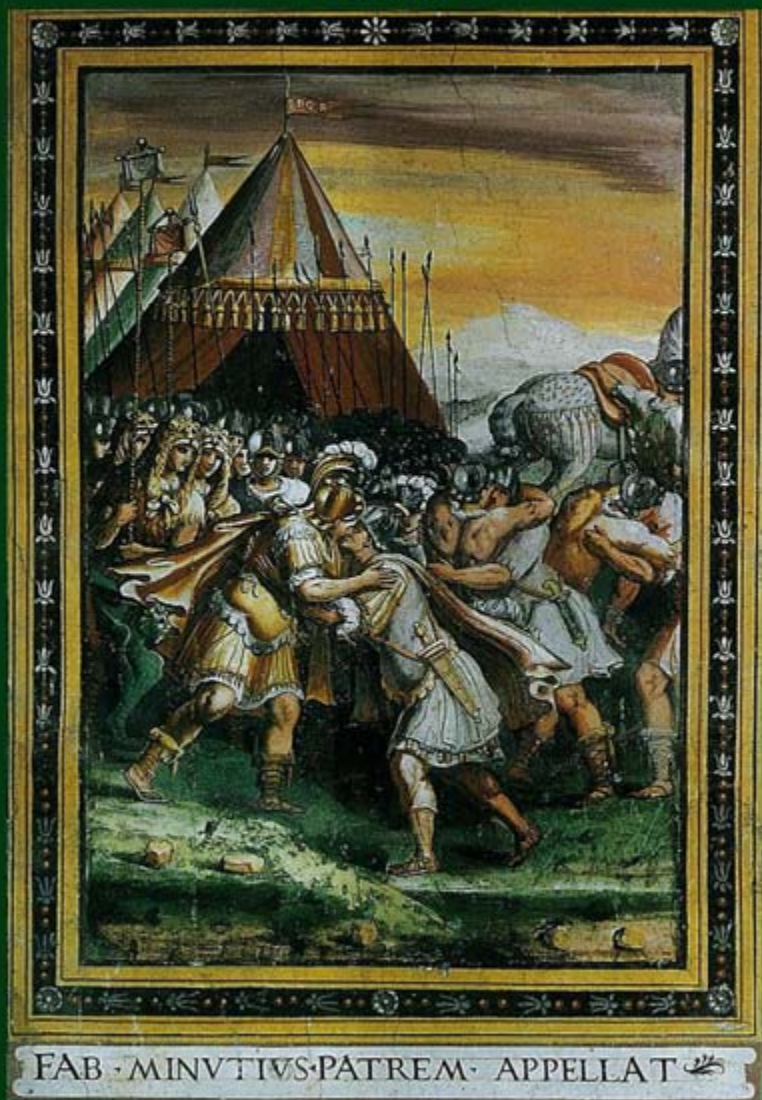


*PHILOSOPHY IN SOCIETY
VIRTUES AND VALUES IN PLUTARCH*

JOSÉ RIBEIRO FERREIRA
LUC VAN DER STOCKT
MARIA DO CÉU FIALHO
Editors



KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
Leuven-Coimbra, 2008

(Página deixada propositadamente em branco)

JOSÉ RIBEIRO FERREIRA, LUC VAN DER STOCKT & MARIA DO CÉU FIALHO

EDITORS

PHILOSOPHY IN SOCIETY
VIRTUES AND VALUES IN PLUTARCH



Fabius Maximus' Loyalty

Vitae Plutarchi Cheronei novissime post Jodocum Badium Ascensium longe diligentius repositae maioreque diligentia castigatae, cum copiosiore verioreque indice, nec non cum Aemilii Probi vitis, una cum figuris, suis locis apte dispositis, Venetiis 1516, fol . 65v

LEUVEN - COIMBRA
2008

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

First published 2008

© UNIVERSITEIT KATHOLIEKE LEUVEN

© UNIVERSIDADE COIMBRA

Published by

IMPRESA DA UNIVERSIDADE COIMBRA
Imprensa da Universidade de Coimbra
Rua da Ilha, nº 1
3000-033 Coimbra (Portugal)
Email: imprensauc@ci.uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

ISBN: 972-989-8074-73-7

Legal Deposit: MA-140-2009

Printed in Spain by

IMAGRAF IMPRESORES, S.A.
c/ Nabucco 14
29006 Málaga
Tfno. 952328597

Frontispiece:

FABIUS MAXIMUS AND MINUCIUS (Francesco da Siena, Grottaferrata, Palazzo Abbaziale).
We are grateful to the Archimandrita of the "Monastero Esarchico di Santa Maria di Grottaferrata", P. Emiliano Fabbricatore, for the authorization to reproduce this picture.

La douce caresse de la *philanthropia*

JOSÉ RIBEIRO FERREIRA
UNIVERSITÉ DE COIMBRA

L'œuvre de Plutarque relève un ensemble de qualités, à la fois de caractère militaire, à la fois de caractère intellectuel, qui peuvent être regroupées en quatre vertus principales – le courage (*andreia*), l'intelligence (*phronesis*), la justice (*dikaiosyne*) et la tempérance (*sophrosyne*) – et dont j'en ai déjà parlé dans une autre étude¹. Le pur courage, cependant, s'il n'est pas accompagné par l'intelligence ou la prudence et par la prévoyance des situations, apparaît dévalorisé. On trouve un bon exemple dans un épisode raconté dans *La Vie de Fabius Maximus* (11.1-12.7), où on exalte la capacité du biographié d'analyser la situation pour prendre les décisions les plus ajustées, en opposition avec l'attitude de l'autre consul, Minucius, avec qui il partageait le commandement de l'armée romaine. Le courage imprévoyant de Minucius, son désir de gloire et son imprudence auraient provoqué un échec grave devant les Carthaginois si ce n'était pas la prévoyance et sagesse de Fabius qui, quand même, après la victoire sur Hannibal, n'a eu aucun mot de censure envers Minucius. Alors, celui-ci a conduit ses soldats jusqu'au camp de son collègue de commandement et a déposé devant lui ses insignes, en le félicitant de sa double victoire : celle sur Hannibal, grâce à son courage (*andreia*), et celle sur lui-même, Minucius, grâce à sa prudence (*euboulia*) et bonté (*Fab.* 13.7).

Malgré cela, la *phronesis* ne mérite non plus un spécial enthousiasme. Selon Plutarque, la justice ou *dikaiosyne* obtient presque toujours, en spécial dans les *Vies*, la préférence par rapport aux autres vertus et, associée d'une façon générale à la *sophrosyne* pour définir la conduite du bon et du mauvais gouvernant, est l'élément

¹ «Les valeurs de Plutarque et leur actualité» (J. RIBEIRO FERREIRA). Les vertus et les valeurs plus significatifs de Plutarque sont étudiés avec détail par FRANÇOISE FRAZIER, *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque* (Paris, 1996) ; C. Panagopoulos, «Vocabulaire et mentalité dans les *Moralia* de Plutarque», *DHA*, 3 (1977) 197-235.

fondamental pour le prestige de l'homme public auprès du peuple et sa confiance en lui-même (*Cm* 44. 12) :

Entre toutes les vertus, c'est en fait la popularité de la justice qui provoque plus de jalousie parce qu'elle inspire plus d'influence et de confiance auprès du peuple².

Cette tendance de privilégier la *dikaiosyne* et la *sophrosyne* est peut-être dûe au fait qu'elles sont des vertus sociales qui s'approchent de la *philanthropia* – terme qui se situe dans le champ sémantique de cette typique douceur grecque, tellement exaltée par notre auteur³.

Conscient que le devoir de la philanthropie est un thème fréquent en Plutarque – on la trouve, par exemple, exaltée dans *Consolation à Apollonios* (120A)⁴ – je me propose, précisément, de faire, dans ce travail, l'étude de l'occurrence des termes *philánthropos* et *philanthropia* et ses principales sens dans *Quaestiones Convivales*⁵.

Si le terme *philánthropos* apparaît, sur un passage de la discussion sur la prescription attribuée à Pythagore qui interdit l'accueil des hirondelles dans la maison, avec un signifié proche du sens étymologique – Plutarque trouve étrange la prescription (727C), parce qu'elle rebute un oiseau si inoffensif et humain ou «ami des hommes» (ἀσινὲς καὶ φιλάνθρωπον), en la plaçant au même niveau des rapaces, sauvages et assassins⁶ – les occurrences les plus fréquentes sont, cependant, mais comme prévu, celles où les termes signifient «humanité», traitement «humain» ou affable. De cette façon, en discutant, dès le premier dialogue du Livre I (612E sqq.), la convenance des thèmes de philosophie dans les banquets, Plutarque l'admet (614A-B), mais il considère aussi le besoin d'une adéquation aux occasions et aux personnes présentes, l'existence d'un genre de narrations qui sont propres au banquet, soit fournies par l'histoire, soit retirées des actes de la vie quotidienne où on trouve un nombre significatif de paradigmes d'actions courageuses et magnanimes, beaucoup d'entre eux qui se rapportent à la philosophie et encore d'autres à la pitié. Toutefois, Plutarque observe aussi que beaucoup de ces actions, utiles et humaines, conduisent à l'émulation (ἐνίας δὲ χρηστῶν καὶ φιλανθρώπων ζῆλον ἐπαγούσας).

² Cf aussi *Flam.* 11.4.

³ J. DE ROMILLY, *La douceur* (p. 278 sqq.), a démontré que la douceur est fondamentale dans la culture grecque et cela atteint son point le plus élevé chez l'œuvre de Plutarque où confluent, d'une certaine façon, toutes les traditions relatives à cette douceur, tous les mots qui servent à la désigner et toutes les formes de la concevoir. Il s'agit d'une qualité qui est présente partout, qui tout commande et qui apparaît comme un idéal de vie essentiellement grecque, traduit dans son propre vocabulaire.

⁴ A propos du sujet vide J. DE ROMILLY, *La douceur dans la pensée Grecque* (Paris, 1979), p. 293 sqq. ; FRANÇOISE FRAZIER, *Morale et histoire dans les vies parallèles de Plutarque* (Paris, Les Belles Lettres, 1996), p.

⁵ Dans son ensemble, *philánthropos* et *philanthropia* apparaissent environ trois centaines de fois chez l'œuvre de Plutarque, dont dix-sept fois dans *Quaestiones Convivales*.

⁶ Cela fait partie de la conversation 7 du Livre VIII (727B sqq.).

Le sens de «traitement humain» apparaît avec une certaine netteté dans la conversation 8 du Livre VI où, en dissertant sur la boulimie et ses causes (693E sqq.), on se rapporte à un épisode avec Brutus (694C) : une tempête de neige tombe soudain sur le général romain entre Dyrrachium – la grecque Epidamne – et Apollonie menaçant sa vie, car il avait perdu tous ceux qui transportaient les provisions. Alors, ses propres soldats, en le voyant débilité, gelé et près de succomber, ont dû accourir vers les murailles d'Apollonie, qui était assiégée, et demander aux sentinelles ennemies des aliments avec lesquels ils ont tout de suite ranimé leur commandant. Pour cette raison-ci, et après avoir conquis la ville, Brutus a traité humainement tous ses habitants (φιλιανθρώπως ἐχρήσατο πᾶσι κύριος τῆς πόλεως γενόμενος)⁷.

Le sens d'«humanité» apparaît à nouveau dans la conversation 4 du Livre VII (702D sqq.) où on discute la raison par laquelle les Romains d'autrefois avaient-ils la coutume de ne pas laisser une table vide quand on desservait et, en particulier, pourquoi évitaient-ils que les lampes s'éteignent. À un moment donné, Plutarque souligne (703B) que cette coutume constitue une leçon d'humanité (φιλιανθρωπίας διδασκαλία τὸ ἔθος ἐστίν) au même temps qu'il classifie de mesquin l'habitude de supprimer une lampe seulement parce qu'on n'a plus besoin d'elle et appelle même d'impie la destruction de la nourriture qu'on n'a plus besoin. Il ajoute ensuite que ce procédé a comme base, d'un côté, le devoir de solidarité envers les autres et, d'autre côté, la gratitude par les objets et choses qui nous sont utiles.

On trouve un sens identique – mais avec une connotation indéfinis entre «humain», «généreux», «bénévole» ou même «reconnaissant» - dans la conversation 8 du Livre VII (711A-713F) qui traite les amusements appropriés au banquet. Interrogé sur ce sujet, Diogénianos de Pergame, un ami de Plutarque, met en question les dialogues philosophiques, comme ceux de Platon ; il admet l'adéquation de la musique de la cithare et de la flûte, très utile pour calmer un festin plus agité où la discussion commence à aigrir l'ambiance (713A-E) ; il écarte le théâtre, les mimes et les fabules (711E-712E), avec une certaine concession aux pièces de Ménandre (711B-C), auteur qui mélange le sérieux et le gracieux et où les questions amoureuses (τὰ ἐρωτικά) ont un traitement honnête et élevé (712C-D) : pas seulement nous ne trouvons pas l'amour pédérastique (παιδὸς ἔρωτος ἄρρενος) mais aussi la séduction des demoiselles déclenche, comme il faut, en mariage (εἰς γάμον ἐπεικῶς καταστρέφουσιν) ; dans le cas des hétaires, les imprudentes sont abandonnées en conséquence de la censure ou du regret des jeunes (διακόπτεται

⁷ Plutarque narre le même événement et la même attitude dans *La Vie de Brutus* 25-25, vérifiés pendant l'effort de Brutus de s'anticiper à Caius, frère d'Antoine, qui avançait contre les forces de Vatinius stationnées aux deux ports d'Illyrie. Si bien que dans le cas du commandant romain, dans *Brutus* 25, l'hypothermie ait apparue, au contraire de ce que l'on dit au passage des *Quaestiones Convivales*, à Dyrrachium et pas à Apollonie. L'épisode est raconté à maintes reprises: e. g. Apianus, *Civ* III. 79, 321-323 e IV. 75, 317 ; Dion Cassius, XLVII 21.4-7 ; Cicéron, *Phil.* X. 13 e XI. 26.

σωφροισμοῖς τισιν ἢ μετανοίαις τῶν νέων), tandis que les honnêtes et passionnées (ἀντερώσαις) découvrent un père légitime ou bien alors obtiennent, pour son amour, la complaisance humaine ou bienveillante du respect (ἐπιμετρεῖται τῷ ἔρωτι συμπεριφορὰν αἰδοῦς ἔχων φιλάνθρωπον). Il considère, de plus, que, si bien qu'il comprenne que ces sujets-là ne méritaient pas l'intérêt de la plupart des gens, ce n'est pas étrange que leur charme et délicatesse, dans l'ensemble, contribuaient à mouler et ordonner les caractères, de façon à les rendre pareils à ceux qui sont indulgents et humains (τοῖς ἐπιεικέσι καὶ φιλανθρώποις)⁸.

Cette prédisposition humaine peut mener à une attitude aimable et attentive. C'est précisément celle du roi Philopappos, un commensal au banquet de la commémoration de la victoire de Sarapion, le metteur en scène de Léontis (628B)⁹ : attentif à la discussion, or il donnait son opinion, or il écoutait celle des autres, autant par amabilité (φιλανθρωπία) que par curiosité (φιλομάθειαν).

L'attitude aimable et généreuse peut même prendre le sens et la forme de l'hospitalité : un passage de la conversation 2 du Livre I (617B) – qui s'aide d'un exemple du Chant VII de l'*Odyssée* (vv. 169-170) où Alcinoos, roi des Phéaciens, ordonne son fils Laomedonte, situé à sa droite, de se lever pour y installer le suppliant Ulysse – souligne que «faire asseoir un suppliant à la place de celui qu'on aime (*tu philomenou*) est une épreuve de courtoisie et amabilité» ou d'hospitalité (*philanthropia*).

Cette occurrence a aussi un sens pareil dans une allusion à la réception offerte à Agathon pour commémorer la victoire dans un concours de tragédie – cette réception serait à l'origine du *Banquet* de Platon – en soulignant que les bonnes règles de l'hospitalité conseillent que les gens amenées à un festin par les amis doivent être accueillies de la même façon humaine et hospitalière que les invités (ἔθει φιλανθρώπων) ; c'est le cas d'Aristodème qui a été amené par Socrate à la fête de Agathon (645F).

Un passage de la conversation 5 du Livre V (678C sqq.), dédiée à ceux qui invitent un grand numéro de personnes à dîner, admet que, parfois, dans cette hospitalité, on exagère, on censure, d'autant plus qu'on considère, par Plutarque lui-même,

⁸ Le terme *epieikeia* (ou l'adjectif *epieikeios*), qui a un significat pareil à l'indulgence, est assez usuel chez Plutarque : il apparaît plus de 100 fois. Vertu de caractère plus personnel, elle imprègne le comportement et implique une contention physique, bien au contraire de *philanthropia* qui exprime une qualité qui, comme on ira voir, se tourne vers l'extérieur et la convivialité sociale.

⁹ Si bien que ce passage spécifie seulement que Sarapion était le metteur en scène du Chorus vainqueur, c'est possible qu'il était aussi l'auteur du poème chanté – peut-être un dithyrambe. C'était un poète stoïque, ami de Plutarque, à qui ceci dédie le *De E apud Delphos* et qui a un rôle relevant dans *De Pythiae oraculis*, et qui compose surtout des poèmes philosophiques de tendance morale. Vide R. FLACELIÈRE, «Le poète stoïcien Sarapion d'Athènes, ami de Plutarque», *REG* 64 (1951) 323-327 et *De Pythiae oraculis* (Paris, Les Belles Lettres,), «Introduction», pp. 22-24 ; D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, pp. 246-248.

que le banquet doit avoir le numéro qui permet qu'on discute, qu'on témoigne l'amitié réciproque, qu'on établisse connaissance, et que, en dépassant un certain limite, il n'y a plus de banquet.

Ayant dit ça, son grand-père Lamprias est d'accord qu'il existe «un certain exagère en ce qui concerne la philanthropie» ou l'hospitalité (678E, φιλανθρωπίας ἀκρασία), quand on n'omet pas aucun des commensaux et tout le monde accourt comme s'ils étaient tous invités à un spectacle ou un récital (πάντας ἐλκούσης ὡς ἐπὶ θεῶν ἢ ἀκρόασιν).

Le sens de *philánthros* et *philanthropia* peut avoir une connotation de qualité sociale, de sociabilité, comme dans certaines occurrences dans les *Quaestiones Convivales* que je vais spécifier. Ça se voit, par exemple, dans la question 10 du Livre II où, à un moment donné, (643C-D), on considère que les banquets actuels ne doivent pas être la transposition des repas homériques de soldats et combattants, mais plutôt l'exaltation du caractère humain ou la sociabilité (*philanthropia*) des ancêtres qui respectaient autant la communauté du foyer et du plafond comme celle de la table et du repas, si grand était l'honneur qu'ils avaient en toute réunion sociale.

Dans 660A et 660B – des passages qui font partie du Livre IV, où on souligne l'importance du banquet dans la naissance et la consolidation de la *philia* – la *philanthropia* ou sociabilité apparaît associée à l'amitié. Plutarque, en distinguant *φιλία* de *εὐνοια* (660A), souligne que, si la première se «conquit avec le temps et à travers la vertu» (ἐν χρόνῳ πολλῶι καὶ δι' ἀρετῆς ἀλώσιμον), la *εὐνοια* est favorisée par les contacts et rencontres qui offrent les occasions propices à l'aimable persuasion et bienveillance (καιρὸν λαβοῦσα πειθοῦς φιλανθρώπου καὶ χάριτος συνεργόν).

Il remarque ensuite que le banquet doit privilégier l'amitié, facilitée par le vin, (660B), c'est à dire, il doit permettre qu'on fasse des nouveaux amis et qu'on soit aussi avec les vieux amis, parce que négliger ces plaisirs c'est procéder comme s'on allait à un banquet par le ventre et pas par le cœur ; ou encore, comme si on n'y allait que pour manger et boire sans participer à l'ambiance et au dialogue qui dérive de l'influence humaine et sociable du boisson et qui termine en sympathie (*εὐνοια* 660B) :

Καὶ τοῦναντίον ὁ τούτου παραμελῶν ἄχαριν αὐτῶι καὶ ἀτελεῆ τὴν συνουσίαν ποιεῖ καὶ ἄπεισι τῆι γαστρὶ σύνδειπνος οὐ τῆι ψυχῆι γεγονώς· ὁ γὰρ σύνδειπνος οὐκ ὄψου καὶ οἴνου καὶ τραγημάτων μόνου, ἀλλὰ καὶ λόγων κοινωνὸς ἦκει καὶ παιδιᾶς καὶ φιλοφροσύνης εἰς εὐνοίαν τελευτώσης. Αἱ μὲν γὰρ παλαιόντων ἐπιβολαὶ καὶ ἔλξεις κοινορτοῦ δέονται, ταῖς δὲ φιλικαῖς ὁ οἶνος ἀφήν ἐνδίδωσι μιγνύμενος λόγῳ. Λόγος γὰρ αὐτῶι τὸ φιλάνθρωπον καὶ ἥθοποιὸν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ σώματος ἐποχετεύει καὶ συνδιαδίδωσιν.

Celui qui, au contraire, néglige ce soin se prive du charme et du fruit de la réunion et s'en va comme un convive qui ne le fut que par le ventre et non par le cœur ;

le convive, en effet, ne vient pas seulement partager les plats, le vin, les desserts, mais aussi la conversation, les divertissements, et cette atmosphère de prévenance qui s'achève en sympathie. Les attaques et les tractions des lutteurs ont besoin de poussière, mais dans le domaine de l'amitié c'est le vin qui facilite les prises, quand la conversation s'y mêle ; car la conversation détourne et fait passer du corps dans l'âme l'influence adoucissante qu'il exerce¹⁰.

Et ainsi, sous les effets du vin dans le corps, la conversation pendant le banquet (660C) évite que les banquetteurs s'assoupissent complètement et libère celui qui boit harmonieusement, dans un mélange de gaieté, de philanthropie ou sociabilité, d'amabilité (ποιεῖ τῇ ἀνέσει τὸ ἰλαρὸν καὶ φιλόανθρωπον ἐγκέραστον καὶ τὸ κεχαρισμένον), en le rendant, à cause du vin, malléable et prêt à recevoir le sceau de l'amitié (σφραγίδι φιλίας).

Cette prédisposition pour la sociabilité ou *philanthropia* que le vin permet apparaît corroboré dans un passage de la conversation qui discute pourquoi les conviviales se sentent timides au début du banquet et à l'aise à la fin¹¹.

D'après un des conviviales, le plus âgé d'entre eux, des deux présidents qui dirigent le banquet, c'est à dire la faim et Dyonisos ou le vin, la première ne se prend pas avec des tactiques tandis que le deuxième est le stratège par excellence parmi les reconnus (680A-B). Ainsi, tel que Epaminondas, qui, en prenant le commandement, a sauvé une armée, démoralisée et désordonnée à cause de l'inexpérience des généraux, et a rétabli ses rangs, aussi le dieu du vin, le Libérateur et ordonnateur des Chorus, rétabli l'ordre parmi les participants au festin – tous entassés au début comme des chiens affamés – et amène après la joie et la philanthropie ou sociabilité (εἰς τάξιν ἰλαρὰν καὶ φιλόανθρωπον καθίστησιν).

C'est ce caractère social du repas que, dans le prologue du Livre VII (697C), aurait provoqué le bon mot «Aujourd'hui je mange, je ne dîne pas» prononcé par un romain non identifié mais qui est, cependant, classifié comme un homme d'esprit et une personne sociable et humaine – *philánthropos* est le terme grecque qui est d'une certaine façon près de *philophrosýne*, 'bienveillance ou cordialité qui prédispose à l'amitié'. Cela présuppose naturellement que le dîner, le repas principal du jour, implique ou exige la compagnie et la plaisante cordialité qui amène l'amitié (κοινωνίαν καὶ φιλοφροσύνην ἐφηδύνουσιν). C'est donc curieux, et significatif au même temps, que Plutarque, attentif et sensible à tout ce qui s'agit de solidarité humaine, utilise, dans la critique au caractère solitaire (*De Frat. Am.* 479C) un composé de

¹⁰ Traduction de FRANÇOIS FUHRMANN, *Plutarque, Oeuvres Morales Tome IX, deuxième partie – Propos de Table IV-VI* (Paris, Les Belles Lettres, 1978), p. 15.

¹¹ Il s'agit de la Question 6 du Livre V (679E sqq.).

philánthropos avec un alpha privatif : ἀφιλάνθρωπος. C'est également explicatif qu'il utilise aussi, pour nommer l'homme social ou «l'homme dans son ensemble», le verbe συνανθρωπέω (cf. *Praec. ger.* 823B), un composé à partir de *ánthropos* et de la préposition *syn*, et que, d'après J. de Romilly, il soit le premier à l'utiliser¹².

En conclusion, les termes *philanthropia* ou *philanthropos*, et d'autres qu'ont un rapport avec eux, expriment dans les *Quaestiones Convivales* une qualité qui, adressée à l'extérieur, se dilate jusqu'à atteindre toute l'humanité. Avec une liaison indissociable à la civilisation et à l'hellénisme, cette qualité exprime sociabilité, un moyen agréable de vivre et élevé chez les amis, qui est la tendance, chez les relations humaines, pour la *philia* (cf. *Alc.* 1.3; *Pomp.* 22.2)¹³, et qui, selon les circonstances, peut prendre forme d'amabilité, courtoisie, affabilité, gentillesse, hospitalité, bonté, bref, de sociabilité.

C'est peut-être à cause de ça que, en Plutarque, en spécial dans *Vies Parallèles*, le héros n'est pas un seul homme, mais toujours un responsable des autres, un chef qui doit veiller sur la salvation de l'armée et de l'État, et qui a une prudence qui protège et une résolution qui enthousiasme les autres. C'est avec Plutarque que la *philanthropia* s'approche de *dikaïosyne* – la vertu suprême dans *Vies* – mais aussi, comme j'ai déjà démontré dans des études précédents, de ce que des adjectifs comme *demotikós* e *hellenikós* («démocratique» et «hellénique») veulent dire, et encore de leurs substantivations – c'est à dire culture, affabilité, humanité, bienveillance, sociabilité¹⁴.

¹² Vide *La douceur dans la pensée Grecque*, p. 276.

¹³ H. MARTIN JR., «The concept of "philanthropia" in Plutarch's *Lives*», *AJPh* (1961) 164-175. Dans la p. 174, il considère que la *philanthropia* est la vertu par excellence de l'homme civilisé.

¹⁴ Vide «*Demotikos* et *Demokratikos* dans la *Paideia* de Plutarco» (J. RIBEIRO FERREIRA).

ISBN 972-989-8074-74-73-7



9 789898 074737