

LIGNES DIRECTRICES DE LA DOCTRINE ZOOPSYCHOLOGIQUE
DE PLUTARQUE⁺

FRANCESCO BECCHI
Università di Firenze*

Summary: Die tierpsychologische Lehre Plutarchs, die sich im grossen und ganzen einheitlich präsentiert, kann man aufgrund seiner zoologischen Schriften rekonstruieren. Diese zeichnen sich fast alle durch antistoische und insbesondere antichryppeische Polemik aus. Die tierpsychologische Doktrin geht von einer antiken Weisheitslehre aus und von Ergebnissen, die auf diesem Gebiet von philosophischen Spekulationen erzielt worden sind, welche von Pythagoras, über die Akademie und Aristoteles zum Peripatos und insbesondere zu Theophrast führen. Die Lehre Chrysipps gestand den Tieren nicht nur keine Vernunft zu, sondern auch keine Leidenschaft und wies jegliche rechtliche Verpflichtung von denselben zurück. Hingegen gesteht Plutarch den Tieren, die von der Natur angeleitet wurden, welche für sie alles bedeutet, nicht nur die Fähigkeit des Verständnisses und Prädisposition zur Tugend. Da die Tiere fest mit der Natur verbunden sind, haben sie äusserlichen Einflüssen unzugängliche Seelen, während im Menschen die Vernunft, die, falls sie nicht die richtige Erziehung genossen hat, autonom ist und daher leicht zum Spielball leerer und falscher Meinungen wird, welche unnatürliche Lebens- und Verhaltensweisen bestimmen, die der Tugend zuwiderlaufen. Für Plutarch ist das Tier ein zur selben biologischen Skala wie der Mensch gehörendes Wesen, mit einer Psyche, die erstaunliche Ähnlichkeiten mit der des Menschen hat, auch auf dem Gebiet des Lernens. Im Namen dieser natürlichen Zuweisung auf dem Niveau der Vernunft und der Leidenschaft schreibt Plutarch auch der Tierwelt die Pflicht zur Gerechtigkeit zu, welche das menschliche Zusammenleben reguliert und lehrt uns, Gebrauch vom Tier zu machen, ohne Ungerechtigkeiten zu begehen.

La sympathie et l'intérêt que Plutarque éprouvait pour le monde animal transparaît à travers toute son oeuvre, dans les *Vitae* comme dans les *Moralia* et

⁺ Il s'agit d'une leçon tenue durant le mois de mars 2001, dans le cadre du programme Socrates-Erasmus, à l'Institut d'Etudes Grecques de l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV). Je tiens tout particulièrement à remercier ici pour leurs conseils précieux les professeurs M^r Jacques Jouanna, Mme Françoise Skoda et Mme Véronique Boudon.

* **Dirección para correspondencia:** Prof. F. Becchi. Università degli Studi di Firenze. Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali". Piazza Brunelleschi, 4. I-50121-Firenze (Italia).

sont particulièrement évidents dans les écrits qui se caractérisent, implicitement ou explicitement, par la polemique antistoïcienne et que Ziegler, avec une formule qui a eu du succès définit "die tierpsychologischen Schriften"¹ .

Les écrits zoopsychologiques proprement dits sont:

1) le *De esu carniū* (περὶ σαρκοφαγίας) qui touche au problème du végétarisme;

2) le *De amore prolis* (περὶ τῆς εἰς τὰ ἔγγονα φιλοστοργίας) que pour le contenu Ziegler classe entre les écrits scientifiques de zoologie, mais il se rapproche des textes philosophiques à sujet morale qui traitent la sphère familiale;

3) le dialogue *Bruta animalia ratione uti* (περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι), qui vise à démontrer que les animaux sont doués naturellement de rationalité et de vertu;

4) le *De sollertia animalium* (πότερα τῶν ζῴων φρονιμώτερα τὰ χερσαῖα ἢ τὰ ἔνυδρα), le plus important de ces écrits, qui traite le problème des formes d'intelligence et de vertu des animaux .

Dans ces écrits qui se répartissent dans toute l'oeuvre littéraire de Plutarque, de la jeunesse à la maturité -- quoique pour certains textes il soit difficile d'établir une chronologie certaine -- l'attention que le philosophe de Chéronée porte sur les animaux ce n'est pas celle du savant, mais plutôt celle de l'éthologue qui met en parallèle la conduite des animaux et celle des hommes, en relevant similitudes et analogies, bien convaincu que les uns et les autres appartiennent à la même échelle biologique, quoique à un niveau différent . Toutefois les écrits zoopsychologiques de Plutarque sont bien loin de pouvoir être considérés comme des traités d'éthologie comparée, parce que le but que dans ceux-ci Plutarque se propose est toujours moral .

A travers ces écrits de psychologie animale, très différents par leur forme, il est possible reconstruire, à mon avis, une doctrine zoopsychologique essentiellement unitaire, qui reconnaît aux animaux une forme d'intelligence dont le principe souverain réside dans la Nature qui est πανταχοῦ...ἀκριβῆς καὶ φιλότεχνος καὶ ἀνελλιπῆς καὶ ἀπέριπτος² .

¹ K. Ziegler, *Plutarchos*, *RE XXI 1* (1951), 732-743 .

² *Plut., am. prol.* 495C .

Mais, récemment cette reconstruction unitaire a donné matière à discussion: on a en effet relevé dans l'*opus* plutarquéen là où il est question de la nature animale, et donc dans les opuscules zoopsychologiques, la présence de thèses apparemment contradictoires que ni la chronologie ni la nature des écrits ne semblent pouvoir expliquer ou résoudre³.

Ainsi à côté des textes de psychologie animale qui se caractérisent comme des oeuvres de polémique antistoïcienne, il y aurait des écrits où notre auteur paraît adopter un point de vue proche de celui des Stoïciens. Plutarque soutiendrait la thèse de l'infériorité animale et de la supériorité de l'homme grâce à la raison et la thèse contraire: celle de la supériorité animale et de l'infériorité de l'homme⁴. Il aboutirait ainsi sur le même sujet à des conclusions opposées et en contradictoires car la perversion qui écarte l'homme de la nature et le rend inférieur à l'animal serait la rationalité même qui par ailleurs fait la grandeur de l'homme et sa supériorité sur l'animal.

Cette dichotomie entre opuscules où Plutarque a paru partager la thèse stoïcienne de l'animal dépourvu de raison (par exemple dans le *De amore proliis*) et où il reconnaît en revanche la supériorité morale et rationnelle de la nature animale avec un renversement des conceptions helléniques anthropocentriques traditionnelles selon lesquelles l'homme se place au sommet de la *scala naturae* (par exemple dans le *Bruta animalia ratione uti*) repose, à mon avis, sur des préjugés.

Mais les principaux préjugés qui sont à l'origine de cette classification des écrits de Plutarque en ce qui concerne la psychologie animale sont dépourvus de fondement:

1) la formule τὰ ἄλογα ζῶα, les animaux irrationnels, ne peut être considérée un "marker" digne de foi. En effet, "ces mots ne sont rien d'autre qu'une expression consacrée, laquelle n'implique pas nécessairement qu'on refuse l'intelligence aux animaux"⁵ comme montrent le titre de l'opuscule de Plutarque

³ Plutarco, *L'amore fraterno. L'amore per i figli*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di A. Postiglione, Napoli 1991, 144, 185 n. 2; Plutarco, *Le bestie sono esseri razionali*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di G. Indelli, Napoli 1995, 9-10; G. Santese, *Animali e razionalità in Plutarco*, in "Filosofi e animali nel mondo antico" a c. di S. Castignone e G. Lanata, Atti del Convegno internazionale (Genova 25-26 Marzo, 1992), Pisa 1994, 160; Plutarco, *Il cibarsi di carne*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di L. Inglese e G. Santese, Napoli 1999, 43-61.

⁴ Sur le thème voir le point de vue de Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris 1969, 73 sqq.

⁵ Babut, *Plutarque...* 75, 1.

Περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι et celui de l'écrit de Philon Περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα⁶.

2) l'affirmation que les animaux n'ont pas l'excellence de la rationalité des hommes⁷ ne comporte pas l'adhésion de l'auteur à la thèse stoïcienne de l'irrationalité animale, mais veut plutôt marquer la différence existant entre l'intelligence animale, qui a une rationalité naturelle liée à l'instinct, et celle de l'homme qui repose sur une complète autonomie. Il serait donc erroné de prendre l'infériorité de l'intelligence (φαυλότης λόγου καὶ ἀσθένεια), qui est le propre de l'intelligence animale, pour une absence totale (στέρησις) de rationalité⁸.

Plutarque, en effet, ne nie pas l'intelligence des bêtes, mais, comme on peut lire dans le *De sollertia*, il croit que λόγος μὲν γὰρ ἐγγίγνεται φύσει, σπουδαῖος δὲ λόγος καὶ τέλειος ἐξ ἐπιμελείας καὶ διδασκαλίας · διὸ τοῦ λογικοῦ πᾶσι τοῖς ἐμψύχοις μέτεστιν⁹. Il est si loin de soutenir que les bêtes sont complètement dépourvues de rationalité que dans le *Bruta animalia ratione uti* il montre que non seulement l'animal n'est pas dépourvu de raison, mais qu'il possède naturellement les vertus morales à un degré infiniment plus élevé que l'homme parce qu'il est fourni d'une âme absolument inaccessible aux affections provenant de l'extérieur¹⁰.

Dans ce dialogue empreint d'une patine sophistique, dialogue cynique par sa forme et son contenu, comme le définit Dierauer (*Tier und Mensch im der Antike*, Amsterdam 1977, 187-193), Plutarque paraît soutenir une thèse diamétralement opposée, qui renverse la conception hellénique traditionnelle fondée sur l'anthropocentrisme, et affirmer la supériorité de la condition animale par rapport à celle de l'homme même en ce qui concerne l'intelligence.

Il est alors légitime de se demander si vraiment la possession du λογισμός, δεσπότης...καὶ αὐτοκρατῆς¹¹, qui représente la qualité la meilleure, celle qui rapproche le plus l'homme de Dieu et qui fait, comme Plutarque écrit dans le *De fortuna*, que les animaux sont soumis à l'homme, peut vraiment être considérée par le philosophe de Chéronée la cause de l'infériorité de l'homme dans l'exercice

⁶ Cf. aussi Gal., *Protr.* I 1: Εἰ μὲν μὴδ ὅλως λόγου μέτεστι τοῖς ἀλόγοις ὀνομαζομένοις ζῴοις, ἀδελόν ἐστιν.

⁷ Plut., *am. prol.* 493D.

⁸ Plut., *soll. an.* 962B.

⁹ Plut., *soll. an.* 962C.

¹⁰ Plut., *bruta an.* 986F, 987F.

¹¹ Plut., *am. prol.* 493DE.

des vertus aussi . Interpréter en effet le *Bruta animalia* comme une oeuvre dans laquelle Plutarque développerait aussi le paradoxe de la supériorité intellectuelle des bêtes par rapport à l'intelligence de l'homme et donc comme une affirmation claire et sans équivoque de la supériorité rationnelle et morale de l'animal, signifie non seulement attribuer à Plutarque une thèse par ailleurs complètement isolée à l'intérieur de l'*opus* plutarquéen , mais aussi contredire le principe fondamental sur lequel s'appuie l'éthique de Plutarque: la supériorité de l'homme en vertu de son intelligence, la φρόνησις, qui représente l'art suprême, le fondement du bonheur humain¹² .

Mais si c'est la possession du λόγος qui sépare l'homme de la bête, elle ne peut pas être invoquée comme cause de l'infériorité de l'homme à l'égard de l'animal dans l'exercice des vertus . En effet ce n'est pas le λογισμός qui cause l'éloignement de l'homme de la nature, mais bien la dépravation de la nature rationnelle de l'homme due à l'ignorance (ἄνοια) de l'âme¹³ . Celle-ci, sous l'impulsion d'opinions trompeuses et de préjugés, se remplit d'idées absurdes et nuisibles¹⁴ et laisse filtrer de l'extérieur une foule de passions qui, n'étant ni naturelles ni nécessaires, finissent par étouffer les sentiments naturels et nécessaires de l'âme et engendrer une seconde nature qui est φύσις τοῦ παρὰ φύσιν¹⁵ . Il semble ainsi qu'il arrive à l'homme ce qui se produit pour l'huile qui, manipulée par les parfumeurs, perd la nature qui lui est propre¹⁶ .

Cette κακία λογική¹⁷, contrairement à la doctrine stoïcienne, semble affliger les hommes plus que les animaux: il s'agit d'une ἀνθρωπίνη κακία¹⁸ où d'une ψυχική νόσος¹⁹ par laquelle l'âme en proie à des mauvaises passions détourne la raison du droit chemin, éloigne l'homme de sa nature²⁰ et, en le détournant de ce

¹² Plut., *fort.* 99C; *virt. et vit.* 101D; *aud.* 37E; *prof. virt.* 82F; *tranq. an.* 466F-467A .

¹³ Plut., *an corp. affect.* 500EF . Sur le thème de l' ἄνοια et de l' ἀσθένεια et de l' ἀτονία de l'âme voir F. Becchi, *Plutarco fra platonismo e aristotelismo: la filosofia come παιδεία dell'anima*, dans A. Pérez Jiménez, J. García López y Rosa M Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles* . Actas del V Congreso Internacional de la I.P.S., Madrid-Cuenca (4-7 de Mayo de 1999), Madrid 1999, 25-43 .

¹⁴ Plut., *bruta an.* 989BC, E .

¹⁵ Plut., *tuend. san.* 132A .

¹⁶ Plut., *am. prol.* 493B .

¹⁷ Plut., *soll. an.* 962BC .

¹⁸ Plut., *am. prol.* 497C .

¹⁹ Plut., *cup. div.* 524DE .

²⁰ Plut., *am. prol.* 497D .

qui lui est propre (τὸ δ'οὐ κεῖον)²¹, l'incite à poursuivre une vertu contre nature qui semble annuler les naturelles impulsions de l'âme²².

Rien d'étonnant donc si τὰ ἄλογα ζῶα τῶν λογικῶν μᾶλλον ἔπεται τῆ φύσει²³ et si l'ἄβελτερία, l'ἄμαθια, l'ἄνοια et l'ἄφροσύνη de l'homme résulte inférieure à la vertu naturelle des animaux: le λογισμός, qui caractérise la nature humaine, comme une terre féconde, inculte, s'est corrompu et ayant perdu l'essence qui lui est propre, ne produit plus de fruits²⁴. La cause première de cette infériorité de l'homme c'est pour Plutarque l'ἄσθένεια e l'ἄτονία de la raison qui oblige à exalter la force de la vertu naturelle des bêtes²⁵ en face de la faiblesse de la raison humaine²⁶.

Il s'agit d'une violente attaque adressée au coeur même de l'intellectualisme éthique d'inspiration stoïcienne et en particulier crysippéenne. Selon la doctrine stoïcienne, la perversion de la nature humaine (διαστροφή) éloigne l'homme de la nature, alors que l'animal, au contraire, n'accomplit rien contre nature.

Mais, pour Plutarque la perversion de la nature humaine ne dépend pas des choses, de la fascination séductrice que les représentations exercent dès le premier instant sur nôtre âme, comme le croient les Stoïciens²⁷, mais de la faiblesse du λογισμός, incapable de s'opposer aux opinions fallacieuses et aux préjugés. De là résulte la nécessité d'une correcte éducation philosophique qui tienne compte de la complexité de forces, naturelles et essentielles, existante dans l'âme humaine. Sans cette éducation l'homme, proie des opinions trompeuses qui étouffent les naturelles impulsions de l'âme, apparaît comme le plus misérable et le plus malheureux des êtres vivants²⁸.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si Plutarque, comme modèle de conduite indique les animaux qui, obéissants comme à une maîtresse à la nature, qui pour eux est tout, présentent une âme totalement inaccessible aux fausses opinions, c'est à dire, aux passions qui proviennent de l'extérieur, et donc une conduite plus vertueuse de celle de l'homme.

²¹ Plut., *am. prol.* 493D.

²² Plut., *bruta an.* 988C, E.

²³ Plut., *am. prol.* 493D.

²⁴ Plut., *Cor.* 1. 3, 5.

²⁵ Plut., *bruta an.* 992A, 988B, DE.

²⁶ Plut., *soll. an.* 962B.

²⁷ *SVF* III 235.

²⁸ Plut., *an corp. affect.* 500C.

Plutarque veut dire que, si l'âme des hommes par suite des passions se remplit d'idées absurdes (μεστὸς ἀτόπων καὶ διαλελωβημένων παντάπασι δοξῶν)²⁹, l'âme des bêtes, qui se trouve ancrée dans la nature, semble au contraire plus portée par sa nature à produire des vertus .

La valorisation de la conduite κατὰ φύσιν des bêtes et de leur vertu naturelle résulte la conséquence directe d'une conception psychologique qui non seulement considère les impulsions passionnelles de l'âme naturelles et nécessaires pour la naissance de la vertu - contrairement à ce que soutient l'intellectualisme éthique des Stoïciens qui vise à ἐκποδῶν θέσθαι³⁰ les impulsions passionnelles qui constituent les lignes de force de l'action morale et représentent l'ἀρχή de la moralité³¹ - mais qui met aussi en évidence les limites de la rationalité humaine qui, proie des opinions fausses, écarte l'homme de la nature . .

Mais tout cela ne signifie absolument pas que l'Auteur reconnaît que les bêtes possèdent naturellement une rationalité et une nature infiniment supérieures à celles de l'homme: il est loin d'admettre la supériorité de la nature et de la rationalité animales qu'il sait bien être instinctives et imparfaites .

Dans l'oeuvre de Plutarque on ne trouve pas d'opposition entre les deux conceptions zoopsychologiques; il est possible, en effet, de reconstruire une doctrine unitaire qui reconnaît à tous les animaux, par nature αἰσθητικὰ καὶ φανταστικά³², la capacité de μετέχειν ἀμωσγέπως...διανοίας καὶ λογισμοῦ³³ car il n'y a pas ζῶον ᾧ μὴ δόξα τις καὶ λογισμὸς ὡσπερ αἰσθησις καὶ ὄρμη κατὰ φύσιν πάρεστιν³⁴, s'il est vrai qu'il est absolument impossible de αἰσθάνεσθαι...ἄνευ τοῦ νοεῖν³⁵ si τῷ νοεῖν αἰσθάνεσθαι πεφύκαμεν³⁶ .

Mais si les animaux possèdent une rationalité qui, comme la vertu, ἐγγίγνεται φύσει³⁷, il leur manque l'excellence et la pleine autonomie de la raison qui, comme la capacité de réfléchir et de juger, est un privilège exclusif de l'homme³⁸ .

²⁹ Plut., *bruta an.* 986E .

³⁰ Plut., *bruta an.* 988E .

³¹ Plut., *bruta an.* 988DE; *virt. mor.* 451D .

³² Plut., *soll. an.* 960D .

³³ Plut., *soll. an.* 960A .

³⁴ Plut., *soll. an.* 960DE .

³⁵ Plut., *soll. an.* 961A .

³⁶ Plut., *soll. an.* 961B .

³⁷ Cf. Plut., *bruta an.* 987F, 988B .

³⁸ Plut., *soll. an.* 962C .

Il serait donc absurde d'attribuer aux animaux τοῖς μὴ λογίζεσθαι τι καὶ κρίνειν καὶ μνημονεύειν καὶ προσέχειν πεφυκόσιν³⁹ cette rectitude de raisonnement qui parfois fait défaut même à l'homme et d'interpréter cette carence - le fait que les animaux μὴ διανοεῖσθαι μηδὲ φρονεῖν ὅλως μηδὲ κεκτῆσθαι λόγον⁴⁰ - qui est une faiblesse de la rationalité naturelle des animaux (φαυλότητα λόγου καὶ ἀσθένειαν), comme une absence totale de rationalité (στέρησιν τοῦ λόγου)⁴¹.

Je crois qu'il est temps désormais d'abandonner la traditionnelle dichotomie qui, en partant de Dyroff (*Die Tierpsychologie des Plutarchos von Chaironeia*, Progr. Würzburg 1897, 37 ss.), pionnier dans le domaine des études sur la doctrine zoopsychologique de Plutarque, aujourd'hui encore partagée, tout en invoquant des motifs différents, les écrits zoologiques entre philostoïciens et antistoïciens. Il faut remarquer qu'il existe une parfaite cohérence dans les textes de psychologie animale où d'un côté on admet que le caractère instinctif de la rationalité animale reste bien distinct de l'ὀρθότης τοῦ λόγου⁴² qui caractérise la rationalité humaine, et où, de l'autre, on reconnaît que le comportement selon nature des bêtes représente pour l'homme un modèle de vertu supérieure à celle qui repose sur une rationalité incapable non seulement de rendre savants, mais aussi de produire une amélioration du caractère.

Le danger auquel Plutarque se réfère et contre lequel il veut mettre en garde pourrait être aussi l'intellectualisme stoïcien qui fait table rase des naturelles impulsions de l'âme, engendrant ainsi une nature perverse cause de ἦθη διημαρτημένα qui transforme la vertu morale en une κακία λογική, par exemple, l'ἀνδρεία en une δειλία φρόνιμος ou en un φόβος ἐπιστήμην ἔχων⁴³. Ainsi l'enseignement provenant du monde animal semble, selon Plutarque, nous inciter à fuir le vice δι' ἀρετῆς, οὐχὶ διὰ ἐναντίας κακίας⁴⁴.

La démonstration de la rationalité des animaux qui procède par degrés peut être ainsi résumée:

³⁹ Plut., *soll. an.* 960EF.

⁴⁰ Plut., *soll. an.* 963B.

⁴¹ Plut., *soll. an.* 962B.

⁴² Plut., *soll. an.* 962C.

⁴³ Plut., *bruta an.* 988C.

⁴⁴ Plut., *adulat. et am.* 66C.

1) chaque être animé (πᾶν τὸ ἐμψυχον), en tant qu'être doué naturellement d'une faculté perceptive et représentative (αἰσθητικὸν καὶ φανταστικόν), partage l'intelligence (μετέχει...καὶ συνέσεως)⁴⁵;

2) les qualités que les bêtes possèdent en mesure différente, majeure ou mineure (κατὰ τὸ μάλλον καὶ τὸ ἥττον), confirment que en elles πάρεστιν ἡ τοῦ φρονεῖν δύναμις⁴⁶.

3) la présence de passions chez les bêtes μαρτυρεῖ λόγον ἔχειν καὶ διάνοιαν οὐ φύλην τὸ ζῶον, parce qu'il n'est pas possible ἐμπαθὲς γενέσθαι sans posséder la δύναμις dont la passion représente une absence ou une faute ou une perversion ou encore une quelconque altération pathologique⁴⁷.

Cette démonstration que l'on peut lire dans le *De sollertia animalium* s'adresse dans un esprit polémique aux Stoïciens, qui refusaient aux animaux non seulement la rationalité⁴⁸, mais aussi le caractère passionnel sous prétexte que la reconnaissance de la rationalité animale impliquerait pour eux aussi l'extension du droit de justice qui a son origine dans la commune nature⁴⁹. Mais pour les Stoïciens cette justice serait vide et inexistante, si les bêtes aussi partageaient la raison car il deviendrait alors nécessaire ou de commettre une injustice en n'épargnant pas les animaux, ou de rendre impossible la vie en ne se servant pas des bêtes⁵⁰.

En objectant que la justice ne peut naître d'une offense à la vérité et à l'évidence⁵¹, Plutarque reproche aux Stoïciens l'incohérence de leur doctrine qui en apparence n'aspire qu'à sauvegarder la justice, mais en réalité se soucie seulement d'accroître le plaisir, ennemi de la justice, en posant comme principe de la justice l'*oikeiosis*, dont sont exclus les animaux en tant qu'êtres irrationnels comme les plantes et les pierres⁵².

Les adversaires (οἱ ἀντιλέγοντες) contre lesquels polémique Plutarque au cinquième et au sixième chapitre du *De sollertia animalium* ne peuvent être que

⁴⁵ Plut., *soll. an.* 960D.

⁴⁶ Plut., *soll. an.* 963A.

⁴⁷ Plut., *soll. an.* 963D.

⁴⁸ Cf. SVF I 515.

⁴⁹ Cf. Plut., *soll. an.* 963F = SVF III 373; Porph., *abst.* III 26. 5.

⁵⁰ Cf. Plut., *soll. an.* 964A; fr. 193. 19-20 Sandbach = Porph., *abst.* III 18. 4.

⁵¹ Plut., *soll. an.* 963F.

⁵² Plut., *es. carn.* 999A: '...οὐδὲν...ἡμῖν πρὸς τὰ ἄλογα οἱ κείον ἔστιν'. Cf. SVF III 367.

les Stoïciens, auxquels se réfère explicitement Soclaros, l'ami de Plutarque, dans la discussion qu'il engage avec le père de Plutarque, Autobulos, sur la rationalité animale . Mais contrairement à notre attente, au début du sixième chapitre, Soclaros, en reconnaissant la correction de l' argumentation citée par son interlocuteur dans le chapitre précédent, attribue non seulement aux Stoïciens, mais aussi aux Péripatéticiens la doctrine qui nie aux animaux la rationalité et la nature passionnelle .

Voici la traduction du début du sixième chapitre du *De sollertia*⁵³ qui a été transmis d'un commun accord par la tradition manuscrite et accepté par tous les éditeurs:

«Les Stoïciens et les Péripatéticiens parviennent à travers le raisonnement à des conclusions radicalement opposées, parce que la justice n'a pas autre origine, mais elle est tout à fait inefficace et inexistant si tous les animaux partagent la raison . Il devient en effet inévitable pour nous ou de commettre une injustice, si nous ne les épargnons pas, ou de rendre la vie impossible et dépourvue de ressources si nous ne les utilisons pas» .

L'impossibilité d'interpréter l'affirmation de Plutarque en la référant à une opposition doctrinale stoïco-péripatéticienne - qui d'ailleurs serait manifestement contredite ensuite par l'attribution aux deux écoles de pensée de la théorie de l'absence de rapports juridiques entre les hommes et les bêtes - oblige à considérer le passage comme l'expression d'une polémique dirigée en même temps soit contre le Portique soit contre le Peripatos .

Cela signifie attribuer à l'école péripatéticienne dans son ensemble la même doctrine stoïco-crysippéenne qui nie aux animaux non seulement la rationalité, et avec elle la possibilité d'un rapport juridique entre les êtres humains et les bêtes, mais aussi la possession des passions . Mais il n'y a pas de trace dans l'école péripatéticienne de cette doctrine, qui semble destinée à rester isolée dans l'histoire de la pensée des anciens et il serait inutile, à mon avis, de chercher à établir si Plutarque se réfère aux Péripatéticiens influencés par la doctrine stoïcienne ou aux Péripatéticiens contraires au Stoïcisme .

Porphyre aussi, qui dans le premier et le troisième livre du *De abstinentia animalium* de Plutarque est le seul auteur après Plutarque qui attribue la même doctrine tantôt aux Péripatéticiens et aux Stoïciens (οἱ τ' ἐκ τοῦ περιπάτου καὶ

⁵³ Plut., *soll. an.* 963F .

τῆς στοᾶς)⁵⁴, tantôt aux Stoïciens et aux Péripatéticiens (τῶν μὲν οὖν ἀπὸ τῆς στοᾶς καὶ τοῦ περιπάτου)⁵⁵.

Mais, Porphyre dans le *De abstinentia* fait une distinction nette entre les apports respectifs des deux écoles: d'un côté les adversaires stoïciens (οἱ ἀντιλέγοντες)⁵⁶, qui prétendent que la justice est bouleversée si, au lieu de limiter l'application du droit au genre raisonnable, nous l'étendons au genre non raisonnable (cfr. *SVF* III 370), et de l'autre le Péripatos avec son maître à penser, Théophraste, pour qui les animaux sont comme nos frères de race, auxquels nous sommes liés avec un rapport de κοινωμία et de οἰκειότης qui présume entre les animaux et nous seulement une différence d'intensité des qualités de l'âme⁵⁷. Ainsi le philosophe néo-platonicien démontre toute sa incapacité de rendre raison de cette doctrine unitaire en commun avec Stoïciens et Péripateticiens, en nous donnant une marque très significative qui nous oblige à réfléchir.

Mais, à ce point nous devons nous demander si Plutarque nous renvoie à Aristote, vu qu'on a voulu reconnaître une référence au philosophe de Stagire⁵⁸. Celui-ci, dans l'*Ethique à Nicomaque*⁵⁹ et dans la *Politique*⁶⁰, à l'intérieur d'un système anthropocentrique qui justifie la naturelle chaîne alimentaire, dans un contexte faisant abstraction de tout motif d'ordre biopsychologique, présente l'animal tout comme un outil créé par la nature pour l'homme, objet lui appartenant comme l'esclave, exclu de tout rapport de φιλία et de κοινωμία. Mais dans les traités zoopsychologiques⁶¹ Aristote considère l'animal un être appartenant à la même échelle biologique que l'homme, doué lui aussi d'une ψυχή. Cette âme présente des similitudes significatives avec celle de l'homme non seulement pour la capacité d'apprendre mais aussi pour toutes les facultés relatives aux différentes affections de l'âme.

La doctrine zoopsychologique d'Aristote, qui repose sur une ὁμοιότης de nature biologique et psychologique, ne pouvait ne pas entraîner une communauté de droit qui oblige au respect du droit de justice. C'est pourquoi, vis à vis de ceux qui ont une préférence pour une interprétation aristotélico-stoïcienne, je

⁵⁴ Porph., *abst.* I 3. 3.

⁵⁵ Porph., *abst.* I 6. 3.

⁵⁶ Porph., *abst.* I 4. 1-4.

⁵⁷ Plut., *soll. an.* 963A; *bruta an.* 992D.

⁵⁸ Cf. Plutarco, *Il cibarsi di carne* a c. di L. Inglese e G. Santese, Napoli 1999, 39 et n. 99.

⁵⁹ Arist., *EN* VIII 1161B 1-4.

⁶⁰ Arist., *Pol.* I 1256b 15-22.

⁶¹ Arist., *HA* IX 588a 23-31.

suis convaincu qu'il ne faut pas exaspérer la différence entre la position d'Aristote et celle de Théophraste, vu que le neuvième livre de la *Historia animalium* ne s'écarte pas dans la substance de la ligne de pensée qui caractérise le livre précédent. Si la conception de l'animal réduit au rôle d'objet exclut tout rapport de φιλία en raison de l'ἀνομοιότης qui le sépare irrémédiablement de l'homme avec le quel οὐδέν κοινόν ἔστιν, la reconnaissance de similitudes et d'analogies avec toutes les affections de l'âme humaine ne peut ne pas faire étendre aux animaux aussi le principe aristotélicien selon lequel οἱ κείον ἄπας ἄνθρωπος καὶ φίλον⁶² avec le dépassement de la φιλανθρωπία dans la φιλοζωία.

Je crois donc qu'on puisse étendre aussi à Aristote la doctrine de Théophraste selon laquelle παντάπασιν ἄν οἱ κείον εἶη καὶ συγγενὲς ἡμῖν τὸ τῶν λοιπῶν ζώων γένος⁶³.

Plutarque doit sa doctrine zoopsychologique à Théophraste qui a formulé la doctrine de l'οἰκειότης τῶν παθῶν et de la συγγένεια et qui reconnaît non seulement l'appartenance des bêtes à la même race que l'homme, avec le quel elles ont en commun les mêmes ἀρχαί, mais aussi l'âme qui, en ce qui concerne les passions et la rationalité, ne se distingue pas par sa nature de celle de l'homme⁶⁴.

Plutarque, comme Théophraste, fait preuve d'une grande sensibilité envers les animaux et éprouve une grande pitié pour eux⁶⁵; il condamne la cruauté des hommes (ὠμότης) due à passions perverses (λαίμαργία / ἡδυπάθεια)⁶⁶ et aux *habitus* qui se transforment avec difficulté. Lui qui partage avec Théophraste la doctrine de l'οἰκειότης et de l'ὁμογένεια ou de la συγγένεια τῶν λοιπῶν ζώων qui ne se limite pas à l'aspect biologique (στοιχεῖα τῶν σωματίων), mais s'étend aux mêmes ἀρχαί de l'âme humaine⁶⁷, à cette communauté de λόγος et de πάθη dont provient le devoir de justice envers les animaux, ne peut dans sa réfutation confondre Péripatéticiens et Stoïciens dans un texte polémique adressé aux Stoïciens comme le *De sollertia animalium* qui, sur les thèmes fondamentaux de la rationalité animale, de l'apparement homme-animal et de la parité juridique, qui en est la conséquence, s'inspire de l'exégèse académico-péripatéticienne.

⁶² Arist., *EN* 1155a 20.

⁶³ Thphr., fr. 531. 12 sqq. FHS&G = Porph., *abst.* III 25. 3-4.

⁶⁴ Thphr., fr. 531. 8-12 = Porph., *abst.* III 25. 2.

⁶⁵ Plut., *Cat. Ma.* 5. 2.

⁶⁶ Plut., *es. carn.* 999A; fr. 193. 31-32 Sandbach.

⁶⁷ Thphr., fr. 531. 12 FHS&G = Porph., *abst.* III 25. 3.

En effet au début du sixième chapitre du *De sollertia animalium*, Plutarque reconnaît la justesse de l'argumentation développée par son père Autoboulos, qui dans le chapitre précédent a montré comment les partisans de l'irrationalité des animaux sont contraints de leur refuser jusqu'aux passions, portant ainsi atteinte à la vérité et à l'évidence (παρορᾶν τὸ φαινόμενον...ἢ ... φιλονεικεῖν πρὸς τὴν ἀλήθειαν)⁶⁸, parce que la passionalité des animaux μαρτυρεῖ λόγον ἔχειν καὶ διάνοιαν οὐ φαύλην τὸ ζῶον⁶⁹, mais la justice, qui provient de la nature commune, deviendrait inexistante si les animaux avaient la même nature que l'homme, qui possède rationalité et passion⁷⁰.

Ainsi Plutarque en relevant que les Stoïciens sur le problème des passions aussi ont un avis totalement opposé, partage le point de vue de Galien qui dans le cinquième livre du *De placitis Hippocratis et Platonis* polémique contre les Stoïciens, affirmant que ceux-ci ont atteint un tel point de contestation qu'ils refusent aux animaux les passions considérées comme des jugements erronés (οἱ Στωικοὶ μέχρι τοσούτου φιλονεικίας ἤκουσιν, ὥστε, ἐπειδὴ τῆς λογικῆς δυνάμεως ἔφασαν εἶναι τὰ πάθη, τοῖς ἀλόγοις ζῴοις μὴ μετέχειν συγχωρεῖν⁷¹).

Mais bien qu'il adopte la doctrine de la οἰκειότης τῶν παθῶν et de la συγγένεια d'où descend le devoir de justice à l'égard des animaux, Plutarque prend ses distances vis à vis du végétarisme qu'il juge un σόφισμα μᾶλλον ἢ φυγὴ τῶν περὶ τὴν τροφήν ἀδικημάτων⁷².

Ainsi pour résoudre le dilemme formulé par les Stoïciens ἢ τὸ ἀδικεῖν ... ἢ τὸ ζῆν ἀδύνατον καὶ ἄπορον⁷³ Plutarque utilise un remède qui plonge ses racines dans l'antique théorie des savants grecs (Hésiode, Pythagore)⁷⁴ mais qu'

⁶⁸ Plut., *soll. an.* 963F .

⁶⁹ Plut., *soll. an.* 963D .

⁷⁰ Le lien logique avec l'argumentation développée au début du chapitre sixième du *De sollertia animalium* (963F), souligné par la conjonction explicative γάρ qui prouve la continuité thématique avec la conclusion du chapitre précédent, qui roule sur les passions, oblige à corriger, comme j'ai déjà démontré (voir F. Becchi, 'Biopsicologia e giustizia verso gli animali in Teofrasto e Plutarco', *Prometheus* 2001, 119-135), τοῦ περιπάτου ἐν περὶ τοῦ πάθους . Il s'agit d'une correction aisée sur le plan paléographique, qui permet de résoudre le problème en rétablissant le lien logique avec l'argumentation du chapitre précédent.

⁷¹ Gal., *plac. Hipp. et Plat.* V 1. 10, 294 De Lacy (=407. 3-12 Müller).

⁷² Plut., *sept. sap. conv.* 159E .

⁷³ Plut., *soll. an.* 964A .

⁷⁴ Plut., *soll. an.* 964B, E.

on retrouve chez Théophraste aussi⁷⁵. Cet φάρμακον ου ἴαμα⁷⁶, qui étend par analogie aux bêtes l'obligation juridique qui règle l'οἰκειότης πρὸς ἀνθρώπους, suivant laquelle on ne commet pas d'injustice à l'égard de qui agit injustement, sauvegarde la rationalité des animaux et le devoir de justice qui leur est dû, enseignant à ωφελεῖσθαι (sc. ἐκ τῶν ζώων) μὴ ἀδικοῦντας⁷⁷.

L'argumentation de Theophraste (fr.584A FHS&G = Porph., *abst.*22. 1-3)⁷⁸, jugée authentique à partir de Bernays⁷⁹ par les spécialistes qui croient possible de reconstruire en partant du *De abstinentia* de Porphyre le fil conducteur de la pensée éthique de Théophraste, résulte très importante parce qu'elle a déterminé la réaction stoïco-crisippéenne qui, en niant quelconque apparentage avec les animaux (οὐδὲν...ἡμῖν πρὸς τὰ ἄλογα οἰκεῖον ἔστιν)⁸⁰, exclut διὰ τὴν ἀνομοιότητα l'existence de quelconque obligation juridique envers les bêtes (μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα)⁸¹.

⁷⁵ Theophr., fr. 584A FHS&G: *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, ed. by W.W.Fortenbaugh et alii, II, Leiden-New York-Köln 1992 («Philosophia Antiqua» LIV. 2).

⁷⁶ Plut., *soll. an.* 964B.

⁷⁷ Plut., *soll. an.* 964F.

⁷⁸ L'argumentation de Théophraste distingue et individualise comme l'a récemment montré Battezzore ("La concezione teofrastea dell' οἰκειότης e del δίκαιον verso gli animali alla luce di un passo controverso di Porfirio (De abst. II 22. 1-3)" in '*ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ*' *Le vie della ricerca. Studi in onore di F. Adorno*, Firenze 1996, 81-93), deux phases dans l'histoire de l'humanité: au cours de la première, les sacrifices consistaient en offrandes de récoltes et des libations d'eau, de miel, d'huile et de vin. Arès ni le Tumulte ne comptaient au nombre des dieux; ni Zeus, ni Cronos, ni Poseidon ne régnaient. Mais c'était Cypris, l'Amour, qui était reine; l'autel n'était point arrosé par le sang généreux des taureaux et nul ne commettait de meurtre, car l'homme estimait que les animaux lui étaient apparentés (οἰκεῖα εἶναι νομίζων τὰ λοιπὰ τῶν ζώων). Au cours de la deuxième phase sous le règne d'Arès et du Tumulte qui apportèrent avec eux les guerres et les conflits, nul n'épargna plus un seul des êtres qui lui étaient apparentés.

C'est avec la formule σκεπτέον δ' ἔτι καὶ ταῦτα que Porphyre-Théophraste annonce l'exigence d'examiner la conduite que les hommes ont convenu d'adopter à l'égard des animaux. Cette σκέψις, qui établit une comparaison analogique entre la nature humaine et la nature animale (ὥσπερ...ἡγούμεθα δεῖν...οὕτω...ἴσως προσήκει), aspire seulement à étendre par analogie aux animaux l'obligation de δίκαιον, qui règle les rapports chez les hommes.

⁷⁹ J. Bernays, *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit*, Berlin 1866 (Hildesheim-New York 1979).

⁸⁰ Plut., *es. carn.* 999A.

⁸¹ *SVF* III 367.

Voici la traduction, qui présente des modifications à l'égard de celle qu'a été publiée par Bouffartigue⁸², de la partie centrale de l'argumentation de Porphyre-Théophraste⁸³:

«Comme nous, bien qu'une parenté nous unisse aux autres hommes, sommes d'avis qu'il faut détruire et punir tous ceux qui sont malfaisants et qu'une sorte d'impulsion de leur nature particulière et de leur méchanceté semble entraîner à nuire à ceux qu'ils rencontrent, ainsi également parmi les animaux il convient de supprimer, ceux qui sont par nature injustes et malfaisants, et que leur nature pousse à nuire à ceux qui les approchent. Mais parmi les autres animaux certains ne commettent pas d'injustice, leur nature ne les poussant pas à nuire; ceux-là, il est à coup sûr injuste de les détruire et de les tuer, tout comme il est injuste de le faire aux hommes qui sont comme eux. Voilà qui semble révéler qu'il n'y a pas d'injustice entre nous et les autres animaux, puisque parmi ces derniers les uns sont nuisibles et malfaisants par nature, et les autres non, tout comme parmi les hommes».

⁸² Porphyrius, «*De abstinentia*», II-III, edd. J. Bouffartigue et M. Patillon, t. II, Paris 1979.

⁸³ Les éditeurs modernes de Théophraste (Fortenbaugh) et de Porphyre (Bouffartigue) ont accueilli l'intégration que Bernays (*Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit*, Berlin 1866, Hildesheim – New York 1979², 179) jugea nécessaire d'introduire pour rétablir «den Gang» de l'argumentation, mais le sens de la phrase n'est pas encore clair; en témoigne l'interprétation de Bouffartigue qui apparaît diamétralement opposée à celle suggérée par la traduction de Bernays et même par celle de Pötscher I (*Theophrastos, Περὶ ἐνσεβείας*, Leiden 1964, 140). Les éditeurs de Théophraste interprètent le passage dans le sens que les hommes n'exercent pas une seule justice (<ἐν> δίκαιον) à l'égard des animaux, alors que Bouffartigue, l'éditeur de Porphyre, interprète de cette façon: "il n'y a pas qu'une forme de droit entre les animaux et nous". La phrase, qu'on la juge une expression forcée sur le plan syntaxique, ou une tournure bizarre, est ambiguë et le tour de phrase obtenu reste insolite. Dans le contexte, où ni le droit ni les animaux ne sont mis en cause, la conclusion logique du raisonnement comparatif et analogique de Théophraste-Porphyre ne semble pas concerner l'existence d'une seule ou de plusieurs formes de justice, mais la conviction de n'accomplir aucun acte d'injustice en étendant aux animaux le principe de δίκαιον qui règle les rapports de vie en commun des hommes (voir Battezzato, *La concezione teofrastea...*, 88 sqq.). Personnellement j'ai déjà démontré comment la réaction stoïcienne oblige à corriger le texte de Porphyre-Théophraste en changeant simplement l'adjectif δίκαιον en ἄδικον, correction qui suffit pour rendre au texte toute sa cohérence (voir F. Becchi, *Biopsicologia e giustizia...*, 133-4).

En conclusion on peut dire qu'il semble possible reconstruire deux différentes lignes de pensée des écrits zoopsychologiques de Plutarque comme du *De abstinentia* de Porphyre, car en réalité nous sommes en présence de deux traditions, d'un côté la doctrine academico-péripatéticienne qui reconnaît l'οἰκειότης et la συγγένεια que nous lie aux animaux et qui oblige au devoir de justice envers les animaux aussi, de l'autre la réaction polémique de l'école stoïcienne et de Chrysippe en particulier avec laquelle polémique Plutarque en récupérant la doctrine zoopsychologique academico-péripatéticienne .