

---

## LES PLAISIRS DE LA CHAIR. ABSTINENCE ET ANALOGIES (AUTOUR DE SAINT THOMAS D'AQUIN)

---

Michel DUPUIS\*

Le rite de l'abstinence de viande constitue sans doute une manifestation particulièrement populaire de la tradition catholique latine. Alors qu'il a été complètement révisé lors, notamment, de la récente refonte du droit canon (1983), ce rite laisse une histoire complexe qu'on ne saurait parcourir en quelques pages. Nous nous proposons cependant d'envisager brièvement un moment privilégié de cette longue histoire : son étape thomiste. En effet, parmi ceux qui ont écrit sur l'abstinence, y compris les plus virulents (saint Jérôme, par exemple), peu ont voulu justifier l'exigence en analysant les mécanismes "naturels" qui l'imposent. Dès le début, l'abstinence a été considérée comme un moyen de choix pour maîtriser les ardeurs périlleuses de la chair, mais on a rarement jugé utile de montrer le fondement matériel de cette évidence.

Saint Thomas a voulu le faire succinctement, et nous voudrions pratiquer une "trouée" dans son système, pour rejoindre ce point très précis de la doctrine, en le situant dans l'ensemble dont il tire sa signification.

### 1.- Ethique et éthologie.

A mesure que nous prenons l'habitude de l'observation rigoureuse et aussi objective que possible des comportements humains, à mesure que nous raffinons les analyses, que nous précisons les "unités discrètes minimales" de description, et que nous élargissons les domaines d'objets, peut-être pouvons-nous nous surprendre à rêver que nous édifions, avec le temps, une science positive, une anthropologie objective qui cherche toujours et réussit parfois à montrer des réalités individuelles, sociales, matérielles ou mentales, chaque fois symboliques, qui, les unes avec les autres, constituent et révèlent la promenade de quelques années, parcourue sur la terre par les individus de notre espèce.

Cette perspective "éthologique", comme science des mœurs, est supposée rendre compte des angoisses existentielles, des questions et des réponses assumées de façons diverses selon les diverses stratifications où s'abritent les hommes : ethniques, nationales, régionales, sociales, religieuses, professionnelles, linguistiques, sexuelles... Il s'agit de rendre compte de ces choses sans y mettre le doigt cependant : les mythes, les explications, les rêves ou les scénarios observés parmi les objets ne joueraient pas dans la description elle-même, caméra neutre et à distance.

Cette "franchise" du savoir anthropologique appartient sans doute au charme éphémère de sa jeunesse. Il y a peu, la question ne se posait guère, et bientôt, semble-t-il, on sera complètement revenu de ce fantasme virginal. Un colloque tenu à Gand il y a quelques années le constatait, qui avait rassemblé des interventions rigoureuses issues moins de philosophes empêcheurs d'observer en rond, que d'hommes de terrain, personnellement engagés dans le travail anthropologique (CALLEBAUT, 1979).

Ainsi, il ne serait pas complètement gratuit de convoquer ici l'analyse d'une théorie philosophique consacrée à un comportement particulier : pas simplement au plan anthropologique, pour observer comment on décrivait autrefois (et mesurer, discrètement peut-être, les progrès réalisés

---

\* Université de Liège, Institut Supérieur des Langues Vivantes, place du 20-Août, 32, B-4000 Liège.

depuis), mais aussi au plan méta-anthropologique, pour nous rappeler l'utilisation critique de nos instruments. A ce moment, l'avantage serait peut-être du côté de ceux qui observent d'un point de vue déterminé, même moralisateur, au détriment de ceux qui croient voir l'autre sans distinguer leurs reflets propres dans l'image.

La philosophie morale et, *a fortiori*, la théologie morale trouveront parmi leurs nombreux objets la plupart de ceux que retient le point de vue anthropologique. Dans l'histoire du développement des sciences, la philosophie pourra apparaître comme un ancêtre des savoirs spécialisés que nous connaissons. Mais sa démarche sera différente en ce que le philosophe ou le théologien *thématisent* l'évaluation de ces objets, en bons ou mauvais, selon un système de valeurs fondé sur d'autres conceptions plus générales; ou sur une révélation fixant l'origine et la fin — partant, les voies sûres et les fausses routes — de l'existence humaine. Dès lors, les petites choses de la vie auront leur place de droit dans les théories morales. L'étude des grandes doctrines montre comment les penseurs qui développent un savoir métaphysique et mystique le plus général ou le plus élevé retrouvent, pour les emporter loin, les détails du quotidien. On est loin alors des discours seconds ou des commentaires bâtards que constituent les manuels de savoir-vivre en tous genres, qui caricaturent le point de vue moral en ne nous livrant que le bois mort des prescriptions, étêtée et sans racines.

## 2.— Interprétation et analogie : l'univers thomiste.

Si les descriptions scientifiques se reconnaissent enfin sans honte comme des interprétations possibles d'une partition invisible et impensable en elle-même, elles laissent voir comment elles ordonnent leurs objets, notamment par l'identité du même et la distinction du différent. Nous connaissons ainsi la version moderne de l'éternel problème de l'analogie.

La philosophie médiévale s'est construite en partie sur ce thème et chacun sait que saint Thomas d'Aquin a fourni une thématization et une utilisation particulièrement raffinées de l'analogie. On peut dire qu'elle constitue la base de toute la doctrine, de la métaphysique à la morale. Et c'est ainsi que le thomisme est tendu d'un souci de synthèse qui rattache aux propos les plus théoriques ou contemplatifs la dimension nécessairement éthique. On l'observera même dans les nombreux "Commentaires" rédigés par saint Thomas, comme la manière incontournable de faire de la théologie à l'époque et qui privilégiait pourtant les discours abstraits.

Si elle est correcte, la théologie, plus encore que la philosophie, rendra compte de l'ordre des choses parce qu'elle les rattachera à des événements bien plus sûrs : "la considération des créatures appartient aux théologiens et aux philosophes, mais de façon différente. Car les *philosophes* en effet considèrent les créatures comme consistant en une nature propre; donc ils cherchent les causes et les passions propres des choses. Mais le théologien considère les créatures en ce qu'elles sortent d'un premier principe et sont ordonnées à une fin ultime qui est Dieu" (début du Commentaire du 2<sup>e</sup> Livre des Sentences de P. Lombard). Tous les lecteurs de saint Thomas ont reconnu dans l'ordre du discours thomiste, par exemple dans l'agencement de la *Somme Théologique*, un modèle de l'ordre des choses elles-mêmes.

Cela dit, on sait comment la théologie et les sciences particulières ont pu se méseprendre, l'une ne parvenant que rarement à couvrir pour le prolonger à ses fins le domaine des autres. Un exemple suffit : dans le débat avec Kilwardby à propos de théories cosmogoniques, saint Thomas est prié de donner un avis théologique (début 1271; voir CHENU, 1950 : 283-286). On n'a pas l'impression, à la fin, d'une synthèse qui rassemble les points de vue de chacun.

Si la pratique reste toujours proche de la théorie dans le système thomiste, c'est dû notamment à l'inspiration philosophique antique que constitue l'"empirisme" aristotélien récemment mis à la disposition des penseurs médiévaux. On sait comment ce mode de penser "le doigt vers le sol" a dû prouver son ouverture théologique face au courant augustinien, d'inspiration platonicienne, si peu soucieux des choses de ce bas monde, tout occupé déjà de la cité d'en haut. L'influence personnelle d'Albert le Grand sur Thomas d'Aquin reste difficile à mesurer, mais si nous l'évoquons, c'est que l'œuvre de l'un et de l'autre dessine, dans un cadre théologique, l'espace et puis l'autorité de la "philosophie naturelle".

"La structure du monde de saint Thomas est physiquement indiscernable de celle du monde grec; mais sous cette analogie physique, quelle différence métaphysique!" (GILSON, 1968 : 75). En

réalité, la philosophie chrétienne va interpréter tout autrement l'ordre du monde hérité, il est vrai, de la vision grecque. Et elle devra le faire avec d'autant plus de fermeté qu'à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, les écrits de sciences naturelles se diffuseront de plus en plus largement. Ce sera plus que jamais le moment de définir rationnellement le dogme de la création universelle.

On a remarqué comment la luxuriance analogique de certains documents conservés du Haut Moyen Age est captée par les synthèses doctrinales du XIII<sup>e</sup> siècle, maîtrisée par une argumentation qui détaille le scénario de la création et de la causalité. Il faut distinguer en effet l'événement unique de la création, obéissant à la loi mystérieuse de ce qu'on a cru pouvoir appeler l'"égoïsme divin", et les lois médiévales de la causalité, établissant que l'agent communique quelque chose de lui-même à ce qu'il fait (*omne agens agit sibi simile*) en lui laissant une empreinte indélébile. A ce moment, bien des versions théologiques sont encore possibles, qui correspondent sans doute en partie au tempérament des penseurs.

Regardons brièvement l'œuvre du docteur séraphique, le franciscain Bonaventure, contemporain de Thomas d'Aquin. Il est tout proche de l'inspiration fondamentale de saint François qui, au plus haut de ses extases, établit des rapports tout nouveaux à la création : les animaux, les plantes lui obéissent, il les lit plus profondément que ne peuvent le faire tous les savants naturalistes. Saint Bonaventure instaure à son tour une "sémiologie" complexe de l'univers. E. Gilson pensait pouvoir situer les points de vue thomiste et bonaventurien en une opposition : là où Bonaventure use d'une analogie augustinienne qui rattache les êtres, Thomas dessine une analogie aristotélienne qui sépare les êtres et les situe en les différenciant radicalement de l'être divin. Ainsi donc, gare aux amalgames sur l'univers médiéval analogique!

La conception thomiste de l'univers assurera son orthodoxie — on le répétera — en pariant sur le paradoxe. L'histoire de la théologie chrétienne montre que c'est payant. On tiendra à la fois une autonomie relative de la nature physique et la toute-puissance de la providence divine. De même, on radicalise la pluralité des êtres, irréductibles les uns aux autres (à cause de l'imperfection des créatures, aucun individu ne possédant à soi seul toute la qualité de l'espèce), et pourtant, cette pluralité est orientée vers l'unité pour constituer l'ordre de l'univers "qui est la perfection ultime et la plus noble dans les choses". En s'ordonnant ainsi, les choses tendent à ressembler à Dieu lui-même.

On voit bien comment la métaphysique et la morale s'édifient mutuellement : l'unité de l'univers, ou, comme le dit aussi saint Thomas, la paix, la *consonantia*, procèdent de l'amour divin et suscitent les amours terrestres. Ainsi, les petites choses, les désirs sauvages eux-mêmes, se rapportent à l'ordre divin et ne pourraient dérouter que ceux qui les verraient de trop près. Ainsi, toutes rapportées à leur créateur par la nature même de la création (*influxum quemdam ad esse causati*) comme communication d'être, les natures créées communiquent entre elles.

L'homme pourra situer les choses : d'abord en leur donnant un nom (*Genèse*, 2, 19-20), puis en retrouvant en elles l'image du commun créateur. Ce faisant, l'homme reconnaîtra comment, entre des degrés différents de perfection, les seuils se rapprochent. Saint Thomas le souligne en donnant un exemple : la faculté estimative de l'animal est proche de la raison humaine. Du point de vue heuristique, la quête de l'ancêtre commun qui délimite des familles zoologiques n'aurait rien eu de choquant pour saint Thomas qui y aurait vu, sans doute, l'ébauche hésitante et toujours trop courte d'un aspect de la démarche théologique. Quant à l'autre aspect, celui de la finalité, nous-mêmes, nous ne la définissons pas bien encore parmi les nombreuses ivresses savantes d'aujourd'hui.

### 3.— Tempérance, abstinence et analogie.

Dans l'agir comme dans le savoir, c'est le même ordre qui organise les choses et leurs changements. L'ossature de la doctrine morale est solide : l'idéal moral, c'est l'accord avec cet ordre; la faute morale consiste à s'en éloigner. La dynamique morale du thomisme, d'origine généreusement aristotélienne, provient de la considération des "appétits" divers, des désirs partout à l'œuvre, animant même les êtres sans raison. Cette psychologie, qui tend le désir humain entre la création (où les choses sont jouées) et la providence (qui fait jouer les choses), est foncièrement naturaliste et optimiste. Dans l'incertitude des situations, quand le désir définit mal son objet, saint Thomas fait confiance à la nature : "il est impossible qu'un désir naturel soit vain" remarque-t-il (*Compendium Theologiae*, ch. 104).

Le secret serait là : suivre les chemins de la création qui mènent, selon le plan divin, à la Béatitude. La faute fait la dérouté. La vertu assure la "conformité" à la nature propre de l'objet. Chez l'homme, c'est la voie de la raison qu'il s'agit de suivre; c'est pourquoi le traité consacré à la tempérance — où il est question de l'abstinence — représente un pivot de la morale thomiste.

Ici encore, la tradition chrétienne tiendra un discours subtil, tenu à distance d'extrêmes hérétiques. La tempérance s'oppose aux excès de sensations (par ex., de l'ivrognerie qui supprime "la lumière de la raison", ou dans l'intempérance sexuelle), mais aussi au "vice d'insensibilité" ou froideur sans raison :

*Omne illud quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit in operationibus necessariis ad vitam hominis. Et ideo naturalis ordo requirit ut homo intantum hujusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est ...*

(*Somme Théologique*, 2a, 2ae, q. 142, a. 1, resp.).

Tout ce qui, dans un sens ou dans l'autre, s'écarte de l'ordre de la raison, nature proprement humaine, est déplacé et trouble le fonctionnement hiérarchisé du désir (des biens extérieurs, aux biens du corps, jusqu'aux biens de l'âme active, puis contemplative).

La tempérance s'attache aux "passions véhémentes". Avec la modestie qui porte sur les choses moins sensibles, elle constitue la vertu de modération nécessaire en tout<sup>1</sup>.

Si nous resserrons maintenant le domaine des désirs et des objets concernés, nous verrons comment l'abstinence, partie définie de la tempérance, moment presque prosaïque de la morale, ne se comprend que comme respect de l'ordre cosmique.

Il est évident, pour saint Thomas, que nos plus grands plaisirs viennent des "opérations" les plus naturelles, celles qui regardent la conservation de l'individu (l'alimentation solide et liquide) et la conservation de l'espèce (l'activité sexuelle). Touchant à ce domaine hypersensible, la tempérance est une vertu cardinale (mais non théologique, car elle ne concerne que l'individu)! Cardinale, non seulement par l'intensité de son objet, mais par la situation de celui-ci :

*(temperantia) moderatur delectationes quae sunt nobis et brutis communes*

(*Somme Théol.*, 2a, 2ae, q. 141, a. 7),

dans l'ensemble un instant indistinct des pulsions naturelles, la tempérance indique la direction de l'humanité...

Dans ce plaisir intense, qui dépend du sens du toucher, il faudra distinguer le plaisir principal venant de l'usage, et le plaisir secondaire s'ajoutant au premier, résultant par exemple de la beauté ou de la parure d'une femme, de la saveur ou de l'odeur de la nourriture. Ceci est très important, car fondateur du rite de l'abstinence. La morale thomiste s'attache à la "nature" des choses avant de régler leur utilisation plus ou moins cultivée. Ainsi, pour la nourriture :

*deliciae principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti : sed secundo in exquisito sapore et praeparatione ciborum* (*ibid.*, q. 141, a. 6).

Ce qui compte, c'est moins l'artifice, l'ornement, l'accommodement que la substance même des plats. L'abstinence tiendra à l'interdiction de la viande, par exemple, et aucunement à la rigueur de la préparation. Ce surprenant plaisir de la substance tient à la nature et révèle des mécanismes physio-logiques. Par contraste, l'usage des vêtements, couvertures de la chair, aura un fondement tout différent :

*usus vestimentorum est introductus ab arte : usus autem ciborum a natura*

(*ibid.*, q. 146, a. 2, sol. 3).

Curieusement, la casuistique thomiste est plus proche de la casuistique diététique contemporaine que des manuels scolastiques : en matière de "protéines animales", par ex., ce n'est pas l'intention qui compte...

<sup>1</sup> A la question 143, la *Somme Théologique* résume simplement les choses : la tempérance, qui règle les plaisirs les plus vifs du toucher, connaît deux genres, eux-mêmes divisés en deux espèces :

— genre : nutrition

— espèce : abstinence (manger),

— espèce : sobriété (boire);

— genre : *vis generativa*

— espèce : chasteté (*ad delectationem principalem ipsius coitus*),

— espèce : pudeur (*ad delectationes de circumstantes*).

Nous arrivons enfin à ce qui motive notre traversée du monde thomiste. Comment justifier la tradition religieuse qui prescrit, dans le cadre du jeûne, l'abstinence de viande, d'œufs et de laitages ?

L'idée est simple, nous en connaissons maintenant le contexte; les conséquences suivront logiquement.

Le jeûne est institué pour réprimer les désirs de la chair, qui visent, on l'a vu, la nourriture et l'acte sexuel. Ainsi, les aliments à exclure sont ceux qui donnent (directement) le plus grand plaisir comme nourriture, et qui amènent (indirectement, mais le plus sûrement) à l'acte sexuel.

Quels sont-ils ? Ce sont les viandes d'animaux les plus proches de nous, vivant sur la terre, et respirant le même air que nous, et aussi leurs produits (laitages et œufs). Ces chairs animales sont les plus proches de la nôtre et nous donnent le plus grand plaisir alimentaire. En outre, consommées en excès (plus qu'il n'en faut pour le travail quotidien, par ex.), ces chairs se transforment en matière séminale. L'accumulation de celle-ci incite fort, on le sait, à la luxure. En associant une certaine physiologie à une certaine mécanique<sup>2</sup>, saint Thomas justifie les interdictions traditionnelles<sup>3</sup>.

Du même coup, il répond à des objections de bon sens, qui parsèment l'histoire de l'abstinence : le vin chauffe, mais brièvement ; les légumes calment. On peut les consommer, tandis que la viande nourrit l'humeur qui dure et permet le passage à l'acte. Et le poisson ? L'argument est différent : l'Eglise s'adresse au monde en général et en général, la viande plaît mieux que le poisson — bien qu'il y ait des exceptions, reconnaît saint Thomas — ; l'argument essentiel reste donc la "conformité" de la chair animale à la nôtre.

#### 4.— Conclusion.

Dans l'histoire du rite de l'abstinence, l'étape thomiste retient notre attention parce qu'elle permet une justification "naturaliste" du rite, au cœur de la conception analogique de la création. Et pourtant, saint Thomas garde le discours paradoxal d'une morale liée à une théologie chrétienne. D'une part, en effet, le Nouveau Testament dépasse le légalisme extérieur du judaïsme et prétend, avec saint Paul, que les nourritures sont indifférentes moralement (*Rom.*, ch. 14, par ex.) — saint Thomas le rappelle d'ailleurs, mais à propos du vin — et cependant, la règle vaut de ne pas scandaliser le frère et donc la coutume.

Au-delà de ceci, maintenant que *nullus cibus vel potus secundum se consideratus, est illicitus* (*Somme Théol.*, 2a, 2ac, q. 149, a. 3, resp.), on s'aperçoit quand même que, considérés comme analogiques à nous, provenant de créatures semblables et différentes, voulues par Dieu, certains aliments ne sont pas du tout indifférents, et que la maîtrise de leur ingestion permet le contrôle des émotions et des comportements les plus proches d'ailleurs de ces animaux.

Dans cette perspective, l'analyse de la plus banale des prescriptions éclaire l'écheveau thomiste où le fil théologique rattache en des nœuds solides (l'histoire le montre) les moments opposés de la question humaine : le légalisme judaïque de l'Ancien Testament, et la liberté de conscience du Nouveau ; le poids de la coutume, de la convention — voire de l'*usus loquendi* dont saint Thomas analyse souvent les errances — et la clarté des faits, de la nature ; la loi du sacré, du sacrifice, et la loi de l'amour chrétien.

<sup>2</sup> Une des causes de la *nocturna pollutio* est corporelle : elle consiste en l'abondance excessive de l'humeur séminale (*ibid.*, q. 154, a. 5, resp.). D'autre part, la gourmandise, en ce qu'elle mène à l'ingestion excessive de nourriture et/ou de boisson, provoque des flux corporels insoutenables, véritables "immondices" : *immunditia (...)* *quae potest attendi sive secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum : vel specialiter quantum ad emissionem seminis* (*ibid.*, q. 148, a. 6, resp.).

<sup>3</sup> *Respondeo dicendum quod, sicut supra (cf. arg. I) dictum est, jejunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis. Quae quidem sunt delectabilia secundum tactum, quae consistunt in cibis et venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia jejunantibus interdixit qui et in comedendo maxime habent delectationem, et iterum maxime hominem ad venerea provocant. Hujusmodi autem sunt carnes animalium in terra quiescentium et respirantium, et quae ex eis procedunt, sicut lactinia ex gressibilibus, et ova ex avibus. Quia enim hujusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant et magis conferunt ad humani corpori nutrimentum : et sic ex eorum comestione plus superfluit ut vertatur in materiam seminis, cujus multiplicatio est maximum incitamentum luxuriae. Et ideo ab his cibis praecipue jejunantibus Ecclesia statuit esse abstinentum* (*ibid.*, q. 147, a. 8).

---

**BIBLIOGRAPHIE**

- CALLEBAUT W., DE MEY M., PINXTEN R., VANDAMME F. (1979) : *Theory of Knowledge and Science Policy, Communication and Cognition* édit., Gand.
- CHENU M.-D. (1950) : *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Vrin édit., Paris.
- GILSON E. (1978) : *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin édit., Paris, 2<sup>e</sup> éd.
- 

**DISCUSSIONS**

B. LAURIOUX. — *En écoutant ce qu'a dit M. Dupuis du rapport établi par saint Thomas entre l'excès alimentaire et l'appétit sexuel, j'ai pensé aux remarques d'Aline Rousselle sur l'abstinence sévère des moines ou des nonnes, qui débouche sur l'impuissance et la frigidité.*

M. DUPUIS. — *L'originalité de saint Thomas tient au fait qu'il propose constamment une explication "naturaliste" à propos d'une tradition dont il s'agit de montrer rationnellement le bien-fondé.*

---