

Le végétarisme dans la tradition platonicienne : Plutarque et Porphyre

(1) Porph., *De abst.* I, 1, 1 : « Ayant appris de mes visiteurs, mon cher Firmus, que tu avais condamné la nourriture non carnée pour retourner à la pâture carnée, tout d'abord je ne l'ai pas cru, m'attachant à ta tempérance (σωφροσύνης) aussi bien qu'à la révérence (εὐλαβείας) que nous portions à ceux qui nous ont donné l'exemple de ce genre de vie, ces hommes qui se signalent à la fois par leur ancienneté et leur respect de Dieu ».

(2) Porph., *De abst.* III, 1, 1 : « Se nourrir d'êtres animés ne favorise pas la tempérance (σωφροσύνην) et la frugalité (λιτότητα), ni la piété (εὐσέβειαν), ces puissants soutiens de la vie contemplative (θεωρητικὸν... βίον), mais les contrarie plutôt, Firmus Castrius, ainsi que l'ont démontré nos deux premiers livres. »

(3) Porph., *De abst.* I, 27, 1-2 et 4 : « Tout d'abord il faut savoir que les conseils délivrés par mon traité ne concernent pas n'importe quelle existence humaine (οὐ παντὶ τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων). Ils ne concerneront ni ceux qui exercent des métiers manuels, ni les athlètes, ni les soldats, ni les marins, ni les orateurs, ni ceux qui ont embrassé la carrière des affaires. Ils concerneront l'homme qui a réfléchi sur ce qu'il est, sur son origine, sur le but qu'il doit s'efforcer d'atteindre, et qui a adopté, dans sa nourriture comme dans les autres domaines, des principes distincts de ceux qui régissent les autres genres d'existence. Nous ne saurions gronder contre ceux qui sont semblables à cet homme-là. De même, dans la vie courante, on ne donne apparemment pas les mêmes conseils à l'homme endormi qui tout au long de sa vie met ses efforts au service du sommeil en ressemblant auprès de lui tout ce qui peut faire dormir, et à l'homme soucieux de chasser le sommeil et organisant tout ce qui l'entoure en vue de rester éveillé. [...] Au second, au contraire, il faut conseiller de ne boire ni alcool ni vin, d'avoir une nourriture légère et tendant vers le jeûne, une maison lumineuse, pleine d'un air léger et ouverte aux souffles du vent, la volonté de soulever sans relâche en lui-même les pensées et les soucis, un lit qu'on fera simple et sec. »

(4) Porph., *De abst.* I, 28, 3-4 : « Dans ces conditions, si dans les cités les législateurs avaient défini les usages légaux dans le souci d'élever les hommes à la vie contemplative (θεωρητικὸν... βίον) et à la vie selon l'intellect (ζῶην... κατὰ νοῦν), il faudrait naturellement leur obéir, et même accepter les concessions faites dans le domaine de la nourriture. Mais ils n'ont en vue que la vie selon la nature (κατὰ φύσιν), la vie dite moyenne (μέσον), et ils établissent des lois que même la multitude (οἱ πολλοὶ) est prête à accepter, elle pour qui les choses extérieures, et aussi les choses corporelles, sont à considérer comme les seuls biens ou les seuls maux. Dès lors comment oserait-on, en alléguant leur loi, réduire à néant une vie qui est supérieure à toute loi écrite (γραπτοῦ) destinée à la multitude (πρὸς τοὺς πολλοὺς), puisqu'avant tout elle veut observer la loi non écrite et divine (ἄγραφοι καὶ θεῖοι) ? ».

(5) Porph., *De abst.* II, 60, 1-4 : « Ceux qui ont introduit le faste dans les sacrifices ignorent quel essaim de maux ils ont introduit avec lui : la superstition (δαισιμονίαν), le luxe (τρυφήν), la croyance que l'on peut corrompre la divinité et réparer par des sacrifices sa propre injustice. [...] Et si un jeune homme pense que les dieux trouvent leur plaisir dans les offrandes fastueuses et, comme on dit, dans les festins des bœufs et d'autres animaux, quand pourra-t-il avoir la volonté d'observer la tempérance (σωφρονήσειεν) ? Et s'il considère qu'il fait plaisir aux dieux en sacrifiant ainsi, ne pensera-t-il pas qu'il lui est loisible de commettre l'injustice s'il a l'intention de racheter sa faute par des sacrifices ? Mais s'il est convaincu que les dieux n'ont pas besoin de cela, qu'ils ne regardent qu'à la manière d'être (ἦθος) de ceux qui viennent à eux et qu'ils voient le sacrifice le plus précieux dans les opinions droites à leur sujet et au sujet de la réalité, comment pourrait-il alors ne pas être tempérant (σώφρων), saint et juste ? ».

(6) Porph., *De abst.* II, 42, 3 : « Ce sont eux [i.e. les démons] qui prennent plaisir 'aux libations et à l'odeur des viandes' [II. IX, 500], dont s'engraisse la partie pneumatique de leur être. Car cette partie vit des vapeurs

et des exhalaisons, d'une vie diverse nourrie d'effluves divers ; elle tire sa force des fumets qui montent du sang et des chairs brûlés. »

(7) Porph., *De abst.* II, 43, 1 : « C'est pourquoi un homme intelligent (συνετός) et tempérant (σώφρων) se gardera d'user de sacrifices (χρησθαι θυσίαις) qui risquent d'attirer vers lui les démons de cette espèce. Il s'efforcera au contraire de purifier son âme par tous les moyens. Les mauvais démons, en effet, ne s'attaquent pas à l'âme parce qu'elle leur est dissemblable. »

(8) Porph., *De abst.* II, 43, 2 : « Et si, pour les cités, c'est une chose nécessaire que de tenter de les apaiser (i.e. les démons), cela ne nous concerne pas. Chez elles en effet la richesse ainsi que les avantages extérieurs et corporels sont considérés comme des biens et leurs contraires comme des maux ; quant à l'âme, elle est le dernier de leurs soucis. »

(9) Porph., *De abst.* II, 33, 1-2 : « Je ne viens pas abolir les lois en vigueur dans chaque cité. Mon propos n'est pas de parler politique (περὶ πολιτείας). Du reste, les lois régissent notre état permettant d'honorer les dieux au moyen de choses très simples et dépourvues d'âme (διὰ τῶν λιτοτάτων καὶ ἀψύχων). Dans ces conditions, en choisissant l'offrande la plus simple (λιτότατον), nous sacrifierons conformément à la loi de la cité (νόμῳ πόλεως), et en même temps nous nous efforcerons pour nous-mêmes d'offrir le sacrifice tel qu'il doit être (προσήκουσαν). »

(10) Porph., *De abst.* II, 34, 1-4 : « Nous ferons donc, nous aussi [i.e. les philosophes], des sacrifices. Mais nous ferons, ainsi qu'il convient, des sacrifices différents dans la mesure où nous les offrirons à des puissances différentes. Au dieu suprême, comme l'a dit un sage [i.e. Apollonios de Tyane], nous n'offrirons rien de ce qui est sensible, ni en holocauste, ni en parole. En effet il n'y a rien de matériel qui, pour l'être immatériel, ne soit immédiatement impur. C'est pourquoi le langage (λόγος) de la voix (κατὰ φωνήν) ne lui est pas non plus approprié, ni même le langage intérieur (ὁ ἔνδον λόγος) lorsqu'il est souillé par la passion de l'âme. Mais notre seul hommage est un silence pur et de pures pensées le concernant. Il faut donc nous unir à Dieu, nous rendre semblables à lui et lui offrir notre propre élévation (ἀναγωγή) comme un sacrifice sacré, car elle est à la fois notre hymne et notre salut. Or ce sacrifice s'accomplit dans l'impassibilité (ἀπαθεία) de l'âme et la contemplation (θεωρία) de Dieu. Pour les rejetons du dieu suprême – les dieux intelligibles (νοητοῖς θεοῖς) – il faut ajouter l'hymne de la parole. Car le sacrifice est la consécration à chaque divinité d'une part de ses dons, de ce par quoi elle nourrit notre essence et la maintient dans l'être ».

(11) Porph., *De abst.* II, 49, 1 : « C'est donc avec raison que le philosophe, prêtre (ιερεὺς) du dieu suprême (θεοῦ τοῦ ἐπὶ πᾶσιν), s'abstient de toute pâture animale (πάσης... ἐμψύχου βορᾶς), car il s'efforce de parvenir seul à seul et de son propre fait auprès de Dieu, sans être gêné par aucune escorte. »

(12) Porph., *De abst.* IV, 2, 1-2 et 6-7 : « Racontant le mode de vie primitif (τὸν ἀρχαῖον βίον) de la Grèce, il [i.e. Dicéarque] dit que les hommes nés dans l'ancien temps et, de ce fait, proches des dieux (ἐγγύς θεῶν), et à qui l'excellence de leur nature et la perfection de leur vie a valu d'être regardés comme la race d'or, en comparaison avec les hommes d'aujourd'hui, formés d'une matière de mauvais aloi et très vile, ne tuaient pas l'animé (μηδὲν φονεύειν ἔμψυχον). Comme en témoignent les poètes, qui leur donnent le nom de race d'or : 'Tous les biens', disent-ils

‘étaient à eux ; et la terre féconde portait d'elle-même
des fruits en abondance et avec profusion ; eux dans la joie
et la paix, vivaient de leurs champs, au milieu d'innombrables biens' [Hésiode, *Théog.* 117-119].

[...] On voit que la nourriture des premiers hommes était frugale (λιτὸν) et sans apprêt (αὐτοσχέδιον) par le mot 'assez de glands' qui fut prononcé plus tard et vraisemblablement par celui qui, le premier, voulut que cela changeât. Plus tard apparut la vie nomade où, s'entourant déjà des biens superflus (περιττοτέρων), on étendait ses possessions ; et on porta la main sur les animaux, dont on vit que les uns étaient inoffensifs et

les autres nuisibles et cruels. C'est ainsi qu'on apprivoisa les uns, tandis qu'on s'attaqua aux autres et que la guerre apparut en même temps dans cette même vie. »

(13) Plut., *De esu carn.* I 993 a-b : « Vous vous demandez quelle raison Pythagore avait pour s'abstenir (ἀπείχετο) de manger de la chair (σαρκοφαγίας) ? Pour ma part je m'étonne plutôt dans quel état d'âme le premier homme (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος) approcha de sa bouche une chair meurtrie et toucha de ses lèvres les membres sanglants d'une bête morte, et fit servir sur sa table des corps morts et des cadavres, et appela nourriture des membres qui un peu avant bêlaient, mugissaient, marchaient et voyaient encore ? Comment ses yeux purent-ils supporter le massacre, quand les gorges étaient tranchées, les peaux écorchées et les membres déchirés ? Comment son nez pouvait-il en supporter la puanteur ? Comment ne fut-il pas dégoûté quand il vint à manier ces plaies et aspiré les humeurs et le sérum des blessures mortelles ? [...] C'est l'homme qui a commencé ces pratiques que l'on devrait chercher, non pas celui qui les a enfin quittés. »

(14) Plut., *De esu carn.* I 993 e-994 a : « S'ils pouvaient, à ce moment-là, recouvrer le sentiment et la voix, ils pourraient, en effet, nous dire : 'Heureux et bien-aimés des dieux, vous qui vivez maintenant, quel âge avez-vous reçu en lot, où la nature vous prodigue et vous dispense toutes sortes de biens ! Combien de plantes poussent pour vous ! Quels vignobles vous récoltez ! Quelle richesse vous pouvez puiser dans les plaines et quelle agréable nourriture dans les arbres ! Vous pouvez bien vivre sans jamais souiller vos mains. Mais quant à nous, nous avons vécu dans le temps le plus dur et le plus misérable, tombant dans une grande et insupportable difficulté en raison de notre première apparition parmi les vivants. [...] il n'y avait encore nul instrument de labourage, nulle technique, nul savoir. Notre faim ne nous donnait pas de répit et il n'y avait pas alors de semence qui attende la récolte. Quoi d'étonnant alors si, contrairement à la nature (παρὰ φύσιν), nous avons fait usage de la chair des animaux dans un temps où la mousse et l'écorce des arbres faisaient notre nourriture ? [...] Mais vous qui vivez maintenant, quelle folie, quelle frénésie vous porte à commettre des meurtres, quand vous êtes rassasiés de biens ? Pourquoi calomniez-vous la terre en sous-entendant qu'elle ne peut pas vous nourrir ? Pourquoi offenser impieusement Déméter, inventrice des saintes lois ? Pourquoi déshonorez-vous Dionysos, le seigneur des vignobles, le bienveillant, comme si vous n'aviez pas reçu assez de leurs mains ? N'avez-vous pas honte de mêler avec leurs doux fruits le sang et le carnage ? Vous appelez sauvages les serpents, les panthères et les lions, mais vous-mêmes, par vos propres tueries immondes, vous les surpassez en cruauté ; le meurtre est leur nourriture, le vôtre n'est que de la délectation (ὄψον). »

(15) Plut., *De esu carn.* II 998 c : « Au début on mangea un animal sauvage et nuisible, ensuite un oiseau ou un poisson pris dans des filets. Quand une fois on eut goûté ces animaux et on en vint, à force d'habitude, jusqu'à manger le bœuf qui partage nos travaux, la brebis dont la toison nous couvre, et le coq qui fait sentinelle dans nos maisons ; ainsi cet insatiable appétit s'étant peu à peu fortifié, on est arrivé jusqu'aux guerres et au massacre et au meurtre d'êtres humains ».

(16) Plut., *De soll. anim.* 959 d-e : « Sans doute, mon cher Soclaros, mais on dit aussi que cette pratique [*i.e.* la chasse] a amené chez les hommes l'insensibilité (ἀπάθειαν), et cette sauvagerie qui a découvert le goût du meurtre et qui s'est trouvée prédisposée, dans les battues et les curées, à ne pas s'offusquer du sang et des blessures des animaux, mais au contraire à prendre plaisir à les voir massacrés et mourants. Ainsi, à Athènes, la première victime des Trente fut un sycophante, et l'on trouva que c'était mérité : même chose pour la seconde, puis la troisième victime ; après quoi, peu à peu, se risquant davantage, ils s'en prirent à des honnêtes gens, et finalement n'épargnèrent même pas les meilleurs des citoyens. Eh bien, de la même façon, le premier qui tua un ours ou un loup en fut félicité ; puis ce fut un bœuf ou un porc que l'on accusa d'avoir goûté à des offrandes déposées ; à partir de là, on en vint désormais à manger les cerfs, les lièvres, les chevreuils, qui eux-mêmes ouvrirent la voie, pour la consommation de leur viande, aux moutons, voire en certains lieux aux chiens ou aux chevaux. L'oie domestique et le pigeon, cet 'hôte familier de la maison' dont parle Sophocle, ne servirent pas seulement, comme les belettes et les chats, de nourriture consommée sous l'effet de la faim, mais ils servirent au plaisir et à la gourmandise des hommes qui, en les dépeçant et

découpant, fortifièrent tout le côté sanguinaire et bestial de leur nature et le rendirent inflexible à la pitié, tandis qu'ils laissaient s'étioler l'essentiel de ce qui fait d'eux des êtres civilisés. »

(17) Plut., *De esu carn.* II 996 f : « Pourtant, s'il nous est vraiment impossible, en raison de notre habitude (διὰ τὴν συνήθειαν), de nous libérer de cette erreur, ayons au moins honte de nos mauvaises actions et n'y recourons qu'avec la raison (διὰ τὸν λόγον). Mangeons la chair des bêtes par besoin (πεινῶντες) et non par luxe (οὐ τρυφῶντες). Lorsque nous privons un animal de vie, montrons-nous compatissants (οἰκτεῖροντες) et sensibles (ἀλγοῦντες), sans amplifier leur malheur et les torturer, comme on fait couramment de nos jours, quand on égorge des pourceaux avec des broches rougies au feu de sorte que la trempe du fer amortissant la chaleur du sang et, augmentant sa diffusion dans le corps, en rende sa chair tendre et délicate ».

(18) Porph., *De abst.* I, 38, 1-3 : « Tant qu'on dispute sur le sujet des aliments, qu'on plaide la cause de tel ou tel – 'celui-ci, on a le droit de le consommer' – au lieu de penser qu'il faudrait, si c'était possible, s'abstenir de toute nourriture, on se fait l'avocat des passions (τοῖς πάθεσι) et l'on ne recherche qu'un succès mondain, car disputer ainsi, ce n'est rien disputer du tout. [...] C'est pourquoi il [*i.e.* le philosophe] n'accordera à la nature que le strict nécessaire (τὸ ἀναγκαῖον). Ce nécessaire sera lui-même léger (κοῦφον) et constitué par les nourritures les plus légères (διὰ κουφοτέρων τροφῶν). Hors de cela, il rejettera tout, comme tendant au plaisir. Il est en effet persuadé que, comme il est écrit, la sensation (αἴσθησις) est un clou qui fixe l'âme au corps et qui, grâce à la blessure même causée par la passion qui lui correspond, colle l'âme et la cloue à la jouissance corporelle ».

(19) Porph., *De abst.* II, 27, 5 : « Car lorsque les hommes prennent de la nourriture pour alléger l'état de manque où ils se trouvent nécessairement, ils cherchent toujours à aller au-delà de la satiété, élaborant pour leur alimentation des quantités de mets débordant les limites permises par la tempérance (σωφροσύνη) ».

(20) Plut., *Bruta anim. rat.* 989 b : « La tempérance (σωφροσύνη) représente la limitation (βραχύτης) et la mise en ordre (τάξις) des désirs (ἐπιθυμιῶν) en supprimant (ἀναιροῦσα) ceux qui sont étrangers (ἐπεισάκτους) ou superflus (περιττὰς) et en disciplinant (κοσμοῦσα) par l'opportunité et la modération ceux qui sont nécessaires (ἀναγκαίως). »

(21) Porph., *De abst.* I, 39, 4 : « Celui qui s'abaisse à faire aux aliments un accueil empressé, à assister volontairement aux spectacles perçus par le sens de la vue, à se mêler aux assemblées et aux rires, celui-là, par son abaissement même, se trouve à l'endroit précis où se tient sa passion (τὸ πάθος). »

(22) Porph., *De abst.* I, 41, 5 : « Là où il y a sensation (αἴσθησις) et conscience (ἀντίληψις) de cette sensation, il y a séparation (ἀπόστασις) d'avec l'intelligible (τοῦ νοητοῦ). Et plus grande est l'excitation (ἀνακίνησις) de l'irrationalité (ἀλογίας), plus grande est la séparation d'avec l'activité intellectuelle (τοῦ νοεῖν). Il n'est pas possible en effet, quand on est ballotté ici et là, d'être là tout en étant ici. Car lorsque nous exerçons notre attention (προσοχὰς), ce n'est pas avec une partie de nous-mêmes (οὐ μέρει ἡμῶν), mais avec la totalité de notre être ».

(23) Porph., *De abst.* I, 46, 1-2 : « Il n'est donc pas inopportun que la raison, en éliminant la quantité (πολὸν) et le superflu (περιττὸν), réduise le nécessaire à peu de choses si l'on a l'intention, au moment de l'acquisition des aliments, d'éviter les soucis nés du besoin d'en avoir davantage, si l'on tient, au moment de leur préparation, à ne pas avoir besoin d'un plus grand nombre de serviteurs, si au moment de leur absorption on ne veut pas augmenter les plaisirs que l'on y prend [...] Qu'on nous présente donc un homme qui fasse tous les efforts possibles pour vivre selon l'intellect (ζῆν κατὰ νοῦν) et pour être hors d'atteinte des entraînements nés des passions corporelles, et que cet homme nous démontre que la nourriture carnée est plus facile à se procurer que les plats faits de fruits et de légumes, que sa préparation revient moins cher que celle des denrées inanimées – lesquelles, en tout cas, n'exigent pas les services d'un rôti-seur – qu'elle

ne procure aucun plaisir spécifique par rapport à la nourriture inanimée, qu'elle est plus légère à digérer que l'autre, que dans les assimilations par le corps elle est plus rapide à assimiler que la nourriture à base de légumes, enfin qu'elle excite moins les appétits et contribue même à l'embonpoint et à la vigueur du corps que le régime sans chair animale ».

(24) Porph., *De abst.* I, 52, 1-2 : « De plus, la viande n'est pas bonne pour la santé, mais bien plutôt lui fait obstacle. En effet, s'il existe des moyens de recouvrer la santé, ces moyens doivent aussi servir à la maintenir. Or on ne recouvre la santé en suivant un régime très léger et sans viande ; on peut donc penser que ce même régime permettra de la maintenir. Et s'il est vrai que les aliments inanimés ne contribuent pas à la vigueur d'un Milon, c'est que d'une façon générale ils ne contribuent pas non plus au développement de la force physique. Et de fait, ni la vigueur (ρόμης) ni le développement de la force physique (ἐπιτάσεως ἰσχύος) ne sont nécessaires au philosophe, s'il veut s'appliquer à la contemplation (θεωρία) et non à l'action pratique (πράξις) et à l'intempérance (ἀκολασίας). »

(25) Plut., *De esu carn.* I 995 e : « Non seulement manger de la chair (κρεοφαγία) des animaux est contre nature (παρὰ φύσιν), mais cela appesantit (πλησμονῆς) encore l'âme en raison de la réplétion et de la satiété. Car le vin et les viandes rendent le corps fort et vigoureux, mais l'âme faible (ἀσθενέα). »

(26) Plut., *De esu carn.* I 994 f-995 a : « Nous déclarons donc qu'il est absurde de dire que la pratique de manger de la chair (τὸ σαρκοφαγεῖν) est fondée sur la nature (κατὰ φύσιν). Que l'homme ne soit pas carnivore selon la nature est, en premier lieu, évident de par sa constitution ; le corps de l'homme n'est en rien semblable à ceux des créatures faites pour manger de la chair. Il n'a pas de bec crochu ou d'ongles pointus ou de dents tranchantes, son estomac n'est pas assez fort, ni ses fluides vitaux assez chauds pour digérer et assimiler un régime lourd de chair. De ce fait même, de la régularité de nos dents, de la petitesse de nos bouches, de la douceur de nos langues, du fait que nos fluides vitaux sont trop inertes pour digérer la viande, il résulte que la nature refuse notre consommation de chair. Si vous déclarez que vous êtes naturellement conçu pour un tel régime alimentaire, alors tuez d'abord pour vous-même ce que vous voulez manger. Faites-le, cependant, uniquement avec vos propres ressources, sans vous servir de coutelas, de massue ou de hache. »

(27) Porph., *De abst.* III, 1, 4 : « Passons donc au problème de la justice (δικαιοσύνης) et, puisque nos adversaires disent qu'elle doit s'étendre aux seuls êtres qui nous sont semblables et donc en excluent ceux des animaux qui sont dénués de raison, allons, présentons l'opinion vraie, qui est en même temps celle de Pythagore, en montrant que toute âme qui est dotée de sensation (αἰσθήσεως) et de mémoire (μνήμης) est raisonnable (λογικῆν) ; car si nous le démontrons, c'est à bon droit et même selon leur doctrine que nous étendrons la justice à tout animal. »

(28) Porph., *De abst.* III, 25, 3 : « Pareillement nous posons que tous les hommes mais aussi tous les animaux sont de la même race, parce que les principes de leur corps sont par nature les mêmes (en parlant ainsi je ne me réfère pas aux premiers éléments – car les plantes en proviennent aussi – mais je pense à la peau, aux chairs et à ce genre d'humeurs inhérents aux animaux), et beaucoup plus encore parce que l'âme qui est en eux n'est pas différente par nature, sous le rapport des appétits, des mouvements de colère, des raisonnements aussi et par-dessus tout des sensations. Mais comme pour le corps, certains animaux ont de même l'âme parfaite tandis que pour d'autres elle l'est moins ; pour tous cependant les principes sont par nature les mêmes. La parenté des affections (τῶν παθῶν οικειότης) le montre aussi. »

(29) Plut., *De esu carn.* II 997 d-e : « Quel repas n'est pas trop cher en vue duquel un être animé (ἔμψυχον) doit perdre la vie ? Y-a-t-il une vie qui soit bon marché ? Tenons-nous l'âme pour une dépense négligeable ? Je ne vais pourtant pas jusqu'à dire qu'elle peut bien être celle de votre mère ou de votre père, ou bien celle d'un ami ou d'un enfant, comme l'a déclaré Empédocle. Néanmoins c'est bien celle d'un être qui possède

une certaine perception (αἰσθήσεως), ouïe, vue, imagination (φαντασίας) et intelligence (συνέσεως), qu'il a reçues de la nature pour lui permettre de se procurer ce qui lui convient et éviter ce qui peut lui nuire ».

(30) Porph., *De abst.* III, 20, 1-4 : « Mais, n'en doutons pas, cette opinion de Chrysippe mérite créance, qui veut que les dieux aient fait les hommes pour eux et les uns pour les autres, et les animaux pour nous, le cheval pour nous aider à la guerre, le chien pour nous aider à la chasse, le léopard, l'ours et le lion pour exercer notre courage. Quant au porc – et c'est là le plus savoureux de ces bienfaits – il n'est né que pour être immolé, Dieu ayant mêlé l'âme à sa chair comme du sel, en vue de nous apprêter un mets friand. Et pour que nous ayons des sauces et des desserts à profusion, il a préparé des coquillages de toute sorte, les pourpres et les orties de mer, et les diverses sortes d'oiseaux, non pas à partir de quelque chose d'extérieur à lui-même, mais en y consacrant une large part de lui-même, l'emportant ainsi en douceur sur les nourrices et comblant ainsi les régions terrestres de plaisirs et de jouissances. [...] En outre, s'il est vrai que c'est pour l'usage de l'homme que Dieu a façonné les animaux, quel usage ferons-nous des mouches, des moustiques, des chauves-souris, des scarabées, des scorpions, des vipères, animaux dont les uns sont hideux à voir, sales à toucher, intolérables à sentir, et poussent des cris effrayants et horribles, et dont les autres sont tout à fait funestes à ceux qu'ils rencontrent ? Quant aux baleines, aux requins et autres cétacés « que nourrit par milliers » comme le dit Homère, 'la hurlante Amphitrite', pourquoi le démiurge ne nous a-t-il appris à quelles fins utiles ils ont été produits par la nature ? ».

(31) Porph., *De abst.* III, 16, 1-5 : « C'est donc par glotonnerie que les hommes refusent la raison aux animaux : mais les dieux et les hommes divins les respectent autant que les suppliants. Ainsi dans un oracle, le dieu a révélé à Aristodicos de Cymé que les moineaux étaient des suppliants. Socrate jurait par les animaux et, avant lui, Rhadamanthe. Les Égyptiens en ont fait des dieux : ou bien ils les regardaient vraiment comme tels, ou bien ils les représentaient à dessein sous les traits d'un bœuf, d'un oiseau et des autres animaux, afin qu'on s'abstînt de manger la chair de ces animaux, ou pour toute autre raison plus mystérieuse. Pareillement les Grecs ont mis à la statue de Zeus de cornes de bélier, des cornes de taureau à celle de Dionysos ; quant à Pan ils l'ont formé d'un homme et d'un bouc. Les Muses et les Sirènes ont reçu des ailes, ainsi que Niké, Iris, Éros et Hermès. Lorsque dans les chants de procession de Pindare les dieux s'enfuient poursuivis par Typhon, le poète les peint tous non pas à la ressemblance des hommes, mais à celle des autres animaux ; on dit aussi que Zeus, épris d'amour, se fit < tantôt > taureau, tantôt aigle ou cygne ; par ces récits les anciens voulaient indiquer le respect qu'on doit aux animaux. »

(32) Plut., *De soll. anim.* 975 a : « Mais afin que ce discours, avant de s'achever, atteigne son couronnement, nous allons, si vous le voulez bien, jouer notre pièce maîtresse et dire quelques mots à propos de la divinité (θειότητος) des animaux et de leur pouvoir de mantique (μαντικῆς). Car il y a dans la mantique une part qui n'est ni mince ni obscure, mais au contraire importante et très ancienne, et à laquelle on donne le nom d'art augural (οἰωνιστικῆ). En effet la vivacité des animaux, leur niveau d'intellection (νοερὸν), la mobilité qui les fait répondre à la moindre suggestion (φαντασίας) permettent à la divinité de se servir d'eux comme on se sert d'un instrument (ὄσπερ ὄργανον), et de les manier pour les faire bouger, crier, chanter ou prendre des positions, toutes choses qui, comme les vents, sont tantôt contraires tantôt favorables, puisque dans certains cas elles coupent court [...] et dans d'autres elles portent actions (πράξεις) et intentions (ὀρμὰς) vers l'accomplissement. »

(33) Plut., *Bruta anim. rat.* 989 c-d : « Les animaux ont des âmes totalement inaccessibles et fermées à ces passions étrangères. Leur manière de vivre les tient éloignés de fausses opinions, comme d'une mer dangereuse, sans se divertir avec ce qui est délicat et superflu. Aussi observent-ils la loi de la tempérance (σωφρονεῖν) dans leurs désirs (ἐπιθυμίας), qui ne sont ni nombreux ni étrangers. »

(34) Porph., *De abst.* III, 11, 1 : « Qui ne sait quel respect de la justice (δίκαιον) envers autrui se rencontre chez les animaux qui vivent en société, chez chaque fourmi, chaque abeille et leurs semblables ? Qui n'a entendu parler de la tempérance (σωφροσύνης) de la pigeonne envers son compagnon, elle qui, si elle est

trompée, cherche à faire périr l'adultère si elle le surprend, ou encore de la justice (δικαιοσύνης) des cigognes pour leurs parents ? »

(35) Porph., *De abst.* III, 20, 7 : « Voilà bien les pratiques qui ont fortifié l'instinct de meurtre (φονικὸν) et de bestialité (θηριῶδες) qui est en nous et notre impassibilité (ἀπαθείς) devant la souffrance (οἶκτον), et les premiers qui ont eu cette audace ont largement contribué à l'effacement de la douceur. Mais les Pythagoriciens faisaient de la bonté (πραότητα) envers les bêtes un entraînement (μελέτην) à l'humanité (φιλανθρώπου) et à la pitié (φιλοκτίρμονος). Et donc comment n'ont-ils pas éveillé à la justice (δικαιοσύνην) plus que ceux qui disent que l'on détruit par cette pratique la justice habituelle ? L'habitude (συνήθεια) a en effet un pouvoir merveilleux pour mener l'homme très loin par une accoutumance progressive de l'affectivité (πάθεισι). »

(36) Porph. *De abst.* III, 26, 6 : « Qui ne voit clairement en effet que le respect de la justice (τὸ δίκαιον) grandit avec la pratique de l'abstinence (διὰ τῆς ἀποχῆς) ? Celui qui s'abstient de porter atteinte à tout être animé, même s'il s'agit d'êtres qui n'entrent pas avec lui en société, s'abstiendra à bien plus forte raison de nuire à ses congénères. Car l'ami (φιλῶν) du genre (τὸ γένος) ne haïra pas l'espèce (τὸ εἶδος), mais plutôt, plus grande sera son amitié pour le genre animal, plus grande aussi sera la justice qu'il gardera pour la partie qui lui est apparentée. »

(37) Plut., *De soll. anim.* 964 e-965 b : « Malgré la surabondance de violence et de cruauté qui apparaît ici [i.e. dans la nature], il existe par ailleurs un palliatif adéquat : il consiste, sans retirer aux animaux la raison (λόγον), à préserver le droit (τὸ δίκαιον) en les utilisant de manière convenable (χρωμένων αὐτοῖς ὡς προσήκει). Ce principe, que les sages de l'ancien temps voulaient instaurer, fut rejeté et aboli par la gourmandise qui s'installa avec le goût des plaisirs, mais à nouveau Pythagore l'a rétabli, en nous apprenant à profiter (ὠφελείσθαι) sans injustice (μὴ ἀδικοῦντας). Car il n'y a point d'injustice à châtier et exterminer sans réserve les êtres insociables et nuisibles, et à domestiquer les animaux apprivoisables et amis de l'homme afin qu'ils nous secondent dans tel ou tel service, selon les aptitudes naturelles de chacun. [...] L'injustice (ἀδικοῦσιν) n'est pas de se servir (χρῶμενοι) des animaux, mais de s'en servir pour leur mal (βλαβερώς), dans le mépris (ὀλιγώρως) et la cruauté (μετ' ὀμότητος). »

(38) Porph., *De abst.* III, 26, 9 : « Assurément Dieu n'a pas fait qu'il nous fût impossible d'assurer notre propre sauvegarde (σωτηρίαν) sans faire du mal à autrui ; c'eût été en effet nous donner notre nature (φύσιν) comme un principe d'injustice. Il semble bien que ceux-là n'ont pas vu le caractère propre de la justice (δικαιοσύνης) qui ont pensé la faire venir de la parenté avec les hommes (ἐκ τῆς πρὸς ἀνθρώπους οἰκειώσεως) : on aurait ainsi une sorte de philanthropie, alors que la justice consiste à s'abstenir de porter atteinte ou de nuire à tout être innocent quel qu'il soit. C'est comme ceci que se conçoit l'homme juste et non comme cela : en sorte qu'on doit étendre jusqu'aux animaux la justice qui consiste à ne pas nuire. »

(39) Porph., *De abst.* III, 27, 1-2 : « Si la fin est le plaisir, la justice véritable ne peut être sauvegardée, ni si l'on attend la plénitude de son bonheur des biens qui sont premiers selon la nature ou du moins si on se les propose tous. [...] Mais si la fin est de s'assimiler le plus possible à Dieu (ὁμοιοῦσθαι... θεῷ), l'innocence envers tous les êtres (τὸ ἀβλαβὲς ἐν ἅπασιν) est sauvegardée. De même donc que l'homme qui se laisse conduire par ses passions, du fait qu'il limite son innocence à ses enfants et à sa femme, plein de mépris et de convoitises envers les autres, éveille en lui, où l'irrationnel vient à dominer, le désir des réalités mortelles qui le laissent stupide, tandis que celui qui se laisse conduire par la raison tâche d'observer l'innocence envers ses concitoyens aussi et plus encore envers les étrangers et envers tout homme, lui qui tient la partie irrationnelle sujette, plus raisonnable que les premiers et donc plus divin, de même celui qui ne limite pas l'innocence aux seuls hommes, mais l'étend encore aux autres animaux, est plus semblable à Dieu (ὁμοιος θεῷ), et, s'il peut l'étendre jusqu'aux plantes, il sauvegarde encore plus l'image (εἰκόνα) de Dieu. »

Éléments de bibliographie

Éditions et traductions

- Plut., *Bruta anim. rat.* = Plutarch's *Moralia* with an English Translation by H. Cherniss and W.C. Helmbold, vol. XII (920 a-999 b), Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1957, p. 489-533 [*Beasts are rational (Bruta animalia ratione uti)*]
- Plut., *De esu carn.* I-II = Plutarch's *Moralia* with an English Translation by H. Cherniss and W.C. Helmbold, vol. XII (920 a-999 b), Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1957, p. 537-579 [*On the Eating of Flesh (De esu carnium)*]
- Plut., *De soll. anim.* = Plutarque, *Œuvres morales*, t. XIV, 1^e partie, traité 63, *L'Intelligence des animaux*, texte établi et traduit par Jean Bouffartigue, Paris, Les Belles Lettres, 2012 [*De sollertia animalium*]
- Porph., *De abst.* = Porphyre, *De l'abstinence*, t. I-II (Livres I-III), texte établi et traduit par J. Bouffartigue et M. Patillon ; t. III (Livre IV), texte établi, traduit et annoté par M. Patillon et A.Ph. Segonds, avec le concours de L. Brisson, Paris, Les Belles Lettres, 1977-1995 [*De l'abstinence*]

Littérature secondaire

- Alt, K., « Opferkult und Vegetarismus in der Auffassung griechischer Philosophen (4. Jahrh. v. Chr. bis 4. Jahr. n. Chr.) », *Hyperboreus* 14/2, 2008, p. 87-116
- Belayche, N., « Religion et consommation de la viande dans le monde romain : des réalités voilées », *Food & History* 5/1, 2007, p. 29-43
- Boulogne, J. (éd.), *Les Grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque*, Lille, 2005
- Camplani, A., M. Zambon, « Il sacrificio come problema in alcune correnti filosofiche di età imperiale », *Annali di storia dell'esegesi* 19, 2002, p. 59-99
- Cassin, B., J.-L. Labarrière (éd.), *L'animal dans l'Antiquité*, Paris, 1997
- Detienne, M., « La cuisine de Pythagore », *Archives de sociologie des religions* 29/1, 1970, p. 141-162
- Detienne, M., J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979
- Dombrowski, D.A., « Vegetarianism and the Argument from Marginal Cases in Porphyry », *Journal of the History of Ideas* 45/1, 1984, p. 141-143
- Edwards, G.F., « Irrational Animals in Porphyry's Logical Works: A Problem for the Consensus Interpretation of *On Abstinence* », *Phronesis* 59, 2014, p. 22-43
- , « The Purpose of Porphyry's Rational Animals: A Dialectic Attack on the Stoics in *On Abstinence from Animal Food* », dans R. Sorabji (éd.), *Aristotle Re-Interpreted. New Findings on Seven Hundred Years of the Ancient Commentaries*, Londres – New York, 2016, p. 263-290
- Freyburger, G., « Pratique végétarienne et marginalité à Rome », dans B. Amiri (dir.), *Religion sous contrôle. Pratiques et exigences religieuses de la marge ?*, Besançon, 2016, p. 41-47
- Haussleiter, J., *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin, 1935
- Jourdan, F., « Porphyre, lecteur et citeur du traité de Plutarque *Manger de la viande* », *Revue des études grecques* 118/2, 2005, p. 426-435
- Kovacs, A., *Refuser la nourriture carnée. Végétarisme et pratiques civiques en Grèce ancienne*, Bordeaux, 2022
- Labarrière, J.-L., *La condition animale. Étude sur Aristote et les Stoïciens*, Leuven, 2005
- Martins, P.R., *Der Vegetarismus in der Antike im Streitgespräch. Porphyrios' Auseinandersetzung mit der Schrift Gegen die Vegetarier*, Berlin – Boston, 2018
- Muratori, C., « The Aristotelian Carnivore. The Ethical Afterlives of Aristotle's Theory of Animal Irrationality », *Revue des sciences religieuses* 93/3, 2019, p. 257-279
- Newmyer, S.T., « Animals in Plutarch », dans M. Beck (éd.), *A Companion to Plutarch*, Oxford, 2014, p. 223-234
- Obbink, D., « The Origins of Greek Sacrifice: Theophrastos on Religion and Cultural History », dans W.W. Fortenbaugh, R.W. Sharples (éd.), *Theophrastean Studies: On Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*, Oxford, 1988, p. 272-295
- Sfamemi Gasparro, G., « Critica del sacrificio cruento e antropologia in Grecia: da Pitagora a Porfirio, I. La tradizione pitagorica, Empedocle et l'orfismo », dans F. Vattioni (éd.), *Sangue e antropologia nella liturgia*, Rome, 1987, p. 107-155; « II. Il *De abstinentia* porfiriano », dans F. Vattioni (éd.), *Sangue e antropologia nella teologia*, Rome, 1989, p. 461-505
- Toulouse, S., « La théosophie de Porphyre et sa conception du sacrifice intérieur », dans S. Georgoudi, R. Koch Piettre, F. Schmidt (dir.), *La cuisine et l'autel*, Turnhout, 2005, p. 329-341
- Tsekourakis, D., « Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's *Moralia* », dans *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 36/1, Berlin, 1987, p. 366-393