

Plutarque

Éditions, Traductions, Paratextes

**Françoise Frazier, Olivier Guerrier
(coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

PROBLÈMES TEXTUELS ET CHOIX D'INTERPRÉTATION DANS LES
TEXTES DE PSYCHOLOGIE ANIMALE DE PLUTARQUE
(Textual issues and interpretative choices in Plutarch's writing on animal
psychology)

FRANCESCO BECCHI (francesco.becchi@unifi.it)
Université de Florence

RÉSUMÉ — Les traductions des *Moralia* au XV^e siècle, qui représentent bien plus qu'une simple traduction mot à mot, offrent parfois la possibilité de trouver sinon des solutions conjecturales, du moins des propositions exégétiques pour les passages dont le sens reste difficilement pénétrable à la philologie textuelle moderne, et en permettent une meilleure compréhension: ainsi dans les trois extraits problématiques, tirés des écrits que Plutarque a consacrés à la zoopsychologie (*Bruta animalia ratione uti* / *De sollertia animalium*) étudiés dans cet article.

MOTS-CLÉS — rationalité, intelligence des animaux, vertus des animaux, athéisme des animaux

ABSTRACT — What is most interesting about the humanistic translations of the *Moralia* from a philological perspective is the presence of conjectural solutions – representing a real *auctoritas* for *emendatio* – and of exegetical proposals which allow us to trace back to the Humanistic age some interpretations that are considered hallmarks of modern philology, signaling the presence of textual corruption, thus expressions whose meaning must already have been puzzling to Humanist scholars. Two passages from *Bruta animalia ratione uti* and a third from *De sollertia animalium*, the most assiduous of the writings that the intellectual of Chaeronea devoted zoopsychology, provide examples of the close relationship linking modern exegesis to the Humanists' interpretations.

KEYWORDS — rationality, intelligence of animals, virtues of animals, atheism of animals

L'acquisition d'une connaissance du grec de moins en moins superficielle à l'époque de l'humanisme entraîna une rupture par rapport à la méthode médiévale du *trasferre verbum de verbo*, méthode mécanique ou presque, qui était nécessaire pour garantir une correspondance fidèle avec l'original; elle marqua également la naissance d'une nouvelle technique révolutionnaire pour transférer la culture grecque dans le monde occidental, la technique interprétative et correctrice du *traducere ad sententiam*. C'est justement parce que le *vertere* des humanistes a été quelque chose de plus qu'une simple traduction mot à mot, qu'il existe un aspect de ces traductions qui est particulièrement intéressant pour les philologues, surtout pour les passages dont le sens est difficilement pénétrable

pour la philologie textuelle moderne: c'est la possibilité de trouver des propositions exégétiques et des solutions conjecturales permettant de déterminer une meilleure compréhension et même, parfois, la restauration du texte. Il n'en est pas toujours ainsi, cependant le recours aux traductions humanistes devrait, selon moi, devenir une pratique consolidée dans l'étude des textes antiques, surtout pour un auteur comme Plutarque.

Les traductions des *Moralia* (Œuvres morales) au XV^e siècle, comme je l'ai déjà montré¹, jouirent d'une fortune peu inférieure à celle des *Vies*, notamment en Italie, et elles représentent un exemple d'engagement collectif des Humanistes² et un facteur important du développement culturel surtout à la Renaissance³. Les opuscules les plus traduits furent ceux de philosophie morale et ceux ayant un caractère politique et historico-antiquaire, qui étaient considérés comme les plus aptes à éduquer les esprits à la vertu et à la vie civile honnête⁴.

Quant aux textes scientifiques de philosophie – comme par exemple le *De sollertia animalium* qui ne sera traduit qu'au XVI^e siècle par Symon Gryner (*Terrestriane an aquatilia animalia sint callidiora vel de industria animalium* 1534) – ils ne susciteront pas autant d'intérêt, si l'on excepte le dialogue *Bruta animalia* qui, au XV^e siècle, n'eut pas moins de trois traducteurs. Le premier fut le sicilien Antonio Cassarino (*Quod bruta ratione non careant*) : originaire de Noto, et passionné par le philosophe de Chéronée, il fut le plus prolifique des traducteurs des *Moralia* au XV^e siècle. Le second traducteur fut le milanais Lampugnino Birago (*An utantur ratione irrationalia*), un ami de Pier Candido Decembrio et de Philelphe, qui le traduisit vers 1470 et qui le dédia au pape Paul II⁵. Le troisième est le bergamasque Giovanni Regio (*An brutis quoque animalibus ratio insit*), opérant entre Padoue et Venise, qui le traduisit à Padoue au cours des premiers mois de 1488⁶.

Dans l'exégèse de deux extraits problématiques tirés du *Bruta animalia* et d'un troisième tiré du *De sollertia*, nous tiendrons compte de ces traductions du XV^e siècle, qui suivaient de très près le texte grec sans tomber dans la pratique du *verbum de verbo* selon la technique de la traduction de l'école de Chrysoloras, qui s'était imposée aussi en dehors de l'orbite florentine. Nous tiendrons compte également des traductions du XVI^e siècle, surtout de celles d'Amyot et de

¹ Becchi 2009: 15-7

² Stok 1998: 117.

³ Berschin 1989: 8.

⁴ Resta 1959: 229.

⁵ La version de Birago nous a été transmise par le Vat. Lat. 1887 (ff. 80v. – 92v.) et par le Ms. 1354 (ff. 71v. – 82v.) de la bibliothèque Angelica de Rome.

⁶ La traduction de Giovanni Regio, transmise par le Ms. 958 (XV^e siècle) de la Bibliothèque Universitaire de Padoue, fut éditée une vingtaine d'années plus tard par son frère Raffaele à Venise «opera et impensa Georgii de Rusconibus». À propos de cette version, dédiée à l'évêque de Trévise Nicolò Franco, voir Cosenza 1962 : 3018 ; Resta 1959 : 234 et n. 2.

Xylander, empreintes d'une plus grande indépendance par rapport au modèle grec et plus approfondies sur le plan philologique et interprétatif ainsi que stylistique.

I. 1 LES VERTUS DES ANIMAUX: LE COURAGE (*BRUTA ANIMALIA* 987F)

L'opuscule *Περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι*, plus connu sous le titre latin de Xylander *Bruta animalia ratione uti* et souvent cité comme *Gryllus*, est un texte attirant, au ton rhétorique et à la veine satirique. Mais, sous une apparence mythique et un registre humoristique et paradoxal, se cache cependant, si l'on regarde bien, un dialogue philosophique dont les principaux interlocuteurs, Ulysse et Gryllos, représentent deux courants de pensée bien distincts⁷. Le texte, sur le sens duquel les opinions les plus récentes, citons celles de Daniel Babut et de Jean Bouffartigue, sont opposées⁸, se révèle être à mon avis une dénonciation manifeste de la faiblesse psychique qui afflige l'aristocratie de l'époque, corrompue par la pire passion de l'âme, l'ignorance, qui laisse filtrer de l'extérieur des affections non naturelles. À cette société, lourdement conditionnée par la catéchèse sociale, qui a fait du vice sa bannière, Plutarque oppose le monde des animaux qui, enracinés comme ils le sont dans la nature et inaccessibles à ces passions qui, à cause d'opinions vides, proviennent de l'extérieur (πάθη ἐπέισακτα)⁹, représentent un modèle de vertu pour l'homme, sans contredire cependant l'anthropocentrisme, qui n'est jamais remis en question par Plutarque¹⁰.

Un exemple de cette supériorité éthique des animaux est représenté par la vertu du courage qui, chez l'animal, est naturelle et qui se fonde sur la force¹¹, tandis que chez l'homme le courage, loin d'être une vertu parfaite, s'est transformé à cause de fausses opinions en une lâcheté sensée (δειλία φρόνιμος)¹² et en une sorte de ruse ou de malice (πανουργία)¹³, c'est pourquoi même l'audace d'Ulysse, le plus avisé et le plus sage des hommes¹⁴, se révèle être sans valeur car

⁷ Bouffartigue 2012 : XXVI. Je ne suis pas d'accord avec Bouffartigue qui considère que les données du *Gryllos* sont inexploitablement dans une recherche sur les conceptions de Plutarque en matière de psychologie animale.

⁸ Voir Bouffartigue 2012 : XXIX et n. 36.

⁹ Plut., *bruta anim.* 989C.

¹⁰ À propos de la supériorité intellectuelle de l'homme cf. Plut., *de E* 390F ; *am. prol.* 493DE ὁ δὲ δεσπότης ἐν ἀνθρώπῳ καὶ αὐτοκρατῆς λόγος.

¹¹ Plut., *soll. anim.* 962D.

¹² Plut., *bruta anim.* 988C τὸ δὲ θάρσος φόβος ἐπιστήμην ἔχων, avec une référence polémique évidente à la doctrine stoïcienne de l'ἀνδρεία comme φρόνησις ἐν ὑπομενετείσις οὐ ἐπιστήμη τῶν ὑπομενετέων. Cf. *SVFI* 201 ; III 256, 263.

¹³ Contrairement à ce qui arrive aux animaux chez lesquels ἦ τε πανουργία καὶ τὸ συνετὸν οὐκ ἀπύλλακται τοῦ θυμοειδοῦς καὶ ἀνδρώδους (*soll. anim.* 970 E).

¹⁴ Plut., *bruta anim.* 986C, 986F, 987A.

elle a été exercée par la tromperie: elle ressemble plus à un vice dont il faut avoir honte qu'à une vertu parfaite dont il faut être fier¹⁵.

Mais les mots par lesquels se termine la première partie de la section consacrée à cette vertu laissent perplexe le lecteur parce qu'au courage qui est inné chez les animaux, est opposée la « liberté de parole » (παρρησία) qui, chez l'homme, serait aussi contraire à la nature¹⁶. Voici le texte transmis d'un commun accord par la tradition manuscrite :

οἷς δὴ μάλιστα δῆλον ὅτι τὰ θηρία πρὸς τὸ θαρρεῖν εὖ πέφυκε. τοῖς δὲ ἀνθρώποις ἡ παρρησία καὶ παρὰ φύσιν ἐστίν (« c'est pour ces raisons qu'il est évident que les animaux ont une prédisposition naturelle pour le courage. Chez les hommes au contraire la franchise est aussi contre nature »).

Tout en se déclarant insatisfaits, les éditeurs ont préféré maintenir généralement la leçon παρρησία, transmise d'un commun accord par la tradition manuscrite. L'éditeur teubnérien, Hubert, fait exception car il imprime καρτέρησις et dans l'apparat critique, il suggère καρτερία: une correction qui est inacceptable même sur le plan paléographique.

Déjà entre le XVe et le XVIe siècle, à partir des versions des humanistes qui ne traduisent pas le mot παρρησία comme Cassarino ou qui le rendent par « fiducia » (Birago), « libertas » (Regio), « confidentia » (Xylander), « la hardiesse et la franchise de parler » (Amyot), émergent de manière évidente, d'un côté la tentative de recréer le parallélisme entre les deux termes de comparaison (τὸ θαρρεῖν...ἡ παρρησία), de l'autre, la difficulté de rendre la valeur intensive de la conjonction (καὶ παρὰ φύσιν), que seul Regio reproduit (« vel praeter naturam »)¹⁷.

Il est certain que le terme παρρησία est quelque peu équivoque car il n'est pas adapté au contexte du fait aussi de son domaine de référence qui exclut le monde animal¹⁸ et il est en pleine contradiction avec ce qu'on peut lire par

¹⁵ Sur le thème du courage voir Tozza 2010: 192.

¹⁶ Plut., *bruta anim.* 988B ἐκ τούτων γε δῆλόν ἐστιν, ὅτι τοῖς ἀνδράσιν οὐ φύσει μέτεστι τῆς ἀνδρείας.

¹⁷ Antonio Cassarino ("Quod bruta ratione non careant", Ms. Vat. Lat. 3349, 1445 env.) : "quibus vel maxime perspicuum est fortitudinem animalibus a natu, hominibus autem praeter naturam adesse idque facile hinc erit existimatu" ; Lampugnino Birago ("An utantur ratione irrationalia", voir n. 5) : « quibus quidem maxime clarum est quod feris ingenitum est fidere, hominibus vero praeter naturam est fiducia » ; Giovanni Regio ("An brutis quoque animalibus ratio insit", voir n. 6) : "Ex his igitur aperte constat et feras ad fortiter faciendum natas esse, et hominibus libertatem vel praeter naturam inesse » ; G. Xylander ("Bruta animalia ratione uti", Basileae 1570) = D. Wyttenbach (Oxonii 1795-1800), Fr. Dübner (Parisiis 1841) « Unde maxime patet bruta natura ad audaciam proclivis, hominum vero confidentiam praeter naturam esse » ; J. Amyot (Plutarque, "Que les bêtes brutes usent de raison", Paris 1572) : "On voit par là que la nature des animaux est d'être vaillants et hardis : qu'au contraire, la hardiesse et la franchise de parler sont contre nature chez les hommes ».

¹⁸ Cf. Indelli 1995: 123 n. 60.

exemple dans le *De adulate et amico* où la franchise de parler, loin d'être contre nature, est définie comme un signe noble de caractère¹⁹ et considérée comme la voix véritable de l'amitié (ἰδία φωνή...τῆς φιλίας)²⁰.

Défendre le texte transmis me semble une opération désespérée et, selon moi, on est obligé de penser à la présence d'une altération dans le texte. Cependant, contre la *communis opinio* des éditeurs selon lesquels sous παρρησία se cacherait un synonyme du courage, je suis convaincu qu'il est possible de restaurer différemment le texte dans le sillage des versions des humanistes, qui marquent une virgule après εὖ πέφυκε et font de τοῖς δὲ ἀνθρώποις... ἔστιν une proposition coordonnée par asyndète, dépendant toujours de δηλον ὅτι. L'interprétation de Cassarino me semble particulièrement convaincante : comme je l'ai déjà signalé, celui-ci refuse de traduire le mot παρρησία et fait de *fortitudo* le sujet des deux propositions coordonnées. Je propose donc de marquer la même ponctuation et de sous-entendre comme sujet du datif de possession (τοῖς δὲ ἀνθρώποις...ἔστιν) τὸ θαρρεῖν, qu'on peut déduire d'une manière simple et immédiate, parce qu'il est anticipé par prolepse sous la forme de complément (πρὸς τὸ θαρρεῖν) dans la proposition coordonnée qui précède, avec laquelle est fortement en opposition. Puis, il est nécessaire d'avancer encore d'un pas pour essayer de justifier la présence de la conjonction de coordination καὶ avant le lien παρὰ φύσιν et comprendre comment est née la leçon ἡ παρρησία transmise par la tradition manuscrite.

En ce qui concerne cette expression, je pense qu'elle est née de καὶ παρ' ἀξίαν, où le signe tachygraphique de la conjonction και a été lu comme un article et où le lien παρ' ἀξίαν, qui avec καὶ παρὰ φύσιν forme une construction binaire d'ascendance stoïcienne²¹, a été par conséquent banalisé en παρρησία.

Je réécrirais ainsi la péricope : οἷς δὴ μάλιστα δηλον ὅτι τὰ θηρία πρὸς τὸ θαρρεῖν εὖ πέφυκε, τοῖς δὲ ἀνθρώποις καὶ παρ' ἀξίαν καὶ παρὰ φύσιν ἔστιν, en traduisant de cette manière : « pour ces raisons, il est indéniable que les animaux ont par nature une prédisposition pour le courage, au contraire pour les hommes il est sans valeur et contre nature ».

I. 2 L'INTELLIGENCE DES ANIMAUX (*BRUTA ANIMALIA* 992E)

Pour Plutarque, l'être humain est le seul parmi les êtres animés à être appelé rationnel, parce qu'il est capable d'atteindre ἐξ ἐπιμελείας καὶ διδασκαλίας la raison droite ou parfaite, mais ce n'est pour cela qu'il est le seul à être doté d'intelligence²², parce que les animaux aussi l'ont obtenue de la nature.

¹⁹ Plut., *adulat.* 66E φιλικὸν γὰρ ἡ παρρησία καὶ σεμνόν.

²⁰ Plut., *adulat.* 51C.

²¹ SVF I 191, III 124 πάντα δὲ τὰ κατὰ φύσιν ἀξίαν ἔχειν καὶ πάντα τὰ παρὰ φύσιν ἀπαξίαν.

²² Cf. Gal, *Protr.* 11-4 μόνος ὀνομάζεται λογικός.

Plutarque partage avec la Nouvelle Académie la doctrine aristotélico-péripatéticienne de l'affinité structurelle et substantielle entre l'homme et l'animal en ce qui concerne πάθη et λόγος : il n'y a pas de perception sans intelligence, laquelle est innée (ἐγγίγνεται φύσει), tandis que la raison droite (ὀρθότης λόγου) ou la raison parfaite (σπουδαῖος δὲ λόγος καὶ τέλειος)²³, que l'on acquiert par l'apprentissage et sans laquelle il n'existe pas de vertu parfaite, reste exclusivement la prérogative de l'homme. Par conséquent, même si les animaux n'ont pas par nature la souplesse, l'excellence et la pleine autonomie dont jouit la raison humaine (τοῖς δὲ θηρίοις τὸ μὲν πολύτροπον τοῦ λόγου καὶ περιττὸν καὶ φιλελευθερον ἄγαν οὐκ ἔστιν)²⁴, qui est capable de juger la cohérence des choses²⁵, ce n'est pour cela qu'ils sont privés d'intelligence ; de même que la nature leur a donné la faculté de sentir, de voir et d'entendre, elle leur a donné l'imagination (φαντασία) et l'intelligence (σύνεσις) au service de l'instinct de conservation, pour obtenir ce qui leur est propre et s'éloigner de ce qui leur est étranger²⁶. Donc, pour Plutarque, la différence entre l'intelligence de l'homme et celle des animaux s'avère d'ordre quantitatif plus que d'ordre qualitatif²⁷, et est due à une faiblesse de la raison (φαυλότης *vel* ἀσθένεια λόγου)²⁸.

Dans le *De sollertia*, Plutarque critique la doctrine des disciples de Zénon, qui considèrent les animaux complètement privés d'intelligence uniquement parce qu'ils ne possèdent pas une aptitude naturelle pour la droite raison, que l'homme, pourrait-on dire, ne possède pas non plus (ἦν δὲ ζητοῦσιν ὀρθότητα καὶ σοφίαν οὐδὲ ἄνθρωπον εἰπεῖν κεκτημένον ἔχουσιν)²⁹. Dans le *Bruta animalia*, l'objection fondamentale que le stoïcien Ulysse adresse à Gryllos, déçu désormais des argumentations des Stoïciens, concerne la valeur de la raison. Si celle-ci représente une valeur *non pas absolue* mais relative, comme l'affirme Gryllos, il en découle que même les animaux, y compris les ânes, plus ou moins, ont part à la raison. C'est à ce moment de la discussion qu'intervient la phrase conclusive par laquelle Ulysse met en garde Gryllos : il ne faut pas trop forcer la ressemblance avec l'homme en attribuant la possession de l'intelligence à des

²³ Plut., *soll. anim.* 962C.

²⁴ Plut., *am. prol.* 493D.

²⁵ Plut., *soll. anim.* 963B οὐκοῦν ὁμοίως μηδὲ τὰ θηρία λέγωμεν, εἰ νωθρότερον φρονεῖ καὶ κάκιον διανοεῖται, μὴ διανοεῖσθαι μηδὲ φρονεῖν ὄλως μηδὲ κεκτηῖσθαι λόγον, ἀσθενὴ δὲ καὶ θολερὸν κεκτηῖσθαι. Sur le fait que la nature a donné uniquement à l'être humain la notion de prémisse et de conséquence cf. Plut., *E ap. Delph.* 387A.

²⁶ Plut., *esu carn.* II 997E. Sur les facultés semblables au *logos* dans l'esprit des animaux cf. Pohlenz 1978 : I 164 et 464.

²⁷ Arist., *H.A.* VIII 588a 18 – b 2 τὰ μὴν γὰρ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον διαφέρει.

²⁸ Plut., *soll. anim.* 962B, 963AB (cit.).

²⁹ Plut., *soll. anim.* 962C ὁ δὲ ἀξιώων τὸ μὴ πεφυκὸς ὀρθότητα λόγου δέχεσθαι <μηδὲ λόγον δέχεσθαι>.... Sur la capacité des animaux de connaître ce qui existe, cf. *SVF* II 216 ; Plut. *de E* 386F τῆς μὲν ὑπάρξεως τῶν πραγμάτων ἔχει καὶ τὰ θηρία γνῶσιν, ἀκολουθοῦν δὲ θεωρίαν καὶ κρίσιν ἀνθρώπων μόνω παραδέδωκεν ἡ φύσις...

êtres chez qui la notion de dieu n'existe pas : ἀλλ' ὅρα Γρύλλε, μὴ δεινὸν ἦ καὶ βίαιον ἀπολιπεῖν λόγον, οἷς οὐκ ἐγγίγνεται θεοῦ νόησις.

Les chercheurs modernes³⁰ qui ont suivi l'interprétation du grand éditeur Xylander, qui a conditionné l'interprétation des modernes à partir de celle de l'éditeur et du commentateur de Plutarque Iohann Iacob Reiske, ont compris les mots d'Ulysse comme une affirmation très claire de l'athéisme des animaux, conséquence de leur nature irrationnelle³¹. Cette interprétation d'après laquelle les animaux ne possèdent pas la raison parce qu'ils ne connaissent pas dieu³², avait été proposée quelques siècles auparavant par les Humanistes qui avaient traduit ce dialogue³³, comme on peut le déduire de manière irréfutable à partir de la version d'Antonio Cassarino (« Sed vide Grylle num verum ac certum illud sit eos a ratione discedere quibus dei cognitio non adsit »), de celle de Lampugnino Birago (« Sed vide Grylle ne sit acerbum et violentum relinquere rationem eis quibus non est dei intellectio ») et de Giovanni Regio (« At vide Grylle, ne grave atque violentum sit, iis rationem concedere, quibus Dei cognitio ingenita non est »).

Mais cette interprétation, pour ingénieuse et séduisante qu'elle puisse apparaître, n'est pas convaincante pour plusieurs raisons :

- la notion du divin comme les concepts moraux, en vertu desquels les animaux sont inférieurs à tous les hommes, correspondent aux yeux des Stoiciens

³⁰ Ziegler 1965 : 131 «All'obiezione di Ulisse, che agli animali manca la conoscenza di Dio, Grillo comincia appena a rispondere, ma qui si interrompe il testo» ; Indelli 1995 : 137-138 n. 169 ; Fernández Delgado 2000 : 171-175; Bréchet 2005 : 48 «Quant au dernier argument d'Ulysse, à savoir qu'il est un peu fort d'accorder de la raison à des animaux qui n'ont pas le sens du divin...» ; Casanova 2010 : 184-186, qui, dans la référence à la perception du divin, va jusqu'à voir une allusion à la première des vertus théologiques, la foi !

³¹ «Ratiocinatur hoc modo Gryllus: Si ex eo, quod aliquis deum non agnoscit, neque revereatur, sequitur, eum ratione carere, necesse est, te, virum tam sapientem et acutum, e Sisypho non potuisse nasci, quem constat deorum fuisse contemptorem, cuius impietatis poenas apud inferos saxo perpetimvolvendo dat. Confusus tanta contumelia et dicerio tam acerbo ictus Ulysses abrumpit colloquium. Apta sane et hamata clausula, qua nil poterat convenientius excogitari ».

³² Vd. Indelli 1995: 138 n. 169 «le bestie non possono avere raziocinio perché sono prive dell'idea della divinità».

³³ Cf. Antonio Cassarino (*Quod bruta ratione non careant*): Ulixes «Sed vide Grylle num verum ac certum illud sit eos a ratione discedere quibus dei cognitio non adsit». Gryllus «Ne te nos inde Ulysse excellentem adeo ac sapientem Sisyphi esse dixerimus»; Lampugnino Birago (*An utantur ratione irrationalia*): Ulixes «Sed vide Grylle ne sit acerbum et violentum delinquere rationem eis quibus non est dei intellectio». Gryllus «postea te non dicemus Ulixes tam sapientem et copiosum ex Sisypho fuisse»; Giovanni Regio (*An brutis quoque animalibus ratio insit*): Ulixes «At vide Grylle, ne grave atque violentum sit, iis rationem concedere, quibus Dei cognitio ingenita non est». Gryllus «Et postea quum sis adeo sapiens atque elegans rerum discriminator, te ex Sisypho natum esse non dicemus»; G. Xylander (Plutarchi Chaeronei, *Bruta animalia ratione uti*, Venetiis 1572): Ulixes «Attamen Grylle hoc vide, ne improbum sit et violentum, rationem iis adscribere, quae notitia dei carent». Gryllus «Non ergo dicemus te, Ulysses, ita superbum ac curiosum, Sisypho genitum fuisse?».

à des idées qui ne sont pas innées, mais que seul l'homme peut développer grâce au *logos* ;
 - la référence à la foi ou à l'athéisme est étrangère au *Bruta animalia*³⁴ et, plus généralement, aux écrits traitant de psychologie animale ainsi qu'aux arguments avancés par les Stoïciens pour réfuter la doctrine de la rationalité des animaux ;
 - l'athéisme (ἀθεότης) est un faux jugement (ἡ μὲν ἀθεότης κρίσις οὕσα φαύλη) et une erreur (λόγος ...διεψευσμένος)³⁵ qui, comme les passions, aurait confirmé la thèse de la rationalité et non de l'irrationalité des animaux.

Je crois donc qu'Ulysse, en tant que disciple de la doctrine du Portique veut mettre en garde Gryllos non pas de commettre une impiété, mais de forcer la ressemblance avec l'homme, en attribuant l'intelligence à des êtres qui sont irrationnels non pas parce qu'ils ne possèdent pas la notion de Dieu, mais parce qu'ils ne possèdent pas de nature une raison droite (ὀρθότητα λόγου) ni parfaite (σπουδαῖος δὲ λόγος καὶ τέλειος)³⁶, capable d'élaborer des concepts comme celui du divin³⁷, comme semble l'interpréter Jacques Amyot : « Prends garde, Gryllus, que cela ne soit trouvé étrange, et que ce ne soit forcer la similitude que de vouloir concéder l'usage de la raison à ceux **qui n'ont aucune intelligence** ni pensée **de Dieu** ».

Cette interprétation, qui s'accorde très bien avec la réplique cinglante de Gryllos et qui a été partiellement suivie parmi les éditeurs modernes par l'anglais Helmbold³⁸, est confirmée non seulement dans le *De sollertia* mais aussi dans le *De animalibus* de Philon d'Alexandrie³⁹ : dans le *De sollertia* le stoïcien Soclaros remet en cause le fait que la nature ait pu accorder l'intelligence à des êtres qui sont incapables de « parvenir au but » (ἀπορῶ πῶς ἡ φύσις ἔδωκε τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς (i. e. τοῖς ζῴοις), ἐπὶ τὸ τέλος ἐξικέσθαι μὴ δυναμένοις...), arrivant ainsi à la même conclusion qu'Ulysse, à savoir que les animaux sont tout à fait incapables de rationalité⁴⁰ ; dans le *De animalibus* le philostoïcien Philon, répliquant à son neveu Alexandre, défenseur de l'intelligence des animaux⁴¹, affirme que

³⁴ Voir les objections faites par Hirzel 1895 : 2, 129 n. 5.

³⁵ Plut., *superst.* 164E – 165BC ἡ μὲν ἀθεότης κρίσις οὕσα φαύλη τοῦ μηδὲν εἶναι μακάριον καὶ ἀφθαρτον...ἡ μὲν ἀθεότης λόγος ἐστὶ διεψευσμένος.

³⁶ Plut., *soll. anim.* 962C.

³⁷ Pour la νόησις comme intellection de dieu que l'on atteint διὰ φιλοσοφίας, cf. Plut., *superst.* 167B ; *Is. et Os.* 382F; *fat.* 572F; *Num.* 8.1.

³⁸ Helmbold 1957: 531 "But consider, Gryllus: is it not a fearful piece of violence to grant reason to creatures that have no inherent knowledge of God?".

³⁹ Philon, 'Αλέξανδρος ἡ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα (*anim.*). Ce texte, dont le titre est connu grâce à Eusèbe (*H.E.* II 18. 6), et que J.B. Aucher (*Philonis Judaei sermones tres hactenus inediti*, Venetiis 1822) a traduit en latin, est conservé seulement dans une version arménienne et constitue le tome n° 36 des OPA (Terian 1988).

⁴⁰ Plut., *soll. anim.* 962AC.

⁴¹ Philo, *Alex.* § 71 *non solum homines, verum etiam bestias sortitas esse intellectus, quasi hereditate accepta, haud obscurum est.*

ces derniers ignorent tout processus logique (*rationalis habitus necesse est illa (i.e. animalia) nullam habere participationem*), c'est à dire qu'ils sont irrationnels, non pas parce qu'ils ne croient pas en Dieu ou n'ont pas la foi, mais parce qu'ils sont *universali comprehensione universorum carentes*, c'est à dire qu'ils sont incapables d'élaborer les concepts de ces valeurs *qui minime assunt, ut intellectus de deo, de mundo, de lege, de patrio more, de civitate, de politica, deque aliis innumeris, quorum nihil percipiunt bestiae*⁴², où l'expression *intellectus de deo* semble anticiper la traduction d'Amyot (« intelligence...de Dieu »).

III. DE SOLLERTIA ANIMALIUM 963F

Dans le *De sollertia animalium* aussi, ce texte le plus engagé de ceux que Plutarque a consacrés à la zoo-psychologie, deux écoles de pensée s'affrontent sur le thème de l'intelligence des animaux. L'une est représentée par le père de Plutarque, Autoboulos, partisan convaincu de la rationalité des animaux et porte-parole de Plutarque, et l'autre par Soclaros – l'ami et le concitoyen de Plutarque, qui a le même âge, et qui est aligné sur des positions philo-stoïciennes. Lors de la discussion qui occupe les premiers chapitres du dialogue, Soclaros se déclare à plusieurs reprises convaincu de la justesse des argumentations d'Autoboulos⁴³, même si elles s'opposent aux siennes, mais ce qu'il affirme au début du chapitre 6 (963F) pour en justifier le fondement nous laisse interdits :

Ὁρθῶς μοι δοκεῖς ὑπονοεῖν· οἱ γὰρ ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ τοῦ Περιπάτου μάλιστα πρὸς τοῦναντίον ἐντείνονται τῷ λόγῳ, τῆς δικαιοσύνης ἑτέραν γένεσιν οὐκ ἐχούσης, ἀλλὰ παντάπασιν ἀυσστάτου καὶ ἀνυπάρκτου γιγνομένης, εἰ πᾶσι τοῖς ζῴοις λόγου μέτεστι.

«Tes soupçons semblent fondés. De fait les Stoïciens et les Péripatéticiens s'appliquent plus que tous les autres à argumenter en sens contraire, disant qu'il n'y a plus d'avènement possible pour la justice mais qu'elle devient quelque chose d'inconstitué et d'inexistant si tous les vivants ont part à la raison» (trad. Bouffartigue).

Les interprétations de ce passage qui ont été proposées à partir de Xylander et d'Amyot jusqu'à aujourd'hui⁴⁴ s'accordent toutes pour retenir que, sur le thème de l'intelligence des animaux, les Stoïciens et les Péripatéticiens ont des

⁴² Philo, *anim.* § 85 = SVF II 726. Cf. Plut., *E ap. Delph.*, 386F (cit.).

⁴³ Plut., *soll. anim.* 961F.

⁴⁴ Voir Li Causi – Pomelli 2015: 236 «Le tue ipotesi mi sembrano corrette. E infatti i seguaci della Stoa e del Peripato più degli altri propendono verso posizioni contrarie nei loro discorsi, dicendo che la giustizia neanche sarebbe stata generata, ma che o non esisterebbe affatto o sarebbe il prodotto privo di coerenza dell'immaginazione, se tutti gli animali partecipassero della ragione».

arguments opposés. Les seules divergences concernent la traduction de l'adverbe μάλιστα et du datif τῷ λόγῳ que Xylander, Wyttenbach et Dübner considèrent, me semble-t-il, comme un datif instrumental en fonction proleptique (« hac... ratione, quod »)⁴⁵, et que Amyot⁴⁶ considère comme un datif en fonction épinaleptique régi par le lien εἰς τὸναντίον⁴⁷. Je me pose toujours la question suivante : comment est-il possible que les Péripatéticiens, présentés par Plutarque comme des défenseurs de la doctrine de l'ὁμοιότης et de l'οἰκειότης qui lie les animaux à l'homme en ce qui concerne aussi les passions et la raison, soient ensuite assimilés aux Stoïciens qui, sur ce thème, ont avancé des arguments radicalement opposés, en défendant la doctrine de la ἀνομοιότης ? Et qui seraient ces péripatéticiens philo-stoïciens, qui auraient nié aux animaux la possession de l'intelligence et des passions⁴⁸, personne n'a été capable jusqu'à présent de répondre à ces questions⁴⁹.

Le texte tel qu'il est transmis par la tradition manuscrite auquel se réfère Porphyre dans le premier livre du *De abstinentia* (τῶν μὲν οὖν ἀπὸ τῆς στοᾶς καὶ τοῦ περιπάτου τὰ κυριώτατα ταῦτα / « Tels sont les arguments essentiels du Portique et de l'école péripatéticienne »)⁵⁰ et dans le troisième livre (τὰ μὲν δὴ τοῦ Πλουτάρχου ἐν πολλοῖς βιβλίοις πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ τοῦ Περιπάτου εἰς ἀπάντησιν εἰρημμένα ἐστὶ τοιαῦτα / « Voilà donc ce que Plutarque dans plusieurs livres répond aux Stoïciens et aux Péripatéticiens pour réfuter

⁴⁵ “Recte mea sententia iudicas. Equidem Stoici et Peripatetici contrarium hac maxime probant ratione, quod iustitiae esse nullam originem posse dicunt, nullamque omnino fore iustitiam, si omnia animalia ratione sint praedita”.

⁴⁶ “Il m'est avis que ta conjecture est bonne, car les philosophes stoïciens et les Péripatéticiens résistent fermement à ce propos, disant que la justice ne pourrait avoir naissance autrement et qu'il serait totalement impossible de soutenir qu'il y eût une justice en ce monde, si l'on confessait que les bêtes ne sont capables de raison...”.

⁴⁷ Voir, outre Bouffartigue cité in textu, la traduction de Helmbold (1984² : 346-347) «Your inference seems quite justified. For the Stoics and Peripatetics strenuously argue on the other side, to the effect that justice could not then come into existence, but would remain completely without form or substance, if all the beasts partake of reason ».

⁴⁸ Cf. Plut., *soll. anim.* 961D, où il est clair que ce sont les philosophes stoïciens qui s'opposent à ce qui est manifeste et qui critiquent Épicure pour avoir introduit, avec la théorie du clinamen (παρέγκλισις), un mouvement privé de cause (ἀναίτιον) comme le montre Plutarque dans *an. procr. in Tim.* 1015BC et *Stoic. rep.* 1045BC.

⁴⁹ Bouffartigue 2012 : 78 n. 72 “Il n'est pas aisé – et peut-être pas très utile – de démêler ce qui dans les opinions évoquées par Plutarque relève de chacune des deux écoles ». L'hypothèse de Bouffartigue (1977 : 1, 13) me semble arbitraire : d'après lui, Plutarque (*soll. anim.* 964A) se référerait à la *Politique* (I 1256b 15) d'Aristote, où le Stagirite juge l'usage des animaux nécessaire à la nourriture et au progrès. Pour Plutarque, qui distingue entre Aristote et son école, “l'injustice n'est pas de se servir des animaux, mais de s'en servir pour leur mal, dans le mépris et la cruauté” (*soll.an.* 965B): οὐ γὰρ οἱ χρώμενοι ζῴοις ἀδικοῦσιν, ἀλλ' οἱ χρώμενοι βλαβερῶς καὶ ὀλιγώρως καὶ μετ' ὀμότητος.

⁵⁰ Porph., *abs.* 1. 6, 3 τῶν μὲν οὖν ἀπὸ τῆς στοᾶς καὶ τοῦ περιπάτου τὰ κυριώτατα ταῦτα.

leurs arguments »)⁵¹, ne fait aucune distinction entre les arguments stoïciens et les arguments péripatéticiens et ne rend pas compte des raisons pour lesquelles Soclaros, même s'il est convaincu du contraire, reconnaît le fondement des argumentations d'Autoboulos.

Même si les éditeurs de Plutarque conservent le texte transmis, je pense qu'il est inévitable de faire une correction qui permette d'attribuer à tout le passage une certaine cohérence. Ce que je propose aujourd'hui⁵² est une solution qui est à la fois économique et appropriée sur le plan du sens: la suppression de la conjonction copulative qui unit les deux génitifs τῆς Στοᾶς et τοῦ Περιπάτου. Je n'excluais pas que cette conjonction ait été introduite par Porphyre, qui pourrait ne pas avoir compris que le génitif Περιπάτου dépend du lien prépositionnel πρὸς τὸν ἀντίον.⁵³ Donc Soclaros, tout en ne partageant pas les arguments d'Autoboulos le contredise puisque, sur le thème de l'intelligence animale les Stoïciens argumentent aussi et surtout en sens contraire.⁵⁴ Du reste que le texte original de Plutarque puisse être οἱ γὰρ ἀπὸ τῆς Στοᾶς τοῦ Περιπάτου μάλιστα πρὸς τὸν ἀντίον ἐντείνονται semble être confirmé aussi par Philon qui, dans le *De animalibus*, oppose les néo-académiciens, défenseurs convaincus de la doctrine péripatéticienne⁵⁵ qui considère également que les animaux sont intelligents (*etiam bestias sortitas esse intellectus...haud obscurum est: cuius rei participatio virtutis ac malitiae satis fidem facit*)⁵⁶, aux Stoïciens qui

⁵¹ Cf. Porph., *abst.* 3. 24, 6 τὰ μὲν δὴ τοῦ Πλουτάρχου ἐν πολλοῖς βιβλίοις πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ τοῦ Περιπάτου εἰς ἀπάντησιν εἰρημμένα ἐστί τοιαῦτα... Le *De abstinentia* ne permet pas de faire aucune distinction entre les apports respectifs des deux écoles. C'est pourquoi la distinction faite par Bouffartigue entre les arguments stoïciens (Porph., *abst.* 1. 4: *Arguments stoïciens*) et les arguments péripatéticiens (*abst.* 1. 5-6: *Arguments péripatéticiens*) se révèle tout à fait arbitraire. Cf. également Bouffartigue (2012 : 78 n. 72) « Porphyre, *Abst.* I, 4.4 – 6,1, citant IA 6, 964 A-C, encadre ce passage par l'évocation d'arguments évidemment stoïciens et d'arguments évidemment péripatéticiens, et conclut en disant (*Abst.* I, 6, 3) : "Tels sont les arguments essentiels du Portique et de l'école péripatéticienne".

⁵² Pour une différente solution voir Becchi 2001: 128.

⁵³ Une comparaison entre le texte de Plutarque et celui proposé par Porphyre semble corroborer cette hypothèse: Porph., *abst.* I 5, 2 (ἀλλὰ καὶ ἡμῖν) = *soll. anim.* 964A (ἀλλ' ἡμῖν); III 22, 1 (θήρατρα καὶ πάλιν) = *soll. anim.* 961C (θήρατρα πάλιν); III 22, 8 (μὴ καὶ καταγέλαστόν ἐστι) = *soll. anim.* (μὴ καταγέλαστόν ἐστι).

⁵⁴ Voir Lhermitte 2015: 218 «Quoi qu'il en soit, les partisans de l'intelligence animale présentent l'intérêt de proposer une zoopsychologie alternative à la zoopsychologie stoïcienne».

⁵⁵ Sur l'importance de la pensée de Théophraste, déterminante à l'époque impériale voir Lhermitte 2015: 249-50.

⁵⁶ La réaction de Plutarque à la doctrine du second fondateur du Portique n'est pas différente en substance de celle de la Nouvelle Académie qui, comme on peut le voir dans le *De animalibus* de Philon (§ 29), dans le sillage de la doctrine aristotélico-péripatéticienne confirme que *natura in univervis animis dominatricem mentem condidit; ita tamen ut in uno languida sit delineatio ac subobscura et facilis ad delendum figura formae; in altero vero velut indelebilis, clara et vix delenda forma depicta sit*, reconnaissant aux animaux si ce n'est une intelligence parfaite qui n'est pas donnée par la nature, du moins des traces de celle-ci (§ 12 *si minus perfectionem, attamen haud contemnenda principia et semina*). C'est ce que démontre la

nequeant haec audire...sed ignorantiam pro disciplina habentes contrarium omnino tuentur,⁵⁷, c'est-à-dire μάλιστα πρὸς τοῦναντίον ἐντείνονται τῷ λόγῳ. On dirait que Philon d'Alexandrie a le texte de Plutarque sous les yeux.

prédisposition innée des animaux pour apprendre les arts, éprouver des émotions qui, tout autant que les vertus, sont (§ 66) *indicia naturae rationalis* et pour exercer les vertus propres à un esprit rationnel (§§ 31-62 *sapientia et prudentia, sobrietas, fortitudo, aequalitas et iustitia*).

⁵⁷ Philo, *anim.* § 71.

BIBLIOGRAPHIE

- Becchi, F. (2001), "Biopsicologia e dovere di giustizia verso gli animali in Teofrasto e in Plutarco", *Prometheus* 2001: 128.
- Becchi, F. (2009), "Le traduzioni latine dei *Moralia* di Plutarco tra XIII e XVI secolo", in P. Volpe Cacciatore (ed.), *Plutarco nelle traduzioni latine di età umanistica*. Napoli, 15-17.
- Berschlin, W. (1989), *Medioevo greco-latino da Gerolamo a Nicolò Cusano*, trad. it. a c. di E. Livrea, Napoli.
- Bouffartigue, J. (1977), Porphyre, *De l'abstinence*, Livre I. Texte établi et traduit, Paris.
- Bouffartigue, J. (2012), Plutarque, Œuvres morales Tome XIV Ire Partie, Traité 63 *L'intelligence des animaux*. Texte établi et traduit, Paris.
- Bréchet, C. (2005), "La philosophie de Gryllos", in *Les Grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque*. Textes réunis par J. Boulogne, Presses de l' Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 48.
- Casanova, A. (2000), "Le Gryllus, une éthopée parodique" in L. van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch, Acta of the IVth International Congress of IPS*, Leuven, July 3-6, 1966, Louvain, Namur, 171-175.
- Casanova, A. (2014), "La giustizia nel *Grillo* e la conclusione del dialogo", in J. Ribeiro Ferreira, D. F. Leao & C. A. Martins de Jesus (eds), *Nomos, Kosmos & Dikè in Plutarch*, Coimbra, 181-189.
- Cosenza, M.E. (1962), *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and the World of Classical Scholarship in Italy 1300-1800*, 4. Boston, 3018
- Helmbold, W.C. (1957, 1984), Plutarch's *Moralia* 12, London-Cambridge-Mass.
- Hirzel, R. (1895), *Der Dialog*, Leipzig.
- Hubert, C – Drexler, H. (1959), *Plutarchi Moralia* 6.1, additamentum ad editionem correctiorem collegit H. Drexler, Lipsiae.
- Indelli, G. (1995), in Plutarco, *Le bestie sono esseri razionali*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento, Napoli.
- Li Causi, P. – Pomelli, R. (2015), *L'anima degli animali*, Torino 2015.
- Pohlenz, M. (1978, 2a ed.), *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, trad. it., Firenze.
- Resta, G. (1959), "Cassarino traduttore di Plutarco e Platone", *Italia medioevale e umanistica* 2: 229.
- Stok, F. (1998), "Le traduzioni latine dei *Moralia* di Plutarco", *Fontes* 1: 117.

Therian, A. (1988), *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*. 36, *Alexander vel De ratione quam habere etiam bruta animalia, De animalibus* : e versione armeniaca. Introduction, traduction et notes, Paris.

Tozza, M.(2010), “Animali parlanti e giustizia in Plutarco e Omero“, in J. Ribeiro Ferreira, Delfim F. Leão & Carlos A. Martins de Jesus (eds.), *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch*, Coimbra.