irrationabile superflue voluntatis declinans.* »

³⁰ Règle des Solitaires, XLIII : *De mensa solitarium*, (Codex, pars secunda, p. 334) : « *Ipsi tamen Solitarii non solum a qualitate ciborum, sed etiam a quantitate se custodiant, et in pondere et mensura, cum sine hospitibus fuerint, vivant.* »

³¹ Règle de saint Colomban, III : *De cibo et potu*, (Codex, pars secunda, p. 92) : « *Cibus sit vilis et vespertinus Monachorum, satietatem fugiens et potus ebrietatem : ut et sustineat et non noceat.* » ; Règle de saint Antoine, XXXII, (Codex, p. 5) : « *Ne comedas ad satietatem ...* » ; Règle de saint Isaïe, LVI, (Codex, p. 11) : « *Comede semel in die, sed non ad satietatem* » ; Règle de cujusdam Patris, XI, (Codex, pars secunda, p. 169) : « *Sed neque ad saturitatem edendum est.* »

³² Règle des Solitaires, XLIII, (Codex, p. 334) : « *Tamen studendum est, ut non semper saturitas edendi finem faciat, sed voluntas : nec impleat ventris saturitatem edacitas, sed comprimat parcitas.* »

³³ Règle de saint Isaïe, LVI, (Codex, p. 11) : « *Comede semel in die sed non ad satietatem. Præbe corpori tuo quantum indiget, juxta exigentiam naturae.* »

³⁴ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

³⁵ Benoît de Nursie, XXXIX, 10 : « Quant aux enfants d’âge tendre, on ne gardera pas pour eux la même mesure, mais une moindre que pour les plus âgés, en gardant en tout la sobriété. »

³⁶ Benoît de Nursie, XXXIX, 6 : « S’il arrive que le travail soit plus intense, l’abbé aura tout pouvoir pour ajouter quelque chose, si c’est utile... » et XL, 5 : « Si les conditions locales et le travail ou la chaleur de l’été font qu’il en faut davantage, le supérieur en aura le pouvoir, en veillant toujours à ne pas laisser survenir la satiété ou l’ivresse » ; cf. A. de VOGÜE, « Travail et alimentation dans les règles de saint Benoît et du Maître », *Revue bénédictine*, 74, 1964, p. 242 sq.

³⁷ Règle *Cujusdam patris ad virgines*, X : *De ratione mensæ*, (Codex, pars tertia, p. 80) : « *Corpora reficienda.* »

³⁸ Règle de saint Pacôme, XXI-XXII, (Codex, p. 30) : « *Singulis iuxta vires suas edere concedas et bibere.* »

« Donne à ton corps la quantité qui lui manque afin d'avoir la force de prier et de servir Dieu³⁹. »

Par ailleurs, l'établissement de la mesure appartient au supérieur qui préside à la répartition de la nourriture entre les membres de la communauté. La règle de saint Benoît évoque ainsi les « scrupules » qui animent inévitablement celui qui décide « de la quantité d'aliments pour les autres⁴⁰ ». Néanmoins, une marge d'appréciation peut être laissée à chaque religieux dès lors qu'il s'agit de restreindre la ration. La règle de saint Jérôme rappelle ainsi la liberté qui doit être laissée à chacun de « se contenter » d'un seul repas au lieu des deux qui seront servis au réfectoire⁴¹. De même, la règle de saint Pacôme offre une marge de manœuvre à ceux qui veulent jeûner. Le supérieur est exhorté à n'empêcher aucun religieux de se restreindre davantage. C'est ici le travail demandé qui s'adaptera aux choix alimentaires des religieux :

« À ceux qui sont vigoureux et à ceux qui mangent, impose les œuvres nécessitant de la force ; [réserve] les plus faciles aux malades et aux abstinents⁴². »

Mis à part le cas particulier des abstinents, la mesure ordinaire, la norme alimentaire se fixera sur les besoins naturels afin d'offrir au commun des religieux de quoi maintenir leurs capacités physiques :

« Concède à chacun de quoi manger et de quoi boire en fonction de ses forces... »

Les exigences physiologiques prévalent donc sur les volontés particulières :

« Pour [assurer la fonction de] cellérier, un tel est choisi, [...] qui prend en considération non les volontés des autres mais les besoins de tous⁴³. »

À la lecture des différentes règles, il semble que la priorité soit de fixer la mesure, comme si on craignait davantage la profusion que la délectation. Il faut dire que l'abondance est souvent présentée comme un appel à d'autres plaisirs, notamment sexuels :

« Rien en effet n'excite et ne titille ainsi le membre sexuel comme la nourriture non digérée et les spasmes des éructations⁴⁴. »

Ou encore :

« La plénitude du ventre réveille vite l'ardeur de la chair. Cependant, celui qui réprime sa voracité, sans aucun doute refrène le mouvement qui le porte à la lascivité⁴⁵. »

Le péché est néanmoins lié à une autre considération que la quantité. En effet, dès lors que la mesure est raisonnable, c'est le régal qui est condamnable. Il est donc nécessaire que la règle monastique traite de la qualité de ce qui est parcimonieusement servi.

II. Chasser le plaisir coupable

Basile de Césarée définit la tempérance comme le « renoncement aux choses agréables⁴⁶ ». À table, le religieux doit donc se montrer attentif à ne pas s'adonner au plaisir de manger. « La mortification s'attaque à toutes les inclinations sensuelles de l'homme » au premier rang desquelles figure la nourriture⁴⁷. Si le plaisir est subjectif, certains aliments sont toutefois considérés comme particulièrement dangereux comme s'ils étaient objectivement, systématiquement et universellement délectables. Ainsi, la viande est interdite pour les bien-portants avec quelques exceptions néanmoins

³⁹ Règle de saint Isaïe, LIV, (Codex, p. 11) : « *Da corpori tuo quantum indiget, ut valeat orare et colere Deum* » ; Règle orientale, XXV, (Codex, p. 92) : *Sed et necessitatem infirmorum fratrum ac laborem considerans...* »

⁴⁰ Benoît de Nursie, XL, 2.

⁴¹ Règle de saint Jérôme, n. 5, (Codex, p. 33) : « *Sunt qui secundo parum comedunt ; alii qui prandii, sive cœnæ uno tantum cibo contenti sunt.* »

⁴² Règle de saint Pacôme, XXI, (Codex, p. 30) : « *Neque comedere modeste, neque ieiunare prohibeas. Validioribus quidem et comedentibus, validiora opera ; leviora vero infirmioribus et abstinentibus imponas.* »

⁴³ Règle Tarnatensis, X, (Codex, pars secunda, p. 110) : « *Ad cellerarium vero talis ordinetur [...], non qui voluntates aliquorum, sed necessitates omnium [...] consideret.* »

⁴⁴ Règle des Solitaires, XLIV : *De cavenda crapula*, (Codex, pars secunda, p. 335) : « *Nihil enim sic inflammat et titillat membra genitalia quomodo indigestus cibus, ructusque convulsus.* »

⁴⁵ Règle de saint Isidore, X, (Codex, pars secunda, p. 125) : « *Nam ex plenitudine ventris cito excitatur luxuria carnis. Qui autem appetitum edacitatis reprimit, sine dubio lasciviæ motus restringit.* »

⁴⁶ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 16.

⁴⁷ Ursmer BERLIÈRE, p. 139.

pour la volaille⁴⁸. Sans entrer dans le détail des justifications théologiques de l'abstinence de viande, on peut retenir que la viande est nourrissante et associée à la luxure. La consommation de viande est à l'opposé de la frugalité⁴⁹. Elle peut cependant être tolérée, voire prescrite – dans le sens que donne à ce terme la pratique médicale – pour rétablir les santés fragiles⁵⁰ ou en faveur des voyageurs⁵¹. L'aliment en question n'est pas alors servi à des fins de dégustation mais il est administré comme un médicament : « *pro reparatione*⁵² ». La règle de Tarnant⁵³ exhorte dès lors les bien-portants à ne pas envier les malades lorsque ces derniers sont exemptés de l'observance rigoureuse⁵⁴. Dans sa règle monastique, Isidore de Séville incite de son côté le religieux à ne pas rechercher ce qui satisfera ses sens mais ce qui répondra à ses besoins⁵⁵ : la *Voluptas* s'oppose ici à la *Necessitas*.

Cette interdiction du plaisir a des conséquences immédiates. Dès lors qu'il ne s'agit plus de se régaler, la cuisine, c'est-à-dire la manière d'apprêter les aliments, n'a plus le même sens. Dans son *Homélie sur le jeûne*, Basile de Césarée évoque d'ailleurs le « tumulte » des cuisines, « la foule d'hommes employés au service de la table qui vont et qui viennent sans cesse pour exécuter les ordres du ventre, de ce maître dur et sans pitié...⁵⁶ ». De même que l'apprêt, l'approvisionnement subit les répercussions des exigences de la règle. Basile de Césarée préconise ainsi de préférer les « mets les plus faciles⁵⁷ » ou encore « les choses les plus simples⁵⁸ ». Le monastère assurera son approvisionnement à partir de ce que l'on trouve dans la contrée où il est implanté, en privilégiant le commun et le peu coûteux. Les préoccupations culinaires apparaissent viles :

« On doit de toute façon préférer les mets les plus faciles à se procurer, et ne pas donner, sous prétexte d'abstinence, beaucoup de soins aux mets les plus recherchés et les plus coûteux en préparant les aliments au moyen des meilleurs assaisonnements. On choisit au contraire ce qu'on trouve le plus facilement dans la contrée, coûte peu et est d'usage commun : on n'emploiera pas les aliments amenés du dehors, comme l'huile ou chose semblable, qu'en cas de nécessité vitale ou pour soulager un malade, encore faut-il que ce soit possible sans trop d'ennuis, d'agitation et de soucis⁵⁹. »

L'interdiction du plaisir pouvait paraître *a priori* difficile à mettre en œuvre par le biais juridique mais on se rend compte que la règle religieuse parvient à anticiper et à contenir le risque. Les prescriptions relatives au déroulement du repas confirment que la norme peut favoriser le détachement des religieux.

⁴⁸ Stéphane BOULC'H, « Le repas quotidien des religieux occidentaux du haut Moyen Âge », *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 75, fasc. 2, 1997. Histoire médiévale et contemporaine, p. 297 sq : « végétarisme et alimentation carnée ».

⁴⁹ Ninon MAILLARD, « De l'usage modéré des viandes par l'homme spirituel : du philosophe au bon chrétien (II^e-VII^e siècle), *Revue semestrielle de droit animalier – RSDA* (revue électronique sous la direction de Jean-Pierre MARGUENAUD), <http://www.unilim.fr/omij>, 1/2011, p. 307 sq.

⁵⁰ Benoît de Nursie, XXXIX, 11 : « Quant à la viande des quadrupèdes, tous s'abstiendront d'en manger, sauf les malades très affaiblis » ; Règle de saint César pour les vierges, XVII (*recapitulatio*), (*Codex, pars tertia*, p. 26) : « *in desperata infirmitate* » ; Règle de saint Aurélien, LI, (*Codex, pars secunda*, p. 65) : « *Carnes in cibo nusquam sumantur. Pulli vero vel cuncta atilia in congregatione non ministrentur : infirmis tantum provideantur et accipere liceat.* »

⁵¹ Règle de saint Fructueux, V, (*Codex, pars secunda*, p. 139-140) : « *Servato tamen moderamine pietatis, erga ægrotorum necessitudines, vel longè proficiscentium qualitates : ut et volatiliu esibus infirmi sustententur ; et longinquo itineri destinati.* »

⁵² Règle des Solitaires, XLVIII, (*Codex, pars secunda*, p. 334) : « *Carnium esus, si voluerit, pro reparatione, tantum usque dum meliorati fuerint, comedant.* »

⁵³ Monastère inconnu sans doute du sud de la Gaule, cf. Adalbert de Vogüé, *Les règles monastiques*, p. 59.

⁵⁴ Règle *Tarnatensis*, XVI, (*Codex, pars secunda*, p. 113) : « *Nec feliciores iudicent, quibus in infirmitate præstatur, quod sanis pro observantiæ rigore subtrahitur.* »

⁵⁵ Règle de saint Isidore, X : *De mensis*, (*Codex, pars secunda*, p. 125) : « *Nec id desiderent, quod edendi voluptas appetit, sed quod naturæ necessitas quærit.* »

⁵⁶ Basile de Césarée, *Homélie sur le jeûne*, p. 185.

⁵⁷ Basile de Césarée, *R. M.*, q. 19.

⁵⁸ *Ibid.*, q. 18 : « Qu'il faut goûter de tous les mets qu'on nous présente. »

⁵⁹ *Ibid.*, q. 19.

III. Garantir le détachement

Le détachement s'exprime – quoique le verbe employé ici soit assez paradoxal – par l'indifférence :
« Lorsque tu seras assis à table avec tes frères, ne mange pas avec plaisir...⁶⁰ »

La tempérance suppose en effet un détachement face à la nourriture, détachement dont la règle doit assurer le respect voire la démonstration. Le comportement et l'attitude du religieux à table sont donc des préoccupations pour le législateur car le détachement se veut ostentatoire. Il ne sert à rien de réglementer la quantité et la qualité des aliments si le religieux peut donner libre cours à son enthousiasme gustatif. L'esprit doit rester maître du corps et la règle est là pour soumettre les désirs, astreindre le physique, dépasser l'organique et réprimer toute expression de plaisir.

Une stricte discipline est ainsi proposée par certaines règles dont le respect du silence est la mesure-phare :

« Pendant le repas des frères pris en commun, que tous fassent preuve de silence⁶¹. »

On retrouve dans cet extrait de la règle établie par Isidore de Séville la dimension d'exercice du repas dont le latin rend mieux compte : « *omnes disciplinae gerant silentium* ». Le silence y apparaît comme une discipline dans le sens où il s'agit d'un apprentissage supposant un effort sur soi. L'autre élément particulièrement intéressant de ce texte consiste en ce que le religieux est renvoyé à lui-même alors que le terme employé par la règle insiste sur le caractère commun du repas avec le préfixe *con-* venant compléter le verbe *vescor*. Le paradoxe de la vie religieuse en communauté est d'imposer un repas en réfectoire, un repas pris en commun tout en exigeant une discipline de silence et de repli sur soi. Le réfectoire n'est pas un lieu de partage : la commensalité ne signifie pas la convivialité.

« Pendant le repas, qu'ils couvrent leur tête de leur capuchon, afin que le frère ne voie pas son frère en train de manger ; et que rien ne soit dit pendant le repas, ni aucun regard promené sur les autres autour de la table⁶². »

Tout comme la bouche est muselée, le regard est dompté. L'acte de manger est dissimulé aux autres :
« N'avale aucun aliment en face d'un autre [religieux]⁶³. »

Ou encore :

« N'élève pas ton regard vers les autres⁶⁴. »

Dans la mesure où personne ne peut prendre à témoin ses commensaux, toute manifestation extérieure de satisfaction, toute expression de plaisir, qui ne prend sens que dans le regard de l'autre, devient sans objet et donc inutile. Chacun se trouve face à ses aliments, l'esprit tourné vers l'écoute du lecteur dont la mission est de nourrir l'esprit tandis que l'on sustente le corps⁶⁵. En ouvrant les oreilles et par là, en privilégiant l'esprit, il s'agit de faire oublier la bouche, le palais, la langue dont l'office doit se limiter à la prière et au service divin. De même qu'il doit se dissimuler pour manger, le jeune religieux doit apprendre à dominer son désir :

« Ne tends pas la main le premier vers la nourriture⁶⁶. »

⁶⁰ Règle de saint Isaïe, XX, (Codex, p. 8) : « *Cum sederis ad mensam cum fratribus, ne comedas cum delectatione...* »

⁶¹ Règle de saint Isidore, X, (Codex, pars secunda, p. 125) : « *Tempore convalescentium fratrum omnes disciplinae gerant silentium* » ; Règle de saint Pacôme, XXII, (Codex, p. 30) : « *Ut nullus comedens loqueretur* » ; Règle de saint Fructueux, V, (Codex, pars secunda, p. 139) : « *Nemo comedens loquatur.* »

⁶² Règle de saint Pacôme, XXII, (Codex, p. 30) : « *Cum autem comederent, caput suum, cucullis operirent, ne frater fratrem videret manducantem : et ut nullus comedens loqueretur, nec praeter mensam suos alibi circumferret aspectus.* »

⁶³ Règle de saint Antoine, XLVIII, (Codex, p. 5) : « *Nec ingeras quidquam ciborum in os alterius.* »

⁶⁴ Règle de saint Isaïe, XX, (Codex, p. 8) : « *Nec elevas visum tuum ad alium* » ; Règle de saint Pacôme, XXX, (Codex, p. 37) : « *Nec circumspicias alios vescentes* » ; Règle Cujusdam patris ad virgines, X, (Codex, pars tertia, p. 80) : « *Sedentes vero ad mensam sorores nulla alteram comedentem sublimatione oculorum respiciat* » ; Règle de saint Pacôme, XXXIX, (Codex, p. 37) : « *Cum autem ad vescendum venerint, [...] operient capita.* »

⁶⁵ Règle de saint Isidore, X, (Codex, pars secunda, p. 125) : « *Unus tamen in medio residens, benedictione accepta de scripturis aliquid legat, caeteri vescentes tacebunt, lectionem attentissime audientes : ut sicut illis corporalis cibis refectorem carnalis praestat, ita mentem eorum spiritalis fermo reficiat.* »

⁶⁶ Règle de saint Antoine, XLVIII, (Codex, p. 5) : « *Si vero fueris juvenis, ne extendas manus tuas primus ad cibos : nec ingeras quidquam ciborum in os alterius.* »

La règle d'Isaïe précise de même que chacun ne doit prendre que ce qui est devant soi⁶⁷ car si le plaisir est banni, l'impatience ou l'envie n'ont pas davantage vocation à se manifester. Dès lors, dans certaines règles, la nourriture est servie à chacun. Le religieux est ainsi préservé d'un geste dangereux car aller au-devant de la nourriture peut être l'occasion de manifester son appétence. Le service empêche l'expression du désir : cette passivité sert le détachement. L'absence de choix dans la qualité comme dans la mesure ne permet pas forcément d'éradiquer l'appétit intime mais ce règlement minutieux des gestes permet d'en contenir l'expression. La règle d'Isidore de Séville tente, là encore, d'anticiper les difficultés : les portions servies seront « égales » et les aliments « semblables⁶⁸ ». Ce souci d'égalité apparaît dans d'autres règles :

« On ne donnera pas plus aux uns que ce qu'ont reçu les autres⁶⁹ »,

« Tous mangeront pareil⁷⁰. »

On peut retrouver à la fois service et égalité des portions :

« Une mesure égale sera servie à tous⁷¹ ».

Indifférent, le religieux l'est lorsqu'il est convaincu que le repas servi n'a pas plus d'intérêt que l'air qu'il respire. Il doit donc se montrer attentif à afficher son détachement. Quelle que soit la nourriture servie, il la recevra sans murmure et sans plainte⁷². Condamné à manger pour vivre, il ne se rend à table que pour assurer sa propre survie afin d'accomplir sa mission. La règle favorise donc un déroulé approprié du repas monastique via une stratégie d'évitement. Éviter le désir, éviter le plaisir, éviter la satiété, éviter tout mode de communication autour du sujet alimentaire : les prescriptions relatives au repas du religieux tendent à transformer le moment du repas en exercice physique et spirituel, à la fois individuel et collectif.

Si ces contraintes appartiennent à un monde clos, celui du réfectoire conventuel, on en retrouve la lettre – mais non l'esprit – dans les conseils diététiques contemporains : « À consommer avec modération », « Mangez cinq fruits et légumes par jour » ou encore « Évitez de manger trop gras et trop sucré » sont autant de slogans monastiques. Par ailleurs, les conseils de Basile de Césarée pourraient être réactualisés : la consommation de viande à tous les repas, outre les dégâts écologiques qu'elle engendre et les scrupules éthiques qu'elle devrait susciter, ne fait que gâter (dans tous les sens du terme) nos papilles gustatives occidentales qui gagneraient effectivement à plus de modération pour assurément autant de plaisir.

⁶⁷ Règle de saint Isaïe, XX, (Codex, p. 8) : « *Et extende manuum tuam tantum ad ea quæ sunt ante te* ».

⁶⁸ Règle de saint Isidore, X, (Codex, pars secunda, p. 125) : « *Aequalia quippe erunt mensarum omnium fercula, similibusque alimentis cuncti reficiendi sunt fratres*. »

⁶⁹ Règle de saint Pacôme, XL, (Codex, p. 37) : « *Nemo plus alteri dabit, quam alter acceperit*. »

⁷⁰ Règle de saint Jérôme, n. 5, (Codex, p. 33) : « *Omnes pariter comedunt*. »

⁷¹ Règle *Cujusdam patris ad virgines*, X, (Codex, pars tertia, p. 80) : « *Omnibus etenim æqua mensura ministrandum*. »

⁷² Règle de saint Isidore, X, (Codex, pars secunda, p. 125) : « *Quidquid præsens refectio dederit, omnes sine murmuratione percipiant*. »