La gourmandise [*gastrimargia*] dans le monachisme grec primitif (jusqu'à Jean Climaque)*

Depuis qu'Évagre le Pontique l'a classée comme première des passions à la fin du IV^e siècle¹, la gourmandise (*γαστριμαργία*) joue un rôle important dans le monachisme. Cette passion possède une histoire antérieure dans le monde gréco-romain et une longue tradition au sein de l'expérience monastique qui a été fixée dans l'espace ascétique commun des fidèles chrétiens par son inclusion dans la liste des sept péchés capitaux, jusqu'à aujourd'hui².

Dans cet article, nous nous intéresserons aux réflexions sur la gourmandise, qui apparaissent dans la tradition monastique orientale de langue grecque, depuis ses débuts jusqu'à l'*Échelle sainte* de Jean Climaque. Nous commencerons notre voyage essentiellement diachronique par une section consacrée à la définition de la gourmandise (1), puis nous nous pencherons sur cette passion dans les écrits non monastiques (2) et terminerons par la littérature monastique sur cette maladie (3).

1. – Définition de la gourmandise

La gourmandise est la passion liée à la nourriture (et à la boisson) et ne se fonde pas, comme dans d'autres religions, sur la différence

* Cet article est la traduction de : Fernando RIVAS REBAQUE, « La gula [*γαστριμαργία*] en el monacato primitivo griego (hasta Juan Climaco) », *Studia monastica* 64 (2022), p. 335-364. Merci à l'auteur et à l'éditeur d'avoir autorisé la publication de cette traduction. L'article original cite beaucoup de mots en grec. Nous n'en reproduisons que le minimum indispensable. Le mot grec « *γαστριμαργία* » sera traduit par le français « *gastrimargie* » ou son équivalent « *gourmandise* ». NdT.

1. Cf. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le Moine* II (*Sources Chrétiennes* 171), Paris, Cerf, p. 506.

2. La réduction de huit à sept passions a été faite par Grégoire le Grand (cf. *Moralia in Job* 31, 34, 87) et est restée un classique en Occident (cf. *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1866).

entre nourriture pure et impure, car « tout ce que Dieu a créé est bon, et aucun aliment consommé avec action de grâce n'est à rejeter, car il est sanctifié par la parole de Dieu et par la prière³ », mais sur l'usage non naturel de la nourriture⁴, car elle est une passion centrée sur le ventre et la bouche⁵.

C'est Clément d'Alexandrie qui, à la fin du II^e siècle, dans un écrit consacré à l'éducation des chrétiens des classes supérieures d'Alexandrie (*Le Pédagogue*), dans une section présentant les règles liées à l'usage de la nourriture, présente une classification qui deviendra un classique :

La gourmandise des gourmets [ὄψοφαγία] n'est rien d'autre qu'une immodération dans l'usage des aliments [ὄψου]; la goinfrerie [λαίμαργία], un délire du gosier [λαίμαργίμων]; et la gourmandise une intempérance dans la nourriture ou, comme son nom l'indique, un délire de l'estomac, puisque celui qui délire est glouton [μάργος]⁶.

Le premier terme que nous rencontrons, « gourmandise raffinée [ὄψοφαγία]⁷ » signifie proprement « mangeur d'aliments cuits ou de poisson⁸ » et apparaît soixante-dix fois dans la période que nous avons

3. 1 Tm 4, 4-5, cf. Gn 1, 21 (« et Dieu vit que tout était bon »); Mt 15, 11 (« ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui rend l'homme impur... »); Ac 10, 10-15 (« ce que Dieu a purifié, ne le profanez pas »).

4. « La moyenne est bonne en toutes choses, mais particulièrement dans la préparation des aliments; car les extrêmes sont dangereux et la position moyenne bonne. Or c'est tenir le milieu de ne pas manquer de quoi que ce soit du nécessaire; car les désirs naturels restent limités quand ils ont leur aliment en quantité suffisante » (CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue* II, 1, 16, 4 [Sources Chrétiennes 108], Paris, Cerf, 1965, p. 43). Autres références de cette œuvre de Clément d'Alexandrie : Livre I : *Sources Chrétiennes* 2 (1949); Livre III : *Sources Chrétiennes* 158 (1970). NdT

5. « Un frère interrogea un ancien : “Que dois-je faire, Abbé, mon ventre me tourmente, je ne puis le maîtriser et par suite, mon corps se montre insolent.” Le vieillard lui dit : “Si tu ne lui imposes la crainte et le jeûne, tu ne marcheras pas droit sur la route de Dieu” (*Les sentences des Pères du désert. Nouveau recueil*, Solesmes, 1977, N 431, p. 60).

6. CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue* II, 1, 12, 1, p. 33. Dans un autre passage précédent, il fait la distinction suivante : « Oui, vraiment, les jouissances que donnent les assaisonnements raffinés [καρυκεία] d'appellations malsonnantes et insupportables : gourmandise [λιγνεία], glotonnerie [λαίμαργία], convoitise [ὄψοφαγία], désir insatiable [ἀπληστία], voracité [ἀδηφαγία] » (*ibid.* II, 1, 7, 4, p. 23).

7. La recherche a été effectuée dans le *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG à partir de maintenant) <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=3> (recherche effectuée le 19/04/2021, 8 h 31).

8. « Nous appelons amateurs de bonne chère [ὄψοφάγοι] non pas ceux qui mangent du bœuf... ni les amateurs de figues... mais ceux qui fréquentent les poissonniers », ATHENEE, *Banquet des savants* VII, 276, F. Gredos, Madrid, 2006, p. 159. Cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Oxford and Clarendon Press, 1962, p. 990, le traduit par « dainty meal »; Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1935, p. 1135, met « gourmandise raffinée »; Henri George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 1283, écrit : « eat delicacies, live daintily »; dans Florencio I. Sebastián YARZA, *Diccionario griego-español* II, Barcelona, Sopena, 1988, p. 2002, nous trouvons « glotonería refinada ».

entrepris d'étudier (du début de la littérature grecque [VIII^e siècle av J.-C.], jusqu'à l'*Échelle sainte* [VII^e siècle apr. J.-C.]) se concentrant principalement sur les II^e (31x), IV^e (11x), V^e (7x) et VI^e (5x) siècles apr. J.-C.), se concentrant principalement sur les II^e (31x), IV^e (11x), V^e (7x) et VI^e (5x) siècles apr. J.-C., jusqu'à la parution de l'*Échelle sainte*, en se concentrant principalement sur les II^e (31x), IV^e (11x), V^e (7x) et VI^e (5x) siècles après J.-C.⁹, les auteurs qui l'utilisent le plus fréquemment sont : Athénée de Naucratis (19x), Philon d'Alexandrie (11x), Cyrille d'Alexandrie (7x), Philostrate (5x) et Clément d'Alexandrie (4x). Sur les soixante-dix fois qu'il est utilisé, près de la moitié (27x) le sont dans la ville d'Alexandrie¹⁰.

Le deuxième mot utilisé, « exquisité (λαίμαργία)¹¹ », est un composé de « gorge (λαῖμα) » et nous le trouvons 104 fois dans la période de notre analyse, surtout aux IV^e (35x) ; V^e (18x) et II^e siècles après J.-C. (17x), apparaissant environ 17 fois avant le christianisme¹². Les auteurs qui l'utilisent le plus fréquemment sont Jean Chrysostome (12x), Grégoire de Nysse (11x), Philon d'Alexandrie (10x), Plutarque (8x), Jean Damascène (7x) et Clément d'Alexandrie (6x).

Le troisième terme, « gourmandise¹³ », est utilisé 566 fois au cours de cette période¹⁴, mais avec une fréquence très différente selon les époques et les auteurs. Ainsi, alors qu'il n'apparaît que sept fois avant le christianisme, au II^e siècle de notre ère on en compte 41 ; au IV^e siècle, 280 ; au V^e siècle, 76 ; au VI^e siècle, 94 et au VII^e siècle, 38. Les auteurs qui l'utilisent le plus sont Jean Chrysostome (56x), Jean Climaque (27x), Jean Damascène (24x), les lettres de Barsanuphe et Jean de Gaza (23x), Maxime le Confesseur (23x), Évagre (21x), Atha-

9. Avant le christianisme, ὀψοφαγία n'avait été utilisé que six fois.

10. Le verbe correspondant (ὀψοφαγέω) suit la dynamique du nom (sur les 187 fois où il est utilisé dans la période décrite, 81 se situent au II^e s. (AD), à l'exception de son utilisation chez saint Jean Chrysostome (78x), Isidore de Péluse (14x) et les lettres de Barsanuphe et de Jean (23x).

11. Cf. TLG en ligne : <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=9> (consulté le 12/02/2021, 13 h 14). F. Sebastián YARZA, *Diccionario griego-español I*, Barcelona, Sopena, 1998, p. 825 le traduit par « gloutonnerie » ; Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 1164, « gloutonnerie » ; G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 790 : « devour greedily » ; Henri George Liddell – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, p. 1024 : « gluttony ».

12. Cf. TLG en ligne : <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=3> (consulté le 16/02/2021, 17 h 23).

13. Cf. F. Sebastián YARZA, *Diccionario griego-español I*, p. 291, met « gloutonnerie » ; Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 385, « gloutonnerie » ; G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 308 : « gluttony » ; Henri George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, p. 339 : « gluttony ».

14. Cf. TLG en ligne : <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=3> (consulté le 18/03/2021, 15 h 35).

nase et Basile de Césarée (19x chacun), le Pseudo-Macaire (15x) et Isidore de Péluse (14x).

À ces trois concepts s'ajoutent deux autres mots comme « gourmandise (λιχνεία)¹⁵ », qui est utilisé 98 fois entre le VIII^e siècle av J-C et le VII^e apr. J-C, dix fois avant le christianisme, et dont l'usage se concentre sur les II^e (38x), IV^e (20x) et I^{er} (13x) siècles, les auteurs les plus pertinents étant Plutarque (10x), Athénée (9x), Grégoire de Nysse (8x), Lucien de Samosate (7x), Galien (6x) et Clément d'Alexandrie (5x). Et « voracité (ἀδηφαγία)¹⁶ » n'est utilisé que cinq fois avant le christianisme, alors qu'on le retrouve principalement aux IV^e (11x), VI^e (46x) et II^e (28x) siècles. Jean Chrysostome est l'auteur qui l'utilise le plus souvent (91x), suivi de très loin par Athénée (9x) et Galien (6x).

Le mot gastrimargie (γαστριμαργία) est donc le mot le plus utilisé pour désigner la gourmandise (pratiquement son terme technique). Il est le mot préféré pour l'utilisation dans les écrits monastiques et il est même utilisé par des auteurs ayant un lien étroit avec ce monde, comme Basile de Césarée ou Jean Chrysostome¹⁷. Sa plus grande utilisation coïncide également avec la période d'expansion maximale du monachisme oriental, où ses principes théoriques et organisationnels ont été établis. C'est pourquoi nous nous concentrons sur ce mot, en commençant par son utilisation dans la littérature grecque antérieure aux écrits monastiques.

2. – La gourmandise dans la littérature grecque antérieure aux écrits monastiques

Dans cette section, nous analyserons d'abord les références à la gourmandise dans la littérature grecque non chrétienne, puis nous étudierons les citations dans les écrits chrétiens non monastiques.

15. Cf. TLG en ligne : <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=1> (consulté le 20/04/2021 : 12 h 14). Dans G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, λιχνεία n'apparaît pas, mais le verbe λιχνίζω apparaît, p. 880, où il est traduit par : « rendre glouton » ; Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 1198, met « gourmandise, friandise, mets délicat » ; dans Henri George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, p. 1055, nous lisons « gluttony, luxuriousness in eating, dainties » ; et dans Florencio I. Sebastián YARZA, *Greek-Spanish Dictionary II*, p. 847, nous trouvons « golosina, manjar delicado ».

16. Cf. TLG : <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp#s=2> (23/04/2021, 13 h 12). Il n'apparaît pas dans *A Patristic Greek Lexicon* ; Anatole BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, p. 21, met « voracité » ; Henri George LIDDELL – Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, p. 21, le traduit par « gluttony » ; Florencio I. Sebastián YARZA, *Greek-Spanish Dictionary I*, p. 20, nous trouvons « voracity, greed ».

17. Cela sera repris plus tard par Maxime le Confesseur et Jean Damascène, qui utiliseront ce mot très souvent dans leurs écrits.

2.1. La gourmandise dans la littérature grecque non chrétienne

Le mot γαστριμαργία apparaît pour la première fois dans la littérature grecque chez *Platon*, qui l'utilise à trois reprises et lui donne un contenu clairement négatif, lié à l'excès de nourriture. Ainsi, dans le *Phédon*, Socrate, parlant des arguments sur l'immortalité, explique comment le mode de vie conditionne le destin futur de l'âme et dit :

Par exemple, les personnes qui se sont adonnées à des gourmandises, à des actes de luxure [ὑβρεῖς] et à leur penchant pour la boisson [φιλοποσίας], et qui ne se sont pas modérées, risquent de s'incarner dans des souches d'ânes et de bêtes de ce genre¹⁸.

Plus loin, dans le *Phèdre*, on lit :

La licence a plusieurs noms, car c'est quelque chose de plusieurs membres et de plusieurs formes... Si c'est donc par rapport à la nourriture où l'appétit prédomine sur la pesée de ce qui est meilleur et sur les autres appétits, alors on l'appelle gourmandise [elle se poursuit avec les excès dans la boisson]¹⁹.

La dernière référence se trouve dans le *Timée*, qui étudie comment le *Logos* va du supérieur à l'inférieur, d'abord dans l'âme puis dans le corps, et elle insère la gourmandise dans le bas-ventre :

Les constructeurs de notre espèce étaient conscients qu'en nous il y aurait incontinence de boisson et de nourriture et que, à cause de notre gourmandise, nous aurions recours à beaucoup plus que ce qui était modéré et nécessaire [...], ils ont placé comme réceptacle de la nourriture et de la boisson qui devait rester ce que l'on appelle le bas-ventre²⁰.

La gourmandise sera utilisée plus tard par des philosophes comme Aristote²¹, Chrysippe²² et Musonius Rufus (dans des contextes

18. PLATON, *Phédon* 81E, dans *Dialogues III. Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, Ed. Gredos, Madrid, 1986, p. 74 et suivantes.

19. PLATON, *Phèdre* 228B, dans *Dialogues III*, p. 330.

20. PLATON, *Timée*, CSIC, Madrid, 2012, p. 245 s.

21. Cf. ARISTOTE, *Éthique à Eudème* 1231 A, où, dans le troisième livre, consacré à l'examen des vertus éthiques, en parlant de la modération et de l'intempérance, il écrit : « L'intempérance [ἀκολασία] se rapporte aux objets du toucher... En effet, l'ivrognerie [οἰνοφλυγία], la gourmandise [γαστριμαργία], la lascivité [λαγνεία], la glotonnerie [ὄψοφαγία] et tous les vices semblables ont à voir avec les sensations déjà mentionnées et sont des parties en lesquelles se divise l'intempérance. » (III, II, 13).

22. Chrysippe situe la gourmandise dans une liste de passions telles que le désir [ἐπιθυμία] démesuré [ἄμετρος] des plaisirs [φιληδονία], de l'argent [φιλοχρηματία], et de la vie [φιλοζωία], du corps [φιλοσωματία] et de la nourriture [γαστριμαργία], du vin [οἰνοφλυγία] et de la lascivité [λαγνεία], cf. CHRYSIPPE, *Fragmenta moralia* 1254.2, dans J. VON ARNIM, *Stoicorum veterorum fragmenta III*, Leipzig, Teubner, 1903, p. 97.

moraux) des médecins comme Hippocrate²³ et Galien²⁴, et même par la Septante (LXX), où l'on peut lire au début du *Quatrième livre des Maccabées* :

La raison semble dominer les passions défavorables à la tempérance, comme la gourmandise et le désir, ainsi que celles qui entravent la justice, comme la malveillance, et aussi celles qui entravent la force morale, comme la colère, le chagrin et la peur²⁵.

Mais c'est *Philon d'Alexandrie* qui a donné à la gourmandise son véritable statut de citoyen dans le monde classique en l'incluant dans sept de ses ouvrages. Ainsi, dans *De opificio mundi*, un commentaire exégétique des trois premiers chapitres de la Genèse, en expliquant pourquoi l'homme a été créé en dernier lieu, il écrit :

L'être humain a trouvé en même temps que sa première génération toutes les dispositions existantes pour vivre..., sans effort ni malheur, dans l'exubérance la plus abondante de ce qui est nécessaire. Cela se produira si les plaisirs irrationnels de l'âme ne dominent pas, sous-tendant la gourmandise et la luxure, ni le désir de célébrité, l'argent ou le pouvoir ne se sont pas emparés de la puissance de la vie, et les douleurs n'ont pas réprimé et courbé l'intelligence, ni le mauvais conseiller, la peur, n'a pas retenu les élans vers les œuvres sérieuses, ni n'a attaqué la folie, la lâcheté, la multitude infinie des vices restants²⁶.

Plus loin dans le même ouvrage, dans une section consacrée à l'interprétation allégorique du serpent, le sage alexandrin commente :

L'amateur de plaisir... est perverti par l'incontinence. Il ne prend pas la nourriture céleste que la sagesse donne à ceux qui aiment la contemplation à travers les discours et les doctrines, mais la sienne est offerte par la terre... d'où proviennent l'ingestion de vins [οἰνοφλυγία], l'avidité [ὄψοφαγία] et la volupté [λαίμαργία] qui, en germant, ravivant et asservissant les désirs de l'estomac, feront à

23. Hippocrate considérerait la gourmandise et l'ivrognerie comme l'une des causes de l'inflammation du poumon (*De affectionibus interioribus* 6, 1, dans *Œuvres complètes d'Hippocrate* VII (É. Littré, éd.), Amsterdam, Hakkert, 1962, p. 180).

24. Galien, dans son ouvrage *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, 57, 28, commente comment, selon les philosophes antiques, l'érotisme [ἔρωτα], la gourmandise, l'ivrognerie [οἰνοφλυγίαν] et la gloutonnerie [λχγείαν] seraient quelques-unes des passions corporelles qui produisent les maladies et les souffrances [πάθη]. Cf. W. DE BOER, *Galen de propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, dans *Corpus medicorum Graecorum*, Leipzig, Teubner, 1937, p. 3-37. Et plus tard, dans le *De usu partium* IV, 17, il cite presque littéralement la référence au Timée de Platon pour souligner le caractère démesuré de la gourmandise, cf. G. HELMREICH, *Galen de usu partium* I, Leipzig, Teubner, 1907, p. 241.

25. 4 Mac 1, 13-4 ; cf. M. LOPEZ SALVA, « Libro cuarto de los Macabeos », dans *Apócrifos del Antiguo Testamento* III, Madrid, Cristiandad, 1982, p. 138.

26. PHILON D'ALEXANDRIE, *De opificio mundi* 79, dans *Obras completas* I, Madrid, Trotta, 2009, p. 129.

l'unisson croître aussi la gourmandise et déchaîneront les passions sexuelles²⁷.

Philon lui-même poursuit dans le *De agricultura*, traité moral sur le contrôle des passions basé sur le commentaire de Gn 9, 20-21, lorsque, analysant le « troupeau des sens » dont les êtres humains doivent s'occuper, il écrit :

Il en est d'autres qui sont plus malheureux et plus maudits que ceux-là : ceux qui ont enlevé les chaînes du sens du goût. Celui-ci, une fois libéré, se plonge aussitôt dans la jouissance de tous les aliments et de toutes les boissons, choisit pour lui-même ce qui est déjà servi, et souffre d'une faim incessante et insatiable pour ce qui manque. Ainsi, bien que les cavités du ventre soient pleines, il reste plein et même avide d'un désir toujours vain de regarder autour de lui et de se déplacer ici et là... De plus, après la gourmandise vient son compagnon naturel, le plaisir de la compagnie sexuelle... En effet, lorsque les hommes sont opprimés par la gourmandise [ὀψοφαγία] et une profonde ivresse de vin pur, et qu'ils ne peuvent plus se contrôler, ils dansent, dansent et rôdent en plein air, prêts pour des unions sexuelles, jusqu'à ce qu'ils parviennent à se calmer une fois que la grande ardeur de leur passion a été canalisée²⁸.

Cette idée est reprise par Philon dans *De ebrietate*, un écrit étroitement lié au précédent, où il associe ivresse et glotonnerie²⁹.

Cependant, *De somniis* est l'écrit où nous trouvons le plus de références à la gourmandise dans son œuvre, consacré à l'interprétation allégorique des différents rêves de l'Écriture. Ainsi, après une étude des rêves liés à la vaine gloire, il écrit :

Quant aux sortes de gourmandise, il y en a deux : boire et manger, mais la première a de nombreuses variantes, tandis que la seconde nécessite des milliers d'épices et de condiments. Son entretien est confié à deux spécialistes : celui de la boisson soigneusement préparée par l'échanson, celui des banquets plus raffinés au maître cuisinier (cf. Gn 40, 16-17)³⁰.

27. *Ibid.* 158, p. 153 et sq. Ce fragment se poursuit ainsi : « Et quand il voit une table bien dressée, se précipitant, il se répand entièrement sur ce qui a été servi, s'empressant de se rassasier de tous les mets à la fois, finissant, non pas quand il est rassasié, mais quand il ne reste plus rien de ce qui a été servi... L'excès dans les repas est mortel et empoisonné par nature, parce que les aliments ne peuvent être digérés par le flux de ceux qui arrivent, qui se produit avant que les précédents n'aient été digérés ».

28. PHILON D'ALEXANDRIE, *De agricultura* 36-37, dans *Obras completas* II, Madrid, Trotta, 2010, p. 326.

29. « Nous avons dit qu'à partir de l'ivresse se manifeste la gourmandise qui, le plus souvent, dans bien des cas, produit de grands dommages ; on peut voir que ceux qui se livrent, même lorsqu'ils ont encore rempli les cavités du corps, restent encore vides par rapport à leurs désirs », *De ebrietate* 206, dans PHILON D'ALEXANDRIE, *Œuvres réunies* 2, p. 459.

30. PHILON D'ALEXANDRIE, *De somniis* 155.158, dans *Sobre los sueños. Sobre José*, Madrid, Gredos, Madrid, 1997, p. 163 et suivantes. Plus loin il apparaît : « Parlons maintenant

Et un peu plus loin, on lit :

De même qu'il convient qu'entre les mains du conducteur du char se trouvent les rênes *et* entre les mains du pilote le gouvernail, car ce n'est qu'ainsi que la course du char et la navigation du navire seront droites, de même entre la main et le pouvoir de l'artiste de l'une des deux sortes de gourmandise, l'excès de vin, se trouve la satisfaction de l'intempérant. Mais sous l'empire de quelle passion a-t-il osé se vanter d'une activité plus digne de dénégation que de reconnaissance ?³¹

Dans le même ordre d'idées, au sein du *De Abrahamo*, un écrit exégétique consacré à ceux qui observaient la Loi avant Moïse, dans une section consacrée à la destruction de Sodome, Philon commente :

Le pays de Canaan... était plein d'innombrables injustices, en particulier la gourmandise, le libertinage [λαγνείας] et la foule d'autres plaisirs qui les entouraient... [il poursuit avec des questions relatives aux abus sexuels]³².

Et dans le traité *De virtutibus*, il justifiera l'interdiction biblique de sacrifier le même jour la mère et sa progéniture (*cf.* Lv 22, 38) par la différence entre sacrifices et gourmandises, la perversion des plaisirs du ventre et les excès d'une nouvelle passion, comme le montrent les insultes de la glotonnerie [λαιμαργία]³³.

Enfin, dans son *ambassade à Gaius*, qui traite de la première partie du règne de Caligula, il commente la cause de sa maladie durant cette période :

Il avait changé son mode de vie de peu de temps auparavant, lorsque Tibère vivait, qui était plus simple et donc plus sain, pour un mode de vie plus luxueux. Excès de vin, consommation de viande [ὄψοφαγία], appétits insatiables sur un ventre déjà plein..., vomissements provoqués pour se gonfler à nouveau immédiatement de vin et de gourmandise successive ; badinages avec des enfants et des femmes et tout ce qui détruit l'âme et le corps... Car si la récompense de la continence est la santé et la vigueur, celle de l'incontinence est la faiblesse et la maladie, voisine de la mort³⁴.

Plutarque a repris le flambeau laissé par Philon dans son petit traité *Conseils pour la conservation de la santé*, dans lequel, par le biais de

de celui qui s'adonne à l'une des deux sortes de gourmandise, à l'excès dans la boisson, au maître verneur... Tes préparatifs conduisent à la joie et en réalité tu allumes la flamme de la folie et de la débauche [ἀκολασία] », p. 169.

31. *Ibid.* 201-202. *Cf.* PHILON D'ALEXANDRIE, *Sur les rêves*, p. 174.

32. PHILON D'ALEXANDRIE, *De Abrahamo* 133-134. *Cf.* PHILON D'ALEXANDRIE, *De Abrahamo*, Paris, Cerf, 1966, p. 78 et suivantes (traduction propre).

33. *Cf.* PHILON D'ALEXANDRIE, *De virtutibus* 136, Paris, Cerf, 1962, p. 102 et suivantes.

34. PHILON D'ALEXANDRIE, *Ambassade à Gaius* 14, *cf. Obras completas* V, Madrid, Trotta, 2009, p. 236.

divers conseils diététiques, il tente de nous rapprocher de la vertu. Dans une section où Socrate lui sert de guide, il écrit :

De même que pour Socrate la danse était un exercice agréable, de même l'homme, à qui les gâteaux et les sucreries servent de nourriture et d'aliment, souffre moins. Mais quand on a satisfait les exigences modérées de sa nature et qu'on les a rassasiées, il faut se garder, surtout, de prendre de telles choses. Et dans ces choses, il faut se garder de l'amour des plaisirs et de la gourmandise, non moins que de la vulgarité et de l'ambition [il poursuit plus loin avec la critique des femmes publiques]³⁵.

Et plus tard, dans son second traité *Sur la consommation de viande*, un plaidoyer en faveur de l'alimentation végétarienne pour des raisons religieuses et de santé, il écrit :

Il n'est pas facile d'arracher l'hameçon de la pratique de la consommation de viande, hameçon qui est fixé et ancré dans la délectation des plaisirs. Il serait bien que, tout comme les Égyptiens enlèvent les entrailles des cadavres et... s'en débarrassent sous prétexte qu'elles sont la cause de toutes les erreurs commises par les êtres humains, nous puissions ainsi arrêter notre gourmandise et notre soif de sang, afin de purifier notre vie³⁶.

Il faut attendre la fin du II^e siècle et le début du III^e siècle de notre ère pour que l'orateur et grammairien Athénée de Naucratis reprenne cette tradition de la gourmandise dans son *Banquet des savants*³⁷. Ainsi, dans le quatrième livre, Perrero, l'un des participants au symposium, s'exclame :

Comme le dit Cratinus dans *Les compagnons d'Archiloque*. Pour avoir oublié devant quels tribunaux il montre sa gourmandise innée et sa mollesse de parole³⁸.

35. PLUTARQUE, *Conseils pour préserver la santé*, 124 F, dans *Obras morales y de costumbres (Moralia)* II, Madrid, Gredos, 1986, p. 131.

36. PLUTARQUE, *Sur la consommation de viande* 996 E-F, dans *Obras morales y de costumbres (Moralia)* IX, Madrid, Gredos, 2002, p. 389 s.

37. Athénée préfère utiliser d'autres mots pour désigner la gourmandise comme : ὀψοφαγία, cf. ATHÉNÉE, *Banquet des savants*, VIII, 343 C, dans *Banquete de los eruditos* VIII-X, Madrid, Gredos, 2006, p. 45 ; ἀδηφαγία, comme celle d'Héraclès, cf. *ibid.* IX, 411 A (p. 242) et *ibid.* X, 411 B (p. 244) ; ou πολυφροφαγία, comme celle d'Ulysse, présentée par Homère comme « avaleuse [πολυφάγον] et vorace [λαίμαργον] », cf. X, 412 B (p. 245).

38. ATHÉNÉE, *Banquete de los eruditos* IV, 58, dans *Banquete de los eruditos* III-V, Madrid, Gredos, 1998, p. 233. Outre d'autres références à des personnes gloutonnes, comme l'accusation de Perrero à l'égard d'Ulpien : « Gourmand [γάστρων] et adorateur du ventre [κοιλόδαμον], qui ne sait rien d'autre, ni prononcer des discours liés, ni se souvenir de données historiques, ni jamais offrir les prémices de la grâce dans tes paroles », *ibid.* III, 97 C (p. 70) ; « Chrysippe perçut vivement la nature d'Épicure, et dit que la mère de sa philosophie est la Gastronomie d'Archestrate, ce beau poème épique que tous les philosophes gloutons [γαστρίμαργοι] prétendent être son Théognis », *ibid.* III, 104 B (p. 89) ; Clitarque dans son *Histoire d'Alexandre* dit des Thébains qu'« ils étaient pusillanimes et, en ce qui concerne la

Un peu plus loin, dans le même ouvrage, parlant d'Archestrate, auteur d'un livre intitulé *Gastronomie*, il dit :

Celui-ci, par gourmandise, naviguait à travers le détroit, et passait en revue les qualités et les saveurs des parties de chacun des poissons, en vertu de cette gourmandise même, avec autant de rigueur que s'il posait les bases d'une œuvre utile à la vie³⁹,

expression qui apparaît dans un fragment ultérieur⁴⁰ et qui sera reprise dans le huitième livre⁴¹ Et au livre X, dans un catalogue de gloutons, en parlant d'Ulysse, il est commenté :

En effet, dans ces circonstances, sa voracité [λαίμαργία] se montre excessive, outre le fait qu'il prononce ses sentences sur le ventre à un moment inopportun, car, même s'il mourait de faim, ce qu'il aurait dû faire, c'est se retenir ou faire preuve de retenue à l'égard de la nourriture. Mais c'est la dernière partie du passage qui montre aussi sa voracité [λαίμαργίαν] et sa gourmandise portées à l'excès : « Comme moi aussi j'ai de la peine dans le cœur. Mais il me pousse toujours avec insistance à manger et à boire et me fait oublier tout ce que j'ai souffert et me pousse à le rassasier⁴² »⁴³.

Le philosophe Plotin et son disciple Porphyre⁴⁴, pratiquement à l'aube du monachisme, continuent d'utiliser le mot γαστριμαργία pour désigner la gourmandise. Ainsi, dans la troisième ennéade, parlant de l'impassibilité de l'âme, on lit :

nourriture, gloutons [λίχνοι] », *ibid.* IV, 148 E (p. 196)... Une gloutonnerie qui apparaît au livre VII quand « Anaxilas, dans *Le Solitaire*, accuse Maton le Sophiste de gourmandise », *ibid.* VII, 307 C, dans *ibid. Banquete de los eruditos* VI-VII, Madrid, Gredos, Madrid, 2006, p. 41 ; également 343 D (p. 46) ; 345 D (p. 51).

39. *Ibid.* Dans l'édition d'Augustus Meineke, vol. II (VII-XII), Teubner, Lipsiae, 1867, p. 71, on lit λχνείαν.

40. *Ibid.* VII, 326 D, p. 299 : « Archestrate, qui parcourut toute la terre et la mer pour cause de gourmandise. »

41. ATHENÉE, *Banquete de los eruditos* VIII, 342 D-E, G, dans *Banquete de los eruditos* VIII-X, Madrid, Gredos, Madrid, 2006 : « C'est un excès de gourmandise que d'arracher quelque chose à celui qui le mange... à moins qu'en effet les experts en ces matières ne connaissent quelque chose d'utilisable dans une tête de mulet, ce qui nécessiterait qu'on nous explique la gloutonnerie [λχνεύιας] d'Archestrate », p. 43. Cf. aussi : « Philippiès, dans *Le Rajeunissement*, dit, en insistant sur la gourmandise de la prostituée Gnathena... », *ibid.* IX, 384 F, p. 161 ; XI, 387 A, p. 167 : « Leagoras est ridiculisé comme gourmand par Platon » ; et IX, 401 C, p. 214 : « Mais enfin, c'est que vous, messieurs gourmands, si vous n'êtes pas déjà gorgés après vous être gorgés d'une telle quantité de nourriture, me semble surpasser tous ceux qui se sont rendus célèbres par leur gloutonnerie [πολυφαγία]. »

42. HOMÈRE, *Odyssée* VII, 219-221.

43. ATHENÉE, *Banquet des savants* X, 412 CD, p. 246. Avec la dernière référence d'Athénée, *Banquet des savants* XV, 679 B, nous revenons encore à Platon, lorsque, dans le *Phédon*, il affirme que ceux qui se sont adonnés à la gourmandise, à la luxure [ὑβρεῖς] et à la boisson [φιλοποσίας] se réincarmeraient en ânes et en bêtes sauvages d'un tel calibre.

44. Porphyre considère que la gourmandise est ce que le mendiant Arneus, « célèbre pour son ventre insatiable [γαστρι μάργη] » (*Odyssée* XVIII, 2, cf. *Quaestionum Homericarum*, Leipzig, Teubner, 1880, p. 299).

Séparer la partie affective consistera aussi à supprimer les choses dont elle est séparée quand elle ne chevauche pas un souffle obscurci par la gourmandise et par l'abondance des viandes impures, mais que son véhicule est si subtil qu'elle peut y circuler paisiblement⁴⁵.

Et dans la cinquième ennéade, raisonnant sur le fait que l'Être procède de l'Un, il écrit :

Ce qui est premier, d'autre part, est Principe de l'Être, et plus souverain que l'Essence... Sinon, tu resteras orphelin de Dieu, comme ceux qui, les jours de fête, se gorgent par gourmandise de mets interdits à ceux qui entrent pour chercher les dieux, pensant que ces mets sont plus évidents que la vision du dieu⁴⁶.

Les dernières références à la glotonnerie dans un contexte païen se trouvent chez un médecin d'origine juive, Adamantius⁴⁷, qui, dans sa *Physiognomonique*, affirme que les grands yeux sont un signe de gourmandise, d'ivrognerie et de lascivité⁴⁸, ce qui se confirme si les yeux bougent continuellement⁴⁹, les ventres sont minces et vides⁵⁰ ou les mains grossières et avec de petits doigts, signe de charlatanerie et de gourmandise⁵¹.

En bref, la gourmandise est considérée par le monde classique comme une passion qui implique un manque de contrôle sur tout ce qui concerne la nourriture (et la boisson), parfois associée au plaisir et aux désirs, plus spécifiquement aux appétits vénériens, et est utilisée notamment dans les domaines philosophique (moral), médical (santé du corps) et éducatif pour décrire des comportements socialement répréhensibles.

2.2. La gourmandise dans la littérature grecque chrétienne

La première apparition du mot gourmandise dans les milieux chrétiens est due à Tatien qui, dans son *Discours contre les Grecs*, l'utilise à deux reprises. La première, au début de l'ouvrage, lorsqu'il

45. PLOTIN, *Ennéades* III-IV, Madrid, Gredos, 1985, p. 160.

46. PLOTIN, *Ennéades* V-VI, Madrid, Gredos, 1998, p. 115.

47. Les citations de CLAUDE ÉLIEN [CLAUDIUS AELIANUS], dans le *De natura animalium* font référence à la glotonnerie des animaux. Ainsi, dans le premier livre, il parle du bourdon d'abeille qui « paie de sa vie la gourmandise et la voracité [ἀδηφαγία], un châtement que personne ne peut censurer », cf. CLAUDE ÉLIEN, *Historia de los animales* I-VIII, Madrid, Gredos, 1984, I, 9, p. 76. Et plus loin, en parlant des guêpes qui, « attirées par leur appétit naturel et insatiable [γαστριμαργία] et attirées par l'appât, tombent dans le piège en masse et, prises au piège, il n'est plus possible d'en sortir et de s'envoler », *ibid.*

48. Cf. ADAMANTIUS, *Physiognomonie* I, 7, dans Richardus FOERSTER, *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, Lipsiae, Teubner, 1893, p. 311.

49. *Ibid.* I, 9, p. 315.

50. *Ibid.* II, 14, p. 361.

51. *Ibid.* II, 20, p. 366.

critique les philosophes grecs et dit : « Platon, avec toute sa philosophie, a été vendu par Denys à cause de sa gourmandise⁵². » Et plus loin, dans une nouvelle attaque contre les philosophes grecs, on peut lire :

Que font vos philosophes de nouveau et de merveilleux ? Ils portent une épaule nue, ils se laissent pousser les cheveux longs..., ils se vantent de n'avoir besoin de rien alors que, comme Protée, ils ont besoin du tanneur pour leur sac, du tisserand pour leur manteau, du bûcheron pour leur bâton, du riche et du cuisinier pour leur gourmandise⁵³.

Tout comme Philon d'Alexandrie a constitué un tournant dans l'utilisation du mot gastrimargie dans la sphère non chrétienne, Clément d'Alexandrie fait de même dans le monde chrétien. Ainsi, dans le *Protreptique*, au deuxième chapitre, consacré à l'absurdité et à l'impiété des cultes païens, où les dieux eux-mêmes sont montrés comme des gloutons⁵⁴. Mais c'est surtout dans *Le Pédagogue*, véritable traité de civilité, qu'il développe toute sa théorie sur la gourmandise⁵⁵, notamment dans les chapitres 1 et 2 du deuxième livre, consacrés à l'attitude vis-à-vis de la nourriture et de la boisson. Clément commence par affirmer que,

bien que tout ait été créé exclusivement pour les êtres humains, il n'est pas bien pour autant d'user de toutes, et non pas non plus continuellement. L'occasion, en effet, le temps, la manière et le « pour quoi » exercent sur le disciple du Pédagogue une influence qui n'est pas petite pour déterminer ce qui est utile, et les convenances sont assez fortes pour paralyser la vie gourmande, que stimule la richesse – non pas celle qui a le regard aigu, mais ce superflu qui, les yeux fermés, est au service de la gourmandise⁵⁶.

Chez les humains, la gourmandise n'a point de bornes : elle les a fait dériver vers la pâtisserie, vers les gâteaux au miel, et même encore vers les friandises, inventant une foule de desserts, dépistant toutes sortes de recettes⁵⁷. Il me semble qu'un homme ainsi gourmand n'est rien

52. Tatiens, *Discours contre les Grecs* 2, dans D. RUIZ BUENO, *Padres apologetas griegos* (s. II), Madrid, BAC, 1979², p. 570.

53. *Ibid.* 2, dans *Pères apologetes grecs*, p. 607.

54. « Ces mêmes démons confessent publiquement leur gourmandise en disant : “Des libations et le fumet des victimes, c'est ce que nous avons comme récompense” (Homère, *Iliade* IV, 49) », CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Protreptique*, 2^e éd. (*Sources Chrétiennes* 2), Paris, Cerf, 1949, II, 41, 3, p. 99.

55. Le mot γαστριμαργία, qui apparaît quatre fois, doit être complété surtout par λαυμαργία et λιχνεία.

56. CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue* II, 1, 14, 4, p. 37.

57. Et non seulement les sucreries, mais « assaisonnant tout cela à l'aide de sauces, les gloutons sont bouche bée devant les plats ; et tout ce que nourrissent la terre, les profondeurs de la mer et l'espace incommensurable de l'air, ils le procurent à leur propre gloutonnerie [λαυμαργία] » (*ibid.* II, 1, 3, 2, p. 15).

d'autre qu'une bouche... Les riches s'attachent aux mets, qui peu à peu sont reçus dans la fosse⁵⁸.

De plus,

ceux qui achètent les plaisirs du ventre au prix de la raison, ou de l'amitié, ou de la vie elle-même, des gens qui rampent sur le ventre, des bêtes à figure humaine, qui sont à l'image de la bête gourmande, leur mère⁵⁹ 60.

C'est pourquoi

il n'héritera guère du royaume de Dieu : pourquoi tant de préparations culinaires, si ce n'est pour se remplir la panse ? La saleté de la gourmandise est évidente dans les égouts, où le ventre expulse le résidu de la nourriture⁶¹.

Les chrétiens, en revanche, en recherchant la nourriture céleste, doivent

dominer le ventre qui est au-dessous du ciel, et encore bien plus tout ce qui est agréable au ventre, ces choses que « Dieu détruira » (1 Co 6, 13), parce qu'il maudit – cela va de soi – les désirs goulus [λαιμάργοις ἐπιθυμίαις]⁶², (et) congédier la gourmandise [λιχνεία], en ne prenant que peu d'aliments et seulement ceux qui sont indispensables⁶³.

À partir de là, Clément a établi une série de règles pratiques pour contrôler la glotonnerie, en particulier lors des banquets : se lever de la table en premier⁶⁴ et ne pas commencer à manger avant les autres⁶⁵,

58. *Ibid.* 1, 4, 1-2, p. 17. C'est pourquoi « il faut rejeter avec mépris cette grande variété des mets qui engendre toutes sortes d'inconvénients : les indispositions du corps, les soulèvements d'estomac ; le goût est altéré par les funestes artifices des cuisiniers et leur vaine habileté à préparer les friandises. Car on ose dans la nourriture la recherche des jouissances qui entraînent vers des effets nuisibles [...] Si moi, je suis rempli de pitié pour cette maladie, eux, au contraire, ne rougissent pas de célébrer leur propre jouissance [ἡδουπαθείας] », *ibid.* II, 1, 2, 1-2 ; II, 1, 3, 1, p. 14-15.

59. « L'étoile connue [...] sous le nom d'Acéphale [...] représente les gourmets [ὄψοφάγος], les voluptueux et ceux qui sont prêts à s'enivrer. En effet, chez ceux-là l'élément raisonnable n'a pas son siège dans la tête, mais dans les intestins, puisqu'il est asservi aux passions [πάθεισιν], à la convoitise [ἐπιθυμία] et à la colère », *ibid.* II, 2, 34, 1, p. 73.

60. *Ibid.* II, 1, 7, 4, p. 23.

61. *Ibid.* III, 7, 37, 1, p. 83.

62. *Ibid.* II, 1, 4, 2, p. 17.

63. *Ibid.* II, 1, 10, 1, p. 29.

64. « Se lever de table avant la foule et se retirer discrètement de la réunion des buveurs, c'est le fait d'un homme tempérant. Quand vient le moment de se lever [...], ne sois pas à l'arrière-garde mais cours à ta maison » (Sir 32, 15). Et les Douze [...] disaient : « Il ne convient pas que nous abandonnions (la proclamation de) la parole de Dieu pour servir aux tables » (Ac 6, 2). S'ils se gardaient de cet abandon, à plus forte raison évitaient-ils la gourmandise », *ibid.* II, 7, 56, 1, p. 115.

65. « Il ne faut pas bondir avant les autres, nous laissant entraîner par la glotonnerie [λαιμαργία], ni, par avidité, rester tendus en avant un long temps, et, par cette insistance, faire connaître notre intempérance [ἀκρασία] ; il ne faut pas non plus, le reste du temps, nous

ou réduire le nombre énorme de serviteurs dédiés aux repas⁶⁶.

Suivant l'approche de Clément, Origène considère dans le *Contre Celse* la gourmandise dans la pratique chrétienne face à la nourriture, éloignée à la fois de certaines religions (comme le judaïsme), pour lesquelles il existe des aliments impurs, et des excès alimentaires ou de l'ascétisme pythagoricien (qui s'abstient de tout ce qui est animé)⁶⁷, thème qu'il reprend à la fin de l'ouvrage⁶⁸. En revanche, le lien qu'il établit entre la gourmandise et le péché primordial d'Adam est inédit⁶⁹.

À partir de là, si l'on excepte quelques brèves références d'Eusèbe de Césarée⁷⁰, le thème de la gourmandise sera surtout traité dans le cadre monastique et par quelques auteurs très proches de lui, comme Basile de Césarée, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome. Ainsi, Basile de Césarée utilisera ce mot dans des contextes ascétiques⁷¹, comme dans une lettre adressée à son ami Grégoire de Nazianze pour l'exhorter à la vie monastique. Après avoir parlé du vêtement du moine, il passe à la nourriture, créée pour satisfaire les besoins humains, de sorte qu'il « faut manger sans faire preuve de gourmandise furieuse, mais en gardant calme, douceur et modération [ἐγκρατέες] face aux plaisirs⁷² », parce qu'elle devient ainsi une occasion de glorifier Dieu. Et plus tard, dans les *Regulae fusius tractatae* :

Par la multitude des aliments et des choses superflues, tu amènes ton frère à table avec plaisir, tu le condamnes à l'amour du plaisir et tu l'emplies de la honte de la gourmandise pour ce que tu as préparé⁷³.

montrer prostrés comme des bêtes sur la nourriture, ni nous servir de trop de viandes ; par nature, l'homme n'est pas un mangeur de viande, mais un mangeur de pain », *ibid.* II, 7, 55, 3, p. 115.

66. Cf. *ibid.* III, 4, 26, 1, p. 63.

67. « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme (cf. Mt 15, 11.17), et ce n'est pas un aliment qui nous recommandera auprès de Dieu (cf. 1 Co 8, 8) ; nous ne nous glorifions pas de nos abstinences, mais nous n'allons pas non plus manger par gloutonnerie », ORIGÈNE, *Contre Celse* V, 49 (*Sources Chrétiennes* 147, 1969, p. 141).

68. « Il faut s'abstenir non seulement de chair animale, mais encore de toute autre nourriture si son usage implique le péché et ses conséquences ; car il faut s'abstenir de manger par gourmandise ou d'être amené par l'attrait du plaisir en faisant abstraction de la santé du corps et du soin à lui donner », ORIGÈNE, *Contre Celse* VIII, 30 (*Sources Chrétiennes* 150), 1969, p. 239).

69. ORIGÈNE, *Fragmenta in Lucam (in catenis)*, frag. 96.

70. EUSEBE DE CESAREE, *La préparation évangélique* XIII, 16 (*Sources Chrétiennes* 307, 1983, p. 411-425, reprenant à deux reprises la pensée de Platon sur les âmes des passionnés de nourriture) et *Histoire ecclésiastique* V, 18, p. 55-59, accusant Montan d'être sujet à cette passion (*Sources Chrétiennes* 41, 1955).

71. À l'exception de l'*homélie sur les Psaumes* 29, où Basile, dans une contraposition entre vices et vertus, parle de la colère, de la tristesse, de la luxure [λαχρεία] et de la gourmandise, unies, suivies de la crainte, cf. PG 29, 129.

72. BASILE DE CESAREE, *Lettre* 2, 6, dans Saint Basile, *Lettres* I, Paris, Les Belles Lettres, 1957, p. 11-12. Plus tard, il parlera d'un seul repas par jour.

73. *Id.* *Grandes Règles* 20, 3 (PG 31, 365), texte placé entre 1 Co 10, 31 et Lc 10, 41.

Dans la même veine se trouve le *De virginitate*, où la gourmandise est considérée comme une excitation du goût, qui entraîne des troubles passionnels du corps⁷⁴ et affecte même la pensée, car

comme les ventres lourds conduisent à la folie, non par une constitution ou un physique épais, mais par la graisse de la nourriture à cause de la gourmandise entravant et alourdissant l'esprit, et n'engendrant pas de pensées vives⁷⁵.

De même, sur la base de Proverbes 4, 27 (« ne pencher ni à gauche ni à droite »), Basile affirmera que

de même qu'il est difficile d'incliner vers la gourmandise, de même réduire le corps au manque de force par de mauvais penchants, est vraiment très illogique. En effet, l'abstinence des plaisirs du corps n'est pas bonne par son intermédiaire, mais conduit à l'acquisition du bien⁷⁶.

Ces idées sur la gourmandise se poursuivront dans les *Homélie sur le jeûne*, où les avantages du jeûne ordonné par Dieu sont opposés à la gourmandise qui entoure le Veau d'Or⁷⁷ et ramène Israël à l'idolâtrie d'Égypte⁷⁸ ; ou dans la comparaison avec les courses de chevaux, où la gourmandise les rend lourds et somnolents⁷⁹.

Grégoire de Nysse, pour sa part, fait référence à la gourmandise dans *La Vie de Moïse* lorsque, dans le Livre I, commentant le passage d'Israël dans le désert, il écrit :

À nouveau aussi l'esclavage de la gourmandise éveilla en eux le désir de se gaver et, alors qu'ils ne manquaient de rien de ce qui est nécessaire à la vie, ils rêvaient des satisfactions de l'Égypte⁸⁰,

ce qu'il répétera dans le Livre II⁸¹. La gourmandise réapparaîtra dans le *De oratione dominica*, placée parmi les péchés liés à l'ouïe et au toucher :

La jouissance du goût est la mère des maux [...], la racine la plus proche des délits contre la vie est l'insouciance à l'égard du gosier, car de là viennent la sensualité, l'ivrognerie, la gourmandise et l'insouciance à l'égard du genre de vie, la surabondance, la satiété, les festins,

74. Cf. BASILE DE CESAREE, *De virginitate* 6 (PG 30, 623).

75. *Ibid.* 10 (PG 30, 626).

76. *Ibid.* 11 (PG 30, 628). Il exprimera quelque chose de semblable plus tard dans *ibid.* 47 (PG 30, 659) et *ibid.* 48 (PG 30, 661) : « Les tendances à la gourmandise ou à la luxure agitent le corps pour la nourriture commune des plaisirs » ; cf. *ibid.* 68 (PG 30, 681).

77. Il utilise pour cela la citation d'Ex 32, 6 (reprise par 1 Co 10, 7).

78. Cf. BASILE DE CESAREE, *De ieiunio* I, 5 (PG 31, 169).

79. Cf. *ibid.* II, 4 (PG 31, 192).

80. GREGOIRE DE NYSSE, *La Vie de Moïse* I, 67, *Sources Chrétiennes* 1ter, 1968, p. 97.

81. « ... ayant lancé comme une flèche la gourmandise sur le peuple, il leur donna des goûts d'Égyptiens, leur faisant préférer à la nourriture céleste les ripailles de l'Égypte », *ibid.* II, 264, p. 287.

la brutalité et l'irrationalité à l'égard des passions décadentes du déshonneur⁸².

Le dernier auteur que nous étudierons avant d'entrer dans les écrits monastiques est Jean Chrysostome, qui a pratiqué la vie ascétique pendant quelques années avant la vie ecclésiastique. Ainsi, dans les *Homélie sur Lazare*, nous trouvons cinq références à la gourmandise, la première dans un contraste entre Lazare, qui vit avec persévérance et modération, d'où il reçoit l'honneur qui lui est dû, alors que le riche est plongé dans la boisson et la gourmandise, en plus d'autres luxes domestiques, qui le conduisent à la mort⁸³. Une antithèse qu'il reprendra plus tard lorsqu'il verra la vie du riche associée aux plaisirs gastronomiques et à la gourmandise⁸⁴. La référence à Mt 7, 13 sert à Jean Chrysostome pour l'appliquer à ceux qui sont piégés par les courses de chevaux, la gourmandise et l'amour de l'argent, car ce sont eux qui franchissent la large porte qui mène à la perte⁸⁵.

Mais c'est surtout dans les écrits exégétiques que la gourmandise apparaît, comme dans les *Homélie sur l'Évangile de Matthieu*. Ainsi, dans l'Homélie 30, 4⁸⁶, l'Antiochien écrit :

Par ces paroles, le Seigneur leur fait voir que si ses disciples ne jeûnaient pas, ce n'était pas par gourmandise, mais à cause d'une admirable dispensation de sa part⁸⁷.

Et, un peu plus loin, se référant à Mt 9, 17 (« personne ne verse du vin nouveau dans de vieilles outres »), il affirmera :

Les exemples ressemblent à ceux de l'Ancien Testament... En effet, Jérémie aussi... parle d'outres et de vin⁸⁸. Comme on y parlait de gourmandise et des choses de la table, c'est de là que le Seigneur tire ses exemples⁸⁹.

Et dans l'homélie 32, 5⁹⁰ nous lisons :

Non seulement le Seigneur ordonne à ses disciples de chercher des personnes dignes de les héberger, mais il leur interdit d'aller de maison

82. *Id. De oratione dominica. Oratio 5* (PG 44, p. 1185).

83. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *De Lazarus. Contius II* (PG 48, p. 985).

84. Cf. *ibid.* VII (PG 48, p. 1050).

85. Cf. *ibid.* VII (PG 48, p. 1047). Nous voyons la même chose dans PG 48, p. 1048 et PG 48, p. 1052.

86. En référence à Mt 9, 15 : « Les jours viendront où l'époux leur sera enlevé, alors ils jeûneront. »

87. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu I* (1-45), BAC, Madrid, 1955, p. 606.

88. Cf. Jr 13, 12.

89. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu I*, p. 608.

90. Commentaire de Mt 10, 11 : « Dans quelque ville ou village que vous entriez, cherchez qui est digne d'y demeurer, et restez-y jusqu'à ce que vous partiez. »

en maison. D'abord, de peur qu'ils n'offensent celui qui les recevrait dans sa propre maison ; ensuite, de peur qu'ils ne deviennent connus par leur gourmandise et leur sybaritisme⁹¹.

La suite du commentaire⁹², en expliquant pourquoi l'Évangile ne met pas d'autres vices que les « soucis de ce monde et la séduction des richesses », il explique :

Car en disant « les soucis de ce monde et la séduction des richesses », il a déjà tout mis... Comme le plaisir et la gourmandise, et l'envie et la vaine gloire, et toutes les choses qui sont de ce genre⁹³.

Une gourmandise dont personne n'est exempté comme on le voit, à la suite de Mt 23, 14⁹⁴, au début de l'homélie 75⁹⁵. Et elle se révèle encore plus absurde par le contexte dans lequel elle se trouve, les jours précédant le déluge⁹⁶, car

à l'avènement de l'Antéchrist, les méchants, désespérant de leur salut, se livreront avec plus de fureur à leurs plaisirs torves. Là, ce sera la gourmandise, les réjouissances [κῶμος] et l'ivrognerie [μέθη]⁹⁷.

Dans ce même contexte eschatologique, commentant Mt 12, 48-49⁹⁸, le Chrysostome s'exclame dans l'homélie 77, 5 :

Claire condamnation de la gourmandise. Car vous n'avez pas reçu pour le gaspiller en nourriture, mais pour le dépenser en aumônes⁹⁹.

Et dans le cadre d'une comparaison entre maladies corporelles et spirituelles, il écrit dans l'homélie 88, 4 :

D'autres sont malades du ventre, non moins que l'hydropique, accablés par la glotonnerie et l'ivrognerie. Comment pourrai-je amener ces ivrognes au combat ?¹⁰⁰

91. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu I*, p. 646.

92. En référence à Mt 13, 22 : « Celui qui a été semé parmi les épines, c'est celui qui écoute la parole, mais les soucis du monde et l'attrait des richesses étouffent la parole et la rendent infructueuse ».

93. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu I*, p. 850.

94. Mt 23, 14 : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous dévorez les maisons des veuves sous prétexte de faire de longues prières. »

95. « Or le Seigneur fait honte publiquement à la glotonnerie des scribes et des pharisiens, et à ce qu'ils ne se remplissent pas la panse avec les biens des riches, mais avec la misère des veuves, aggravant une pauvreté qu'il aurait fallu soulager » (JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu II (46-90)*, Madrid, BAC, 1956, p. 463).

96. En référence à Mt 24, 38-39 : « De même qu'aux jours qui précédèrent le déluge, ils mangeaient et buvaient, et prenaient femme et mari, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et qu'ils ne se doutèrent de rien jusqu'à ce que le déluge vienne et les emporte tous, de même en sera-t-il à l'avènement du Fils de l'Homme. »

97. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu II*, hom. 77, 2, p. 535.

98. Mt 24, 48-49 : « Si ce mauvais serviteur se dit en son cœur : Mon maître est en retard, s'il se met à battre ses compagnons de service, s'il mange et boit avec les ivrognes ».

99. Jean Chrysostome, *Homélie sur l'Évangile de Matthieu II*, p. 544.

100. *Ibid.* p. 708.

Il faudra attendre les *Homélie sur l'Évangile de Jean* pour trouver de nouvelles références à la gourmandise, notamment dans l'homélie 38, 1, dans un commentaire sur Jn 5, 14¹⁰¹. À propos de la question de savoir si l'origine des maladies est le péché, Jean Chrysostome écrit :

Pas de toutes, mais de beaucoup. Certaines ont pour origine la négligence. La glotonnerie, l'ivrognerie et la paresse engendrent des maladies de ce genre¹⁰².

Et dans l'homélie 42, 3, lorsque la foule s'exclame que Jésus est vraiment le Prophète¹⁰³ après la multiplication des pains, l'Antiochien écrit :

Ô avidité de glotonnerie ! Il [Jésus] avait fait d'innombrables miracles, et bien d'autres encore plus extraordinaires, et ils n'ont jamais fait un tel aveu, mais seulement lorsqu'ils étaient satisfaits¹⁰⁴.

Dans l'homélie 45, 1, après la citation de Jn 6, 28-30, Jean Chrysostome commente :

Il n'y a rien de pire que la gourmandise, rien de plus honteux. Elle émousse l'intelligence, elle émousse l'âme, elle l'aveugle et l'empêche de distinguer clairement. Observez que c'est tout ce qui est arrivé aux Juifs. Parce qu'ils étaient pris au piège de la gourmandise et qu'ils ne se consacraient qu'à la recherche des plaisirs terrestres, rien de spirituel ne leur passait par la tête¹⁰⁵.

Mais c'est surtout dans les *Homélie sur la première lettre de saint Paul aux Corinthiens*¹⁰⁶ que l'Antiochien développe sa théorie sur la gourmandise, dès le début, car après 1 Co 5, 2 il écrit :

Certains de ceux qui se considéraient comme les plus parfaits, qui mangeaient par gourmandise les viandes sacrifiées aux idoles et s'asseyaient pour manger dans les temples, ont tout mené à la ruine¹⁰⁷.

101. Jn 5, 14 : « Jésus rencontre [l'aveugle] dans le temple et lui dit : «Voici que tu as été guéri ; ne pêche plus, de peur qu'il ne t'arrive quelque chose de pire». »

102. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Jean II (30-60)*, Madrid, Ciudad Nueva, 2001, p. 87.

103. Cf. Jn 6, 14.

104. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur l'Évangile de Jean II*, p. 143. Une expression similaire apparaîtra un peu plus tard, à la suite de Jn 6, 15 : « Quelle tyrannie que celle de la gourmandise ! » (*ibid.*).

105. *Ibid.* p. 160.

106. Nous excluons les trois références trouvées dans les *Homélie sur les Actes des Apôtres*, car elles sont trop redondantes avec le reste des citations. Cette ligne d'interprétation a été reprise plus tard par THEODORET DE CYR dans son commentaire des lettres aux Corinthiens (PG 82, col. 224 ; 292 ; 304 ; 308 ; 584 ; 773 ; 776).

107. JEAN CHRYSOSTOME, *Obras, IV, Homélie sur la première lettre aux Corinthiens*, Madrid, BAC, 2012, p. 19.

Un thème qui sera repris dans l'homélie XXIII, 3 où, commentant 1 Co 10, 7, Jean Chrysostome qualifiera les Israélites d'idolâtres¹⁰⁸ : « Et il nous donne aussi la raison pour laquelle ils se sont précipités sur ces tables : et ce fut la gourmandise¹⁰⁹ » ; ce dernier mot, il le répétera deux fois, plus loin¹¹⁰, à la conclusion, que la cause du péché de fornication était le plaisir et la gourmandise¹¹¹.

Une gourmandise qui atteint son plus grand développement dans l'homélie XVII, consacrée au commentaire de 1 Co 6, 12, adressée selon Jean Chrysostome aux gloutons [λαιμάργος] et en lien étroit avec la luxure¹¹², en s'appuyant surtout sur le v. 13 (« nourriture pour le ventre »), car ventre

signifie ici, non pas l'estomac, mais la gourmandise, comme lorsqu'il dit : « Dont le ventre est le Dieu » (Ph 3, 19), ne parlant pas de cette partie du corps, mais de la gourmandise [ἀδηφαγία]... « Et le ventre pour la nourriture. Le corps n'est pas pour l'impudicité, mais pour le Seigneur¹¹³ » (1 Co 6, 13). Cependant, le ventre est aussi un corps. Mais il a mis deux paires de choses, la nourriture et la gourmandise... Alors, que signifie « la nourriture pour le ventre » ? La nourriture fait bon ménage avec la gourmandise, et ceci avec cela... Il dit ces choses, non pas en rapport avec la nourriture et le corps, mais avec le vice de la gourmandise¹¹⁴.

Et dans l'homélie XIX, 4, commentant 1 Co 7, 23, Chrysostome écrit :

Comment quelqu'un de libre peut-il devenir esclave ? Lorsqu'il rend de mauvais services aux hommes, ou par gourmandise, ou par avidité ou par soif de pouvoir. Car une telle personne, bien que libre, est en réalité plus esclave que n'importe qui d'autre¹¹⁵.

Un argument qui sera repris dans l'homélie XXV, 1 où, en référence à 1 Co 10, 29, il met dans la bouche du païen l'accusation suivante :

Les choses des chrétiens sont des contes ; ils s'abstiennent des idoles, fuient les démons et s'attachent aux choses qui leur sont offertes : si grande est leur gourmandise¹¹⁶.

108. Cf. ce que Basile de Césarée a vu précédemment.

109. JEAN CHRYSOSTOME, *Œuvres, IV, Homélie sur la première lettre aux Corinthiens*, p. 565.

110. *Ibid.*

111. Cf. *ibid.* p. 567.

112. Cf. *ibid.* p. 409.

113. Dans l'homélie XXIII, 1, commentant 1 Co 9, 27, l'Antiochien écrira : « Ici, il [Paul] suggère qu'ils sont soumis aux désirs du ventre et lui donnent les rênes et, sous un prétexte de perfection, se laissent emporter par leur propre gourmandise », *ibid.* p. 559.

114. *Ibid.* p. 411-413.

115. *Ibid.* p. 463.

116. *Ibid.* p. 607-609.

Cette critique apparaît à nouveau dans l'homélie XL, 3 lorsque, parlant de Paul, il écrit :

Et comme il les [les Corinthiens] avait insultés à l'excès, les accusant de gourmandise, d'ignorance et de folie, atténuant ces expressions, il dit : « C'est à [votre] honte que je vous parle » (1 Co 15, 34)¹¹⁷.

Plus tard, dans l'homélie XXIII, 1, commentant 1 Co 9, 25, il écrira que quiconque participe à un concours

ne s'abstient pas d'une chose et ne pèche pas dans une autre, mais maîtrise complètement la gourmandise, la lascivité, l'ivrognerie et toutes ses passions¹¹⁸.

Et dans cette ligne nous trouvons au XXIII, 4, à la suite de 1 Co 10, 12, le rapprochement suivant : « L'arrogance, en premier lieu, puis la paresse et la gourmandise, sont les sources de la chute¹¹⁹. »

En résumé, la gourmandise apparaît comme une passion chez tous les Pères de l'Église, mais ce sera l'Écriture qui fournira une bonne partie des arguments de cette critique, qui a non seulement une dimension personnelle (manque de modération dans l'usage de la nourriture), mais aussi sociale, en la considérant comme une des passions du riche, qui incite à la luxure et à l'abus ; et religieuse, puisqu'elle ne se conforme pas aux commandements divins. Le contrôle de cette passion permet d'établir un style de vie ascétique adapté à chaque croyant, mais c'est le monde monastique qui traitera cette passion de manière plus approfondie.

3. Gourmandise dans les écrits monastiques grecs

Les premières références à la gourmandise dans la tradition monastique se trouvent dans les *Apophtegmes*, dans le recueil thématique consacré au recueillement (ήσυχία), où une série d'éloges en est faite, comme nous le lisons en II, 35 : « Ô recueillement, qui engendre tout bien, soutien du jeûne, frein de la langue et obstacle à la gourmandise¹²⁰. » Un peu plus loin, dans IV, 32 (consacré à la maîtrise de soi), Abba Poemen dit :

Si Nebuzardan, le chef des cuisines, n'était pas venu, le Temple du Seigneur n'aurait pas été brûlé¹²¹, c'est-à-dire si le relâchement et la

117. *Ibid.* p. 1027.

118. *Ibid.* p. 555-557.

119. *Ibid.* p. 569.

120. *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique. Chapitres I-IX (Sources Chrétiennes 387)*, Paris, Cerf, 1993, II, 35, p. 145.

121. *Cf.* 2 R 25, 8-9.

gourmandise ne venaient pas dans l'âme, l'esprit ne serait pas vaincu dans le combat de l'ennemi¹²².

Et dans ce même chapitre, un ancien conseille en IV, 62 :

Surmonte le démon de la gourmandise en lui disant : Attends. Car tu ne mourras pas de faim ; et mange plutôt avec modestie. Et plus il te presse, plus, toi, mange de façon régulière, car [ce démon] pousse à vouloir tout le temps manger¹²³.

Enfin, dans IV, 80, un autre ancien établit un axiome qui deviendra un classique dans le monde monastique : « La gourmandise est la mère de la fornication¹²⁴. »

Mais c'est Évagre le Pontique qui a définitivement établi l'ordre de la gourmandise au sein des passions, comme étant le commencement des passions. Ainsi lit-on dans son *Traité pratique* :

Huit sont, en tout, les pensées génériques qui comprennent toutes les pensées : la première est celle de la gourmandise, puis vient celle de la fornication, la troisième est celle de l'avarice, la quatrième celle de la tristesse, la cinquième celle de la colère, la sixième celle de l'acédie, la septième celle de la vaine gloire, et la huitième, celle de l'orgueil¹²⁵.

Et non content de cet ordre, Évagre étudie son développement dans la vie du moine, ainsi que les liens que cette passion établit :

La pensée de la gourmandise suggère au moine l'échec rapide de son ascèse ; elle lui représente son estomac, son foie, sa rate, et l'hydro-pisie, une longue maladie, le manque du nécessaire, et l'absence de médecin. Souvent aussi, elle le fait se souvenir de certains de ses frères qui sont tombés dans ces maux. Parfois même elle incite ces malades eux-mêmes à se rendre chez ceux qui vivent dans l'abstinence et à leur raconter leurs malheurs, prétendant qu'ils sont devenus tels à cause de l'ascèse¹²⁶.

Car la gourmandise est une maladie liée au matériel et au somatique, comme l'exprime Évagre dans sa *Capita discipulorum* :

122. *Ibid.*, IV, 32, p. 202.

123. *Ibid.*, IV, 62, p. 215.

124. *Ibid.*, IV, 80, p. 227.

125. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique* 6, (*Sources Chrétiennes* 171), Paris, Cerf, 1971, p. 507-509. Cette liste est partiellement reproduite dans le traité *Sur la prière* 50, faussement attribué à Nil d'Ancyre, cf. PG 79, 488 (gourmandise, fornication, avarice, colère et ressentiment). Nil d'Ancyre lui-même dans son *Traité ascétique* 40 établira l'ordre suivant : « La pensée de la gourmandise a pour fin celle de la fornication, et celle de la fornication aboutit à l'ennui, et l'ennui est immédiatement suivi de l'inquiétude chez celui qui s'est laissé gagner par de telles pensées d'avoir fait repentance », dans NIL D'ANCYRE, *Tratado ascetico*, Ciudad Nueva, Madrid, 1994, p. 163.

126. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique* 7, p. 509-511.

Cinq objets servent de substrat matériel à la pratique : le corps, les hommes, la nourriture, les richesses, les biens, mais le plus précieux de tous est le corps. Il disait donc que le diable et ses partisans nous suggèrent des pensées mauvaises et nous entraînent vers la gourmandise et à la fornication, afin que nous soyons souillés dans le premier et le plus précieux des dons de Dieu¹²⁷.

Il placera même la gourmandise parmi les passions « capitales », avec l'avarice et la vaine gloire, un apport qui a une grande continuité dans la tradition monastique :

Il faut que le moine méprise la gourmandise, l'avarice, la vaine gloire, l'amour du plaisir et l'égoïsme, qui est leur mère à tous, et aussi celle qui est l'ennemi de l'âme, c'est-à-dire la chair, car ce sont là les pensées fondamentales¹²⁸,

ou « génériques », comme il l'écrira plus tard :

Les pensées génériques provenant de la partie concupiscible sont trois : celle de la gourmandise, celle de l'avarice et celle de la vaine gloire, car on désire soit des nourritures, soit de l'argent, soit la gloire¹²⁹.

On retrouve la gourmandise dans *Sur les mauvaises pensées*, dès le début :

Parmi les démons qui s'opposent à la pratique, les premiers à se présenter au combat sont ceux qui sont chargés des appétits de la gourmandise¹³⁰,

et que l'on retrouvera au chapitre 30 :

À quoi bon me dépouiller de la pensée de cupidité par la bienfaisance ou celle de gourmandise par l'abstinence, si c'est pour revêtir d'autres pensées de vaine gloire ou de récriminations¹³¹.

Et encore au chapitre 35 :

Quand, après de nombreux et fréquents combats, le démon de la gourmandise n'a pas eu la force de détruire l'abstinence bien empreinte en nous, alors il pousse l'intellect à désirer l'ascèse la plus stricte¹³².

127. *Chapitres des disciples d'Évagre* I, 15, (*Sources Chrétiennes* 514), Paris, Cerf, 2007, p. 119.

128. *Ibid.* I, 57, p. 157-159.

129. *Ibid.* I, 69, p. 167. Ces trois passions comme origine des autres apparaissent à nouveau en I, 82 : « Maîtrise la gourmandise, la cupidité et la vaine gloire, et jamais plus tu ne t'irriteras ni ne t'attristeras » (*Ibid.* p. 177). De plus, les trois passions peuvent être complétées par la colère : « Ce n'est pas celui qui s'est abstenu une fois de la gourmandise, de la fornication, de la vaine gloire, de la colère et des autres [passions] qui est déjà abstinent, chaste, humble et doux, mais celui qui possède l'impassibilité et une sérénité totale » (*ibid.* I, 71, p. 169). Et de même au chapitre 130 « La cause de la concupiscence en général – gourmandise et fornication, avarice et vaine gloire, etc. –, c'est un excès de l'attachement naturel que Dieu a donné à l'âme pour le corps » (*ibid.* p. 213).

130. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Sur les pensées* 1 (*Sources Chrétiennes* 438), Paris, Cerf, 1988, p. 149. La cupidité apparaît plus loin.

131. *Ibid.* 30, p. 259.

132. *Ibid.* 35, p. 273-275.

C'est dans le traité *De vitiis quae opposita sunt virtutibus*, faussement attribué à Nil d'Ancyre, qu'Évagre considère que la vertu opposée à la gourmandise est la sobriété [ἐγκράτεια]¹³³, tandis que dans le deuxième chapitre il est dit que

la gourmandise est la mère de la fornication¹³⁴, la nourriture des vices, fadeur de l'ascèse, frein de l'exercice [monastique], copie de la nourriture, peinture des condiments, poulain dissolu, folie effrénée, hôte de la maladie, envie de la guérison, obstruction des fistules, gémissement des intestins, limite de l'orgueil, complice de la fornication, graisse de la pensée, faiblesse du corps, sommeil lourd, mort triste¹³⁵.

Une description qui aura son développement dans le traité *Sur les huit esprits de méchanceté*, également attribué à tort à Nil d'Ancyre, où l'on peut lire au chapitre 1, consacré à la gourmandise :

Principe des gentils est Amalek, et principe des passions est la gourmandise, la matière du feu, ce sont les arbres, la matière du ventre est la nourriture. De nombreux arbres donnent naissance à un grand feu, une multitude de nourriture nourrit le désir... L'élévation de la mâchoire engendre une fontaine d'eau, et une fois la gourmandise vaincue, la pratique donne naissance à la contemplation¹³⁶.

À la même époque, les écrits du *Pseudo-Macaire* évoluent dans un domaine très similaire, comme lorsqu'il écrit :

L'âme de sa propre volonté a donné sa gloire aux esprits du mal, elle est conduite par eux et les passions de la perdition se meuvent en elle – je veux dire l'esprit de gourmandise – introduit par beaucoup de boisson et beaucoup de nourriture, la vie confortable et le luxe [plus tard, il parle de l'amour de l'argent]¹³⁷.

Une liste de passions est développée plus loin :

Les chrétiens ne doivent pas seulement consacrer leur intellect à la prière, mais aussi à toute bonne œuvre, comme l'élimination de l'avarice, de l'amour de l'argent, de la gourmandise, du désir, de l'orgueil, de la tromperie, et de tout ce qui s'ensuit¹³⁸.

Et de même lorsque nous voyons différemment unies certaines des passions génériques :

133. NIL D'ANCYRE, *De vitiis quae opposita sunt virtutibus* 1 (PG 79, 542).

134. Comme il le dira plus tard, cf. NIL D'ANCYRE, *Sur les huit esprits de malice* 4 (PG 79, 459) : « La raison engendre la sobriété, la gourmandise est la mère de la vie dissolue. »

135. *Id.* *De vitiis quae opposita sunt virtutibus* 2 (PG 79, 542).

136. *Id.*, *Sur les huit esprits de malice* 1 (PG 79, 456).

137. PSEUDO-MACAIRE, *Hom.* 3, 1, dans *Makarios/Symeon Reden und Briefe. Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B)*, I, Berlin, Akademie, 1973, p. 28.

138. *Idem*, *Hom.* 7, 18, 1, p. 113. Un peu plus loin, en VII, 18, 2, on trouve l'énumération suivante : « Amour de l'argent, de la gloire, gourmandise, passivité, haine, aveuglement », p. 114.

Ne doivent-ils pas discerner les choses mauvaises ? Ne doivent-ils pas changer le désir, l'impudicité et la gourmandise ?¹³⁹

Et le fait est que, à la suite d'Évagre, le Pseudo-Macaire place la gourmandise dans la sphère corporelle, avec un sens large :

Garder le corps pur de la corruption, de l'impudicité, du vol, du mensonge, des paroles inutiles et vaines, de la gourmandise, de toute avarice et de toutes autres choses par le moyen d'un corps consacré¹⁴⁰.

D'où la nécessité de la dépasser pour trouver l'hésychia¹⁴¹.

En revanche, Nil d'Ancyre fait référence à la passion de la gourmandise à quatre reprises dans son épistolaire. Ainsi, dans la Lettre I, 160, il écrit : « L'esprit est maître, le corporel est serviteur. Par conséquent, ne t'occupe pas immodérément du serviteur par la gourmandise¹⁴². » Et en I, 204, un écrit adressé à Jean, un moine, il parle des passions génériques : « Surveillez... la gourmandise, la vaine gloire, l'amour de l'argent quand le Christ est tenté dans l'humain¹⁴³. » Plus loin, en III, 298, lettre adressée à Romano, un moine, on trouve :

Pour garder la virginité immaculée, il faut maîtriser non seulement les désirs, mais aussi l'amour des biens, la vaine gloire, la gourmandise la tromperie, la colère, le murmure, l'ivrognerie, la loquacité et tous les autres maux¹⁴⁴.

Enfin, dans IV, 1, écrit à l'un de ses disciples, il oppose la vie de certains moines voués au jeûne et à la continence qui, promus au sacerdoce, « tombent, instigués par le vice de la gourmandise, l'amour de l'argent et la concupiscence¹⁴⁵ ».

139. *Idem*, *Hom.* XXXII, 8, 2, dans *Makarios/Symeon Reden und Briefe. Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B)*, II, Berlin, Akademie, 1973, p. 85. XXXIII, 4, 3, parlant des dons que le Seigneur nous fait, il écrit : « Les uns pris par l'impudicité, l'impudence ou la gourmandise les gâtent ; les autres... gardent leur vase honorable », *ibid.* II, p. 32. Nous trouvons une image semblable dans l'*Hom.* VII, 18, 1 où les habitants de la cité des saints, « détruisent les passions de l'âme par la puissance de Dieu, et vainquent ainsi, la vaine gloire, la gourmandise, le mauvais désir, les mauvais penchants, l'envie, le faux amour de l'argent, et toutes les choses semblables » (I, p. 113). XXXIV, 13 : « Ceux qui surmontent [...] la vaine gloire, la gourmandise, le mauvais désir, la jalousie, l'amour de l'argent, le mensonge, et autres choses semblables », *ibid.* XXXII, 2 : « la vaine gloire, la luxure, la gourmandise », *ibid.* II, p. 19.

140. *Idem*, *Hom.* 54, 2, *ibid.* II, p. 152, ainsi que dans *Hom.* XXXII, 15, où la gourmandise s'oppose à la maîtrise de la nourriture et est liée à l'amour du vin, *cf. ibid.* II, p. 205.

141. *Cf. id.* *Hom.* LXII, 2 : « Diminuez la gourmandise », décrite comme une passion, *ibid.* II, p. 204.

142. NIL D'ANCYRE, *Epistulae* I, 160 (PG 79, 65).

143. *Ibid.* I, 204 (PG 79, 109).

144. *Ibid.* III, 298 (PG 79, 444).

145. *Ibid.* IV, 1 (PG 79, 462 s.).

Dans la même veine, Pallade, dans son *Histoire lausiaque*, évoque la glotonnerie dans la vie de Ptolémée, une passion qui l'a

éloigné de l'enseignement, de la compagnie des hommes saints et de leur assistance, éloigné aussi de la communion régulière aux Mystères [...], il erre en Égypte, tout exalté, se livrant lui-même sans retenue à la gourmandise et à l'ivrognerie, sans relation avec personne¹⁴⁶.

Et plus tard, dans la vie de Jean de Lycopolis, lorsqu'on lui demande s'il voulait être évêque, il répond qu'il l'était :

Je suis évêque des cuisines, des caves à vin, des tables et de la vaisselle. [...] Telle est ma façon d'être évêque, car c'est la gourmandise qui m'a imposé les mains¹⁴⁷.

Dans la vie du moine égyptien Sérapion, les trois passions liées au corps apparaissent à nouveau ensemble :

Depuis ma jeunesse, j'ai été roulé dans la houle de l'amour de l'argent, des désirs de nourriture et de la luxure. De ces trois, je me suis débarrassé de deux. L'attirance pour l'argent et la luxure ne m'agitent plus. Mais je ne puis faire de même pour le désir de nourriture¹⁴⁸.

Vers la même époque, Isidore de Péluse est le moine qui a le plus de lettres consacrées à la gourmandise¹⁴⁹, comme celle qu'il écrit au diacre Eutonium en commentant le Notre Père, où il dit que

celui qui s'est abandonné à l'oisiveté et à la licence et a accumulé d'abondantes provisions, non seulement pour la nourriture, mais aussi pour la gourmandise¹⁵⁰.

peut dire à juste titre « donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour¹⁵¹ ». Et dans la lettre I, 69, qui traite de la « gourmandise, comme mère de tous les vices irrationnels », il énumère les *exempla* bibliques

146. PALLADE D'HELENOPOLIS, *Histoire lausiaque* 27, 2 (*Spiritualité Orientale* 75), Abbaye de Bellefontaine, 1999, p. 138).

147. *Ibid.* 35, 10, p. 155.

148. *Ibid.* 37, 7, p. 162 s. Dans le cas du presbytre Philoromos, ce sont deux passions qui sont réunies : « Au début, il dut se battre contre la luxure et le désir déréglé de nourriture, passion qu'il chassa en portant des fers dans une vie recluse et par l'abstinence de pain de froment et de tout aliment cuit au feu », *ibid.* 45, 2, p. 181. Dans la même veine se trouve la *Vie de Pythéas*, où la maîtrise des passions, à commencer par la gourmandise, est associée à la maîtrise des démons, cf. *Historia Monachorum in Aegypto*, éd. A.-J. Festugière, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1961, p. 111.

149. Cf. ISIDORE DE PELUSE, *Epistulae* I, 130 (PG 78, 39), consacré au jeûne, à la veille et à la gourmandise ; I, 336 (PG 78, 89), traite de la gourmandise et utilise les pensées de Paul à ce sujet ; de même en I, 345 (PG 78, 91) ; I, 361 (PG 78, 94) ; I, 383 (PG 78, 100), où il relie la gourmandise à la satiété, mère de l'orgueil ; et I, 423 (PG 78, 108), où il relie la gourmandise [γαστριμαργία et ἀδηφάγία] à la libido.

150. ISIDORE DE PELUSE, *Lettres II (1414-1700)* (*Sources Chrétiennes* 422), Paris, Cerf, 2000, p. 358-361).

151. Mt 6, 10-11.

sur la gourmandise, en commençant par le récit de la création, car « la gourmandise n'a-t-elle pas chassé de la joie les premiers êtres humains¹⁵² ? » Dans la lettre I, 320 apparaît une idée qu'il reprendra dans d'autres écrits sur la gourmandise, selon laquelle « la satiété engendre les passions et la gourmandise conduit à la lascivité¹⁵³ ». Et en I, 384, il explique l'origine étymologique de la gourmandise que nous avons vue chez Clément d'Alexandrie : « La gourmandise est appelée, ami, ce qui est superflu. La gourmandise est la folie du ventre, puisque μάργος est furieux¹⁵⁴. » Plus tard, dans la lettre I, 392, il est expliqué que « les services de la nourriture sont cause pour beaucoup de gourmandise¹⁵⁵ ». Enfin, dans la lettre I, 465, il écrit : « Certains disent que tu as sorti de la gourmandise ceci, comme les restes de ton régime, qui sont ce qui reste d'une autre table¹⁵⁶. »

Mais c'est surtout dans l'épistolaire de Barsanuphe et Jean de Gaza que l'on trouve un ample développement autour de la gourmandise, comme dans la lettre 86, consacrée aux mauvaises pensées :

Quant à la captivité, il faut beaucoup de vigilance afin que, comme le disent les Pères, si elle entraîne ton esprit à la fornication, tu le diriges vers la pureté ; si c'est à la gourmandise, tu le portes vers la tempérance ; si c'est à la haine, tu le diriges vers la charité. Et de même pour les autres passions¹⁵⁷.

ou la lettre 137b, qui traite de la lettre *êta*, signifiant « à la droite » du Père, comme ceux qui

veillent à ne pas perdre une telle protection par la gourmandise, la luxure, l'avarice, la tristesse, l'ennui, la colère [...], la vaine gloire, l'orgueil¹⁵⁸.

Dans la lettre 161, consacrée à la nourriture, il écrit :

152. ISIDORE DE PELUSE, *Epistulae*, I, 69 (PG 78, 21f).

153. *Ibid.* I, 69 (PG 78, 85).

154. *Ibid.* I, 384 (PG 78, 100).

155. *Ibid.* I, 392 (PG 78, 102).

156. *Ibid.* I, 465 (PG 78, 118).

157. Barsanuphe et Jean de Gaza, *Correspondance, Vol. I, tome II, lettres 72-223 (Sources Chrétiennes 427)*, Paris, Cerf, 1998, p. 377. Dans la lettre 462 apparaissent les trois passions corporelles : « Comment arrache-t-on la racine de la luxure, de la gourmandise et de l'avarice ? » ; la réponse est : avec l'humilité (*Correspondance, Vol. II, tome II, lettres 399-616, Sources Chrétiennes 427*, Paris, Cerf, p. 557). Ces trois passions sont à nouveau réunies dans la lettre 604, juste après la citation d'Ep 4, 31 (« Que toute colère, toute animosité, tout blasphème soient bannis de vous, ainsi que toute malice ») ; il écrit : « Et moi j'ajoute : toute gourmandise, toute fornication, toute avarice et les autres passions, pour lesquelles nous devons porter le deuil nuit et jour, et pleurer sans répit, afin que l'abondance des larmes lave toute souillure et que, d'impurs que nous sommes, nous puissions devenir purs ; de pécheurs, justes ; de cadavres, vivants » (*ibid.* p. 819).

158. *Id. Correspondance, Vol. I, tome II*, p. 505-507.

Manger par convoitise, c'est désirer prendre de la nourriture non par le besoin du corps, mais par gourmandise [...] Il y a des tempéraments qui préfèrent les aliments doux, d'autres les aliments salés, d'autres encore les aliments acides ; et ce n'est ni de la passion, ni de la convoitise, ni de la gourmandise. Mais désirer et convoiter quelque chose, même si cela alourdit, voilà la convoitise au service de la gourmandise. Pense à cela, lorsque la passion de la gourmandise te tient et commande à ta pensée. Et si tu fais le contraire de ce qu'elle te suggère, en usant modérément de la nourriture selon le besoin, ce n'est pas de la gourmandise¹⁵⁹.

Et dans la lettre 163, répondant à la question de savoir quel est le signe de la gourmandise, nous lisons :

Lorsque tu vois que ta pensée se complaît dans un aliment, que tu cherches à te servir avant tout le monde et que tu tires devant toi le plat, c'est de la gourmandise [...] Il ne faut pas cependant, [...] sous prétexte de gourmandise, refuser aussitôt de prendre sa part de nourriture. Mais il faut se garder de la prendre de façon désordonnée. Sans parler de gourmandise, les Pères écrivent qu'il ne faut pas étendre la main dans le plat devant un autre, car cela est contraire à la bienséance et à la discipline commune [...] se servir dans le bon ordre pour ne pas tomber dans la gourmandise et la condamnation. Un autre signe de gourmandise, c'est de vouloir manger avant l'heure¹⁶⁰.

De même, dans la lettre 168, parlant des différentes tentations, nous trouvons : « La tentation du diable vient de l'élévation ; celle des plaisirs, de la gourmandise¹⁶¹. » Et dans la lettre 328, en réponse à une personne tentée par la gourmandise, on lit : « Contre la gourmandise lutte comme tu peux, et le Seigneur t'aidera à comprendre et à faire ce qui est bon pour toi¹⁶². » Et à une question similaire (quelqu'un attaqué par la gourmandise et l'amour de l'argent), il répond :

Quand tu es attaqué par la passion de la gourmandise, lutte de toutes tes forces selon Dieu pour ne pas donner au corps tout ce dont il désire¹⁶³.

Enfin, se référant à 1 Co 6, 13 (une citation courante en pareil cas) qui figure dans la lettre 607, il écrit :

Il [l'Apôtre] parle de la gourmandise, du dérèglement et de la débauche, de telle sorte que Dieu a détruit l'aliment et le ventre chez les saints¹⁶⁴.

159. *Ibid.* p. 556-559.

160. *Ibid.* p. 561.

161. *Ibid.* p. 571. La même chose est répétée dans la question de la lettre 169 (p. 571).

162. *Id. Correspondance, II, tome I (224-398)*, Cerf, Paris, 2000, p. 328 et suivantes. On trouve quelque chose de semblable dans la lettre 330, *ibid.*

163. *Id. Correspondance II, tome II (399-616) (Sources Chrétiennes 451)*, Paris, Cerf, 2001, Lettre 502, p. 627).

164. *Ibid.* p. 841.

Nous arrivons enfin à la somme théologique de la spiritualité monastique orientale, l'*Échelle sainte* de Jean Climaque, qui consacre le quatorzième degré à la gourmandise cette « maîtresse despotique et méchante »,

hypocrisie du ventre qui, rassasié, se plaint de manquer, et, rempli à se rompre, crie famine¹⁶⁵.

La gourmandise est un artisan d'assaisonnements recherchés, une source de mets délicieux [...] La gourmandise est un mirage des yeux : bien que nous ne puissions absorber qu'avec mesure, elle prétend tout engloutir d'un seul coup¹⁶⁶.

La gourmandise, en revanche, puisqu'elle est « la mère de tous les vices¹⁶⁷ » engendre en premier lieu la fornication¹⁶⁸ (« la mère de la luxure est la gourmandise¹⁶⁹ »). Une gourmandise qui est aussi liée à la colère¹⁷⁰, car certains « sous prétexte d'une irritation soi-disant raisonnable, mais en fait déraisonnable, s'abandonnaient à la gourmandise¹⁷¹ » De même,

la vanité est souvent l'ennemie de la gourmandise, et elles se disputent le malheureux moine comme un esclave. L'une le presse de se relâcher, tandis que l'autre lui suggère de faire étalage de sa vertu¹⁷²,

165. Sur le caractère insatiable de la gourmandise, voir JEAN CLIMAQUE, *L'Échelle sainte (Spiritualité Orientale 24)*, Abbaye de Bellefontaine, Nouvelle édition, 2007, XIV, 2, p. 181 et XIV, 30, p. 185.

166. *Ibid.* XIV, 3.5, p. 182.

167. *Ibid.* VII, 53, p. 152.

168. *Ibid.* XIV, 6, p. 181, et *ibid.* XIV, 21 et 23 : « Celui qui est au service de son ventre et espère vaincre l'esprit de fornication, ressemble à un homme qui voudrait éteindre un incendie avec de l'huile », p. 184. Une pensée similaire apparaît dans XV, 23 : « Savez-vous à qui nous devons comparer une personne qui, tout en se rendant esclave de son ventre, s'efforce néanmoins de triompher du démon de l'impureté ? Comparons-la, sans hésiter, à un homme qui, voulant éteindre un incendie, jetterait de l'huile sur les flammes » (p. 184). Également XIV, 30, p. 185, où il est fait référence à l'Égypte. Et surtout XV, 1 : « Nous venons d'entendre la gourmandise, cette furie, nous dire que la guerre contre le corps est l'un de ses rejetons. Rien d'étonnant à cela : notre premier père Adam nous l'enseigne déjà. Car s'il ne s'était pas laissé dominer par la gourmandise, il n'aurait jamais su ce qu'est une compagne » (p. 188).

169. *Ibid.* XXVI, 33, p. 267.

170. Surtout à ceux qui ont un mode de vie cénobitique, car « nous qui vivons en communauté, nous devons combattre à toute heure contre toutes les passions, mais plus spécialement contre ces deux-ci : la gourmandise et la colère. Car elles trouvent dans la vie de communauté un aliment qui leur est approprié » (*ibid.* V, 128, p. 119).

171. *Ibid.* VIII, 22, p. 160. Plus loin, dans le même chapitre, on lit à propos de la colère : « Mes mères sont la vaine gloire, l'amour de l'argent, la gourmandise, et parfois la luxure » (VIII, 36, p. 164).

172. *Ibid.* XIV, 10, p. 182. Sur le lien entre la gourmandise et la vaine gloire, cf. XXVI, 53 : « Un jour, il y a longtemps, quand j'étais encore jeune, j'arrivai dans une ville ou un village, et m'étant mis à table, je fus assailli en même temps par la tentation de gourmandise et par celle de vaine gloire. Redoutant le rejeton de la gourmandise, je préférerais céder à la vaine gloire ; je savais en effet que chez les jeunes gens, le démon de la gourmandise triomphe souvent du

(car) il est tout à fait impossible... à ceux qui débutent dans la vie monastique d'être parfaitement exempts de gourmandise et de vaine gloire ; mais gardons-nous de combattre la vaine gloire par la bonne chère, car chez les débutants, céder à la gourmandise engendre la vaine gloire¹⁷³.

Et l'on peut dire la même chose de la gourmandise et de l'orgueil¹⁷⁴.

Dans certains cas, la gourmandise naît de l'insensibilité. Pour la personne insensible :

De bouche, il prie pour être délivré de sa passion ; mais son corps lutte pour la satisfaire. [...] Il disserte sur la tempérance, et se bat pour satisfaire la gourmandise¹⁷⁵.

Une passion qui est d'ailleurs étroitement liée à l'abus de paroles¹⁷⁶ et qui peut être confondue avec la religion (le sabbat pour le juif, le dimanche ou la fête pour les chrétiens)¹⁷⁷, ou encore l'hospitalité :

Si un étranger se présente, l'esclave du ventre est poussé par la gourmandise à pratiquer toute la charité possible, et il estime reconforter son frère alors qu'il se relâche lui-même. Quand des hôtes sont présents, il pense devoir se permettre un peu de vin ; et, en croyant ainsi cacher sa vertu, il devient l'esclave de la passion¹⁷⁸.

Et celle-ci en vient à produire, avec d'autres passions, l'endurcissement du cœur¹⁷⁹.

Jean Climaque critique, ce qui est inhabituel dans les écrits monastiques de ce style, les propositions d'Évagre le Pontique contre la glotonnerie – réduction de la nourriture au pain et à l'eau – (*Traité pratique*, 16), les jugeant inappropriées et excessives pour les possibilités du moine, optant pour une voie plus graduelle :

« Lorsque notre âme désire des mets variés, réduisons-la au pain et à l'eau. » [...] Usons de ruse contre notre ennemi plein de ruses, et, à moins que nous ne soyons alors engagés dans une lutte particulièrement âpre, ou que nous devions nous relever de quelque chute,

démon de la vaine gloire. Et cela n'est pas surprenant. Chez les gens du monde, la racine de tous les vices est l'amour de l'argent, mais chez les moines, c'est la gourmandise » (p. 272).

173. *Ibid.* XXVI, 161, p. 274.

174. *Ibid.* XIV, 24, p. 184 : « Si le ventre connaît la tribulation, le cœur devient humble ; s'il est bien soigné, la pensée s'enorgueillit. »

175. *Ibid.* XVII, 3, p. 214. Également V, 15, p. 127.

176. *Ibid.* XIV, 26, p. 184.

177. *Ibid.* XIV, 8, p. 181-182. *Ibid.* XIV, 12, p. 182.

178. *Ibid.* XIV, 9, p. 182. Dans la même veine, IX, 6 : « Une table mal réglée engendre la liberté d'allures et par la fenêtre de la charité, la gourmandise saute à l'intérieur » (p. 166). Et aussi XXVI, 41 : « La gourmandise se mêle à l'hospitalité » (p. 270).

179. *Ibid.* XXVI, 33 : « L'endurcissement du cœur vient parfois de l'excès de nourriture, souvent de l'insensibilité ou d'un attachement. Et l'attachement à son tour vient tantôt de la luxure, tantôt de l'avarice, tantôt de la gourmandise, ou de la vaine gloire, ou de beaucoup d'autres causes » (p. 247).

retranchons seulement, pour commencer, les mets qui engraisent, puis ceux qui échauffent, et enfin seulement ceux qui flattent le goût¹⁸⁰.

La thérapie de la gourmandise se concentre sur la maîtrise de l'estomac¹⁸¹, suppose une parfaite connaissance du fonctionnement du système digestif¹⁸², où le jeûne joue un rôle central¹⁸³, lié à « la mémoire du jugement¹⁸⁴ », des péchés¹⁸⁵ et du « feu éternel¹⁸⁶ », ainsi que le travail manuel¹⁸⁷. La vie érémitique sera le meilleur remède contre la gourmandise¹⁸⁸, alors qu'elle est considérée comme une maladie courante dans la vie cénobitique, comme l'exprime bien Jean Climaque dans l'étape consacrée au discernement des passions :

Quant à ceux qui vivent hors du monde, s'ils ont en abondance ce qui leur est nécessaire, le démon de la gourmandise et le démon de la luxure les attaquent ; mais ceux qui vivent dans des lieux ascétiques et privés de consolations, le démon tyrannique de l'acédie et de l'amertume leur tient compagnie¹⁸⁹.

En revanche, « la perte de la gourmandise » implique d'entrer dans le plan de l'hésychia, avec beaucoup d'autres éléments : faim insatiable de prière, vigilance inquiète, extension de la concupiscence¹⁹⁰..., car

Si c'est le comble de la gourmandise de se forcer à manger quand on n'a pas faim, c'est certainement le comble de la tempérance de dominer sa nature quand on a faim et alors qu'elle n'est pas coupable¹⁹¹.

En résumé, comme il est dit vers la fin du XIV^e degré, la gourmandise est

180. *Ibid.* XIV, 13, p. 182-183. XIV, 14 poursuit dans la même veine. Dans XIV, 16, il reprend l'abstinence à deux vitesses.

181. *Ibid.* XIV, 19, p. 183-184.

182. *Ibid.* XIV, 25, p. 184, et XIV, 27 : « Les outres de peau augmentent de capacité quand on les assouplit ; mais si on ne les entretient pas, leur contenance diminue. Celui qui force la capacité de son ventre, élargit ses entrailles ; mais celui qui combat son ventre les resserre. Quand elles sont rétrécies, nous n'avons plus besoin de beaucoup de nourriture, et dès lors nous jeûnons comme naturellement » (p. 162).

183. *Ibid.* XIV, 11.16.21, p. 182-184. Et surtout XIV, 37 (p. 186), une définition très large du jeûne et de ses effets thérapeutiques.

184. *Ibid.* XIV, 18, p. 183 et XIV, 34, p. 185. Bien que cette mémoire ne soit pas suffisante, comme on le voit en XVII, 4 : « J'ai vu beaucoup de gens de cette sorte pleurer abondamment en entendant parler de la mort et du terrible jugement, et se mettre à table avec entrain, les yeux encore pleins de larmes. Et je m'étonnais de voir comment, par suite d'une profonde léthargie, ce tyran puant de la gourmandise acquérait la force de vaincre l'affliction elle-même » (p. 214).

185. *Cf. ibid.* XIV, 38, p. 186.

186. *Ibid.* XIV, 20, p. 184.

187. *Ibid.* XIV, 29, p. 185.

188. *Ibid.* VIII, 24 : « La vie d'hésychaste est comme un rasoir ennemi de la sensualité et de la nourriture, pour ne pas déchoir tristement de la nature raisonnable à celle de l'animal » (p. 161).

189. *Ibid.* XXVI, 15, p. 264.

190. *Cf. ibid.* XXVII, 39, p. 308-309.

191. *Ibid.* XXIX, 9, p. 330.

cet ennemi, ou plutôt ce chef suprême de tous nos ennemis, cette porte des passions, qui causa la chute d'Adam, la perte d'Ésaü, la destruction des Israélites, l'indécence de Noé, la trahison de Gomorrhe, la faute de Lot, la mort des fils d'Héli ; demandons à cette introductrice de toute souillure : « Qui donc t'a engendrée ? Quels sont tes rejetons ? Qui peut t'écraser, et qui peut définitivement t'anéantir ? [...] Comment as-tu trouvé entrée en nous ? Et une fois entrée, qu'y engendres-tu ? Comment en sors-tu, et par quels moyens nous débarrasser de toi ? »¹⁹²

Ce à quoi la gourmandise elle-même répondra :

Je suis rivée à vous par la nature même. Les aliments, de par leur nature même, sont la porte par où je pénètre. L'accoutumance est la cause de mon avidité insatiable. [...] Mon premier-né est le serviteur de la fornication ; après lui, vient en second l'endurcissement du cœur, et le troisième est le sommeil. De moi procède une mer de pensées, des flots de souillures, un abîme d'impuretés insoupçonnées et innommables. Mes filles sont la paresse, le bavardage¹⁹³, la désinvolture, la plaisanterie, la bouffonnerie, la contradiction, la raideur, l'opiniâtreté, l'insensibilité, la captivité, la suffisance, l'audace, la vantardise, qui entraînent à leur suite l'impureté de la prière, le tourbillon des pensées, et souvent des malheurs soudains et inattendus, auxquels est étroitement lié le désespoir, le plus néfaste de tous mes rejetons¹⁹⁴.

4. Conclusion

Contrairement au paganisme et au judaïsme, la gourmandise est une passion à laquelle le christianisme a accordé une grande attention. Dans l'élaboration de la doctrine sur la gourmandise, il faut d'abord souligner les figures de Philon et de Clément d'Alexandrie, ville très importante dans ce domaine, auxquelles il faut ajouter ensuite Basile de Césarée et Jean Chrysostome, tous deux marqués par leur expérience monastique, dans le monde desquels Évagre le Pontique marque un avant et un après, dans une lignée qui sera poursuivie par Barsanuphe et Jean de Gaza, Isidore de Péluse et Jean Climaque, qui compile sous la forme d'une *summa ascetica* tout ce qui a été vu depuis les débuts du monachisme.

La gourmandise, considérée dans l'Antiquité gréco-romaine comme une passion prédominante chez les membres des classes supérieures et liée à l'usage immodéré de la nourriture (et de la boisson), était étroitement liée au monde des désirs, en particulier de la sexualité, et était valorisée avec un caractère extrêmement négatif parce qu'elle impliquait un manque de contrôle de ses propres

192. *Ibid.* XIV, 38, p. 186.

193. *Cf. ibid.* XI, 8, p. 173 et XXVI, 33, p. 297.

194. *Ibid.* XIV, 38, p. 186-187.

instincts, en particulier les plus primitifs, et qu'elle avait en même temps un sens régressif, puisqu'elle nous ramenait à un état primitif de l'humanité, proche dans certains cas de l'animalité. C'est pourquoi elle est traitée fondamentalement sous deux angles : moral (actions honteuses) et médical (comportement malsain).

Le christianisme assume ce caractère passionnel mais, comme dans de nombreux autres cas, instaure une démocratisation du comportement : ce qui n'était auparavant exigé que des membres des classes supérieures est désormais considéré comme le devoir de tout chrétien, même des membres des classes inférieures et surtout du monde monastique, composé en grande partie de paysans, les investissant ainsi d'une capacité inhabituelle d'éducation de la personnalité (ce qui est très similaire à ce qui s'est passé dans le cas du martyr).

De plus, le christianisme a universalisé ce contrôle de la nourriture, non pour des questions liées à la pureté (comme dans le cas du judaïsme et, plus tard, de l'islam), mais surtout pour des critères ascétiques, c'est-à-dire de transformation personnelle, où une grande importance est accordée à la gourmandise, qui est ainsi intégrée dans un champ de contrôle disciplinaire inédit (et qui a son parallèle dans le cas de l'utilisation des biens matériels).

D'autre part, alors que le monde gréco-romain établit le lien entre la gourmandise et le monde des désirs/plaisirs, en particulier ceux liés à la sexualité, le christianisme étend ce lien au corporel (amour de l'argent), au psychique (colère) et même au spirituel (vaine gloire et orgueil), en introduisant une taxonomie des passions dans laquelle ses causes, ses conséquences et ses interrelations sont analysées en détail, plaçant la gourmandise comme la première des passions. D'où l'importance des éléments ascétiques consacrés à cette passion et la création d'une série d'*exempla* bibliques négatifs s'y rapportant (à commencer par le péché primordial, causé par la gourmandise).

Le monde monastique a constitué une expérience sociale sans précédent dans le domaine de la gourmandise, car il a permis à des milliers d'hommes et de femmes d'affronter l'un des instincts les plus primaires liés au corps, bien qu'il faille faire une large distinction entre le monachisme érémitique, où les courants étaient plus radicaux, et le monachisme cénobitique, qui permettait des comportements plus modérés. En fait, le prestige de ce comportement ascétique était tel que de nombreux auteurs chrétiens qui parlent de la gourmandise sont marqués par cette tradition monastique et, faute de pouvoir la rendre permanente (elle serait inacceptable dans le monde civil), ils

l'imposaient comme élément fondamental d'un ascétisme temporaire lié au jeûne (comme dans le cas du Carême).

Les contributions fondamentales de la sphère monastique à la doctrine sur la gourmandise sont, avec sa considération comme la première passion, et donc l'origine des passions suivantes, son lien avec le reste des passions corporelles, en particulier la luxure, mais aussi l'amour de l'argent, et son intégration dans le groupe des passions génériques, avec l'amour de l'argent et la vaine gloire. Tous ces éléments devaient faire partie de la vie ascétique générale du christianisme, dépassant les limites monastiques.

*C/ Universidad de Comillas 3
Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas
ES – MADRID -28049
Espagne*

Fernando RIVAS REBAQUE