Τὸ λογικὸν ζῷον: REFLECȚII ASUPRA OMULUI ȘI A ALTOR VIETĂȚI ÎN *DIATRIBELE* LUI EPICTET

Andreea ȘTEFAN
CEREFREA, Universitatea din București

Résumé : Pour Épictète, en bonne tradition stoïcienne, la raison est la caractéristique définitoire de l'être humain. Dans cette étude je me propose d'examiner les moyens dont le philosophe stoïcien dispose pour nommer *l'homme* et *l'humaine*, autant que la double relation qui s'établit entre l'homme, vu comme être vivant, mais rationnel, et les autres animaux. Bien entendu, le choix d'Épictète n'est pas originel. C'est notamment pour cette raison que je considère comme intéressante l'investigation du discours sur l'être humain chez Épictète. Cette analyse est une contribution à la recherche sur la conception philosophique de l'homme comme animal rationnel, en le plaçant en rapport avec les autres animaux en tant que participants à la même condition de *zōon*.

Mots-clés : Epictète, animal, homme, raison, stoïcisme.

Generoasa pălărie dată de termenul „reflecții" poate acoperi o varietate de posibile abordări. O foarte interesantă temă ar putea aprofunda valențele fabulistice ale animalelor în opera lui Epictet[1]. Mai exact cum, la adăpostul acestora, Epictet, aparent apolitic, erodează discursul politic dominant, atacând structura și ierarhia internă rigidă ale societății romane imperiale. Altă posibilă abordare este investigarea prezenței animale în opera lui Epictet în relație cu afectele. Dacă omul are în comun cu divinul rațiunea, împarte, în viziunea stoicilor, cu animalele condiția corporală/muritoare, emoțiile și deprinderile devenind astfel teren propice pentru comparația animalieră[2]. Acestea sunt doar două dintre căile spre care ar fi fost îndreptățit să se îndrepte așteptările pentru lucrarea de față. Iar bogăția și diversitatea direcțiilor de cercetare este reflecția directă, consider, a temei inspirat alese de organizatorii colocviului „*Animvs, Anima, Animalia*. Plante, animale și oameni din lumea de ieri, de azi și de mâine", ținut pe 17 aprilie 2021 la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București. Având la bază comunicarea prilejuită de acest colocviu, paginile care urmează aprofundează afinitățile dintre om și animal în *Diatribe*.

Dacă viața noastră cotidiană se desfășoară în proximitatea animalelor din diferite specii, prezența acestora în existența omului antic a fost cu atât mai profund resimțită. De aceea, consider util ca, în scurta mea expunere, să pornesc din prezent, pentru a mă îndrepta apoi spre prezumabil complexa, dar și mult mai eluziva situație antică.

[1] Aceasta a fost tema unei recente comunicări cu titlul „Epictetus, Caesar, and the Animals: A Fable" prezentate de Kate Meng Brassel, pe platforma *Zoom*, în data de 9 ianuarie 2021 în cadrul secțiunii „Philosophy in a Roman Context" la Întâlnirea anuală (2021) a Societății de Studii Clasice din SUA (rezumatul a fost consultat pe pagina: https://classicalstudies.org/annual-meeting/152/abstract/epictetus-caesar-and-animals-fable).

[2] William STEPHENS, „Epictetus on Beastly Vices and Animal Virtues", in *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, ed. Dane R. Gordon, David B. Suits, Rochester, NY, Rochester Institute of Technology Press, pp. 207–239.

https://biblioteca-digitala.ro

Peisajul studiilor literare și istorice este supus astăzi unei puternice presiuni venite dinspre domeniul filosofiei etice[3], unde sunt dezbătute activ consecințele rezultatelor acumulate în ultima jumătate de secol de științele cognitive, de ramuri ale psihologiei și biologiei[4]. Cu toate acestea, spațiul public pare, în continuare, dominat de dihotomia om–animal. Afirmația lui Randy Malamud, istoric literar, specializat în literatură britanică contemporană, este valabilă atât pentru literatura acumulată de-a lungul secolelor, cât și pentru o parte semnificativă a societății contemporane: *The relationship between people and nonhuman animals is codified in social culture as hierarchical and fundamentally impermeable: we are in here, they are out there*[5].

Pentru a răspunde acestor provocări venite dinspre celelalte discipline academice, care găsesc însă ecou în căutări ale unei părți a societății, semnificativă, dar încă minoritară, în cadrul studiilor literare începe să-și facă loc un domeniu nou, studiile dedicate interacțiunilor dintre oameni și animale: *Human–Animal Studies*. Acesta își propune, dincolo de elaborarea unei metodologii care să permită evidențierea constructului social în percepția animalelor, atrăgând atenția asupra filtrelor culturale care se interpun între omul generator de discurs și obiectul cercetării sale, asumarea unui rol activ în schimbarea acestei concepții:

> *Human-Animal Studies intends to deconstruct the boundary between humans and animals, for example by using animal-sensitive language, but it doesn't want to equalize all beings, because there are differences (quantitative, but not basically qualitative; or to say it in Darwin's terms […]: The difference is only gradual and not principal) and these differences should be taken into account. It's all about inclusion of differences*[6].

Putem acum să ne întrebăm ce se întâmpla în Antichitatea clasică. Într-un studiu recent[7], Stephen Newmyer reamintea observația, veche deja de mai bine de jumătate de secol a lui G. E. R. Lloyd[8], conform căreia în gândirea filosofică greacă, încă de la începuturile sale, a existat o puternică tendință de a opera în cupluri de termeni opuși. Această tendință a fost descrisă de Lloyd[9] cu termenii „polaritate" și „analogie", iar printre multiplele sale domenii de aplicare poate fi identificată și meditația filosofică asupra raporturilor dintre om și celelalte animale. Dacă în perioade mai vechi analogia pare să fi fost mai productivă, odată cu Aristotel s-ar fi impus mecanismele

[3] Mary MIDGLEY, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgia Press, 1984; Steven F. SAPONTZIS, *Morals, Reason, and Animals*, Philadelphia, Temple University Press, 1987; James RACHELS, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1990; Evelyn B. PLUHAR, *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham, Duke University Press, 1995; Cass R. SUNSTEIN, Martha C. NUSSBAUM (eds), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2006.

[4] Donald R. GRIFFIN, *Animal Minds*, Chicago/London, University of Chicago Press, 1992.

[5] Randy MALAMUD, *Poetic Animals and Animal Souls*, New York–Houndmills, Palgrave Macmillan, 2003, p. 3.

[6] Gabriela KOMPATSCHER, „Human-Animal Studies", in *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, ed. Raija Mattila, Sanae Ito, Sebastian Fink, Wiesbaden, Springer, 2019, p. 13.

[7] Stephen T. NEWMYER, „Being the One and Becoming the Other: Animals in Ancient Philosophical Schools", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 507.

[8] G.E.R. LLOYD, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

[9] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

polarității[10]. Școala stoică a dus la ultimele consecințe tendințele spre polarizare în reflecția filosofică despre afinitatea omului cu celelalte animale. Iar influența exercitată de aceasta asupra creștinismului timpuriu[11] face ca viziunea sa să fie durabil resimțită în cultura europeană. O recunoaștem operând, spre exemplu, în afirmația mai sus citată a lui Randy Malamud.

Îmi îndrept mai departe atenția spre Epictet. Personalitatea complexă a lui Epictet oferă o perspectivă unică pentru a explora concepția intelectualist-stoică asupra relației cu animalele, păstrând însă contactele cu sensibilitatea mediilor populare/defavorizate. Fost sclav, educat în învățăturile școlii stoice probabil când încă mai aparținea unei alte ființe umane, Epictet combină în existența sa cele două extreme ale societății romane: condiția juridică cea mai umilă, cu socializarea în proximitatea conducătorilor imperiului. Sclav fiind, primește, după cum singur susține[12], învățătura stoică de la unul dintre cei mai influenți stoici contemporani, cavalerul roman Musonius Rufus. Odată eliberat, probabil de către Epaphroditus, unul dintre liberții imperiali, favorit al împăratului Nero, Epictet este suficient de cunoscut la Roma în 93 *p. Chr*. pentru a cădea sub indecența decretului prin care împăratul Domițian expulza filosofii din capitală. Ajunge în cele din urmă să se stabilească la Nicopolis, în Epir, unde întemeiază propria școală de filosofie și unde este audiat de personalități cu statut senatorial, viitori consuli și guvernatori de provincii. Cel puțin acesta este nivelul la care s-a desfășurat cariera celui mai cunoscut dintre discipolii săi, nicomedianul Flavius Arrianus, și avem motive întemeiate să afirmăm că situația sa nu a fost singulară în anturajul lui Epictet.

Gândirea sa, cunoscută în forma consemnată în scris de Arrianus, se înscrie în cea mai curată tradiție stoică. Adolf Friedrich Bonhöffer (1859–1919), teolog, clasicist și istoric al filosofiei, a demonstrat în teza sa de doctorat: *Epictet und die Stoa*, deja din 1890, conformitatea doctrinară cu Stoa Veche și, în particular, cu teoreticianul acesteia, Chrysippus din Soli, care a trăit în sec. III *a. Chr*., cu aproape patru secole înainte de Epictet[13]. Analizele detaliate ale lui Bonhöffer sunt acceptate, ba chiar reconfirmate de cercetarea actuală.

De la stoici, Epictet a preluat criteriul rațional ca diferență specifică ce individualizează omul printre celelalte animale: în greacă *τὸ ζῷον λογικὸν* vs *τὰ ζῷα*. De asemenea, de mare importanță în acest caz, este teoria stoică a afinității, a proximității și a proprietății, *oikeiosis*, pe care adepții școlii o plasau la originea dreptului. Altfel spus, preexistența unei relații de afinitate–proximitate–posesie, includerea în raza de acțiune a *oikeiosis*, îndreptățește dimensiunea etică în interacțiuni.

Oikeiosis este conceptualizată de stoici ca o proprietate a tot ceea ce este animat. Din acest punct de vedere, există atât la oameni, cât și la animale. Mai mult, este un fel de mobil universal al acțiunii:

> *τοῦτο οὐκ ἔστιν φίλαυτον· γέγονε γὰρ οὕτως τὸ ζῷον· αὑτοῦ ἕνεκα πάντα ποιεῖ. […] καθόλου τε τοιαύτην τὴν φύσιν τοῦ λογικοῦ ζῴου κατεσκεύασεν, ἵνα μηδενὸς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυγχάνειν, ἂν μή τι εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλιμον προσφέρηται.*

[10] S. T. NEWMYER, *op. cit*., p. 507–508.

[11] *Idem*, *The Animal and the Human in Ancient and Modern Thought: The 'Man Alone of Animals' Concept*, New York–London, Routledge, 2017, p. 53.

[12] EPICTET, *Diatribe*, I.7.32: ni-l prezintă pe Epictet, ca discipol, rezolvând silogisme sub îndrumarea lui Musonius Rufus.

[13] Adolf BONHFFER, *Epictet und die Stoa*, Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1890.

https://biblioteca-digitala.ro

οὕτως οὐκέτι ἀκοινώνητον γίνεται τὸ πάντα αὑτοῦ ἕνεκα ποιεῖν. ἐπεὶ τί ἐκδέχῃ; ἵνα τις ἀποστῇ αὑτοῦ καὶ τοῦ ἰδίου συμφέροντος; καὶ πῶς ἔτι μία καὶ ἡ αὐτὴ ἀρχὴ πᾶσιν ἔσται ἡ πρὸς αὐτὰ οἰκείωσις; [Ep. *Diat.*, I.19.11–15]

Iar aceasta nu e o atitudine *egoistă* (*φίλαυτον*); deoarece *ființa vie* (*τὸ ζῷον*) e făcută așa: face orice lucru pentru sine. […] Și, în general, divinitatea a alcătuit *firea animalului rațional* (*τὴν φύσιν τοῦ λογικοῦ ζῴου*) în așa fel încât să nu poată obține nici unul dintre lucrurile bune pentru el fără să facă ceva și pentru binele comun. În acest fel nu e în contradicție cu societatea să faci fiecare lucru pentru propriul bine. Atunci ce aștepți? Să renunțe la sine însuși și la propriul său interes? Și cum va mai putea fi *iubirea de sine* (*ἡ πρὸς αὐτὰ οἰκείωσις*) singura și unica bază a acțiunilor tuturor ființelor vii? [trad. Andreea Ștefan]

Ce efecte are doctrina afinității asupra relației om–animal? Stipulând că fiecare animat are propria *oikeiosis*, stoicii pot dezvolta conceptul independent, pentru om. În diagrama care urmează (Fig. 1) am reprezentat concepția stoică a afinității între oameni. În centru se află *sinele*. În sens restrâns, acesta este singura parte a ființei umane asupra căreia își propune să acționeze doctrina stoică. Sinele este partea rațională, unde ajunge informația colectată prin simțuri, care este apoi interpretată prin uzul rațiunii și conduce la elaborarea reacției: după caz, o atitudine, un comportament sau o acțiune. Manifestările exterioare ale sinelui, precum și deliberările sale interne constituie ceea ce se află sub controlul uman (*τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν*). Practic, tot ce se află în afara primului cerc este domeniul celor care nu depind de noi, *τὰ οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν*.

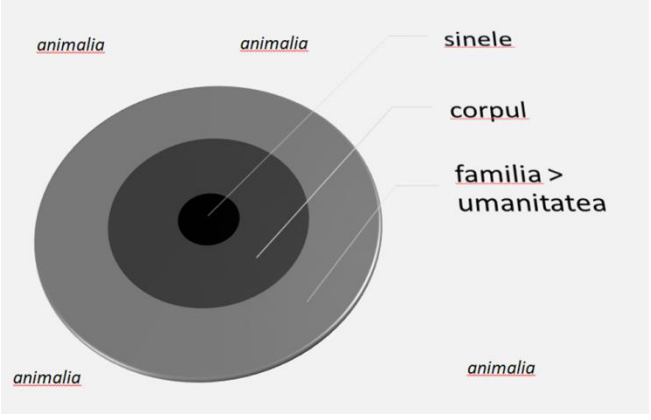


Fig. 1. *Oikeiosis* umană și *animalia*

Totuși, multe dintre rezultatele deliberării raționale au efecte în afara sinelui. De aceea, este necesară reglementarea acestui spațiu de acțiune. Conceptul *oikeiosis* răspunde acestei necesități. Delimitând stadii ale afinității cu sinele, reglementează manifestările sinelui în această zonă gri, care nu ține de individ, dar care suportă consecințele acțiunilor sale. Este sfera *indiferentelor preferabile*. Acestea dobândesc o valoare instrumentală: corect înțelese și bine folosite, conduc spre virtute, greșit înțelese și urmărite în sine devin o piedică în calea fericirii. La exterior, îi place lui Epictet să amintească adesea[14], se află *corpul*. Deși acesta nu aparține sinelui, sinele are obligații față de corp, fixate între limite precise. Grija corpului nu poate însă deveni un impediment

[14] EPICTET, *passim.*

https://biblioteca-digitala.ro

în calea intereselor sinelui[15]. Similar, în imediata proximitate a persoanei se află membrii familiei. Particularitatea stoică este de a extinde „aerul de familie" la toți aceea cu care împărțim condiția de „cetățeni ai lumii" prin fuziunea doctrinei create în jurul conceptului *oikeiosis* cu ideea cetățeniei universale, introdusă de fondatorul școlii stoice, Zenon din Kition[16]. Iar apartenența la aceeași condiție de ființe raționale constituie fundamentul care întemeiază această extensie[17].

În sfera de acțiune a *oikeiosis* se manifestă *dreptatea*[18]. Comportamentul individual trebuie să respecte anumite condiții pentru a fi considerat just în interacțiunile cu ceilalți.

Ce efecte are această concepție? Asupra ființelor umane, aceasta este – din câte știu – cea mai generoasă concepție filosofică antică, recunoscând, în teorie, tuturor oamenilor aceeași condiție juridică sau, mai exact, dreptul la un comportament just față de ea. Ființele aflate în afara razei de acțiune a conceptului *oikeiosis* sunt însă implicit excluse din sfera de manifestare a dreptății. Cu alte cuvinte, stoicii relegă comportamentul uman față de animale sferei empatiei individuale[19], eliberând-o complet de orice presiune dinspre domeniul etic.

Dacă animalele se află dincolo de raza de acțiune a *oikeiosis* umane, pentru care criteriul inclusiv este rațiunea, și în interiorul căreia se află domeniul etic al interacțiunilor interumane guvernate de dreptate, atunci cum gestionează stoicii, și în acest caz Epictet, relațiile omului cu animalele. Aici intervine *doctrina predestinării* (*πρόνοια* – *v*. Fig. 2).

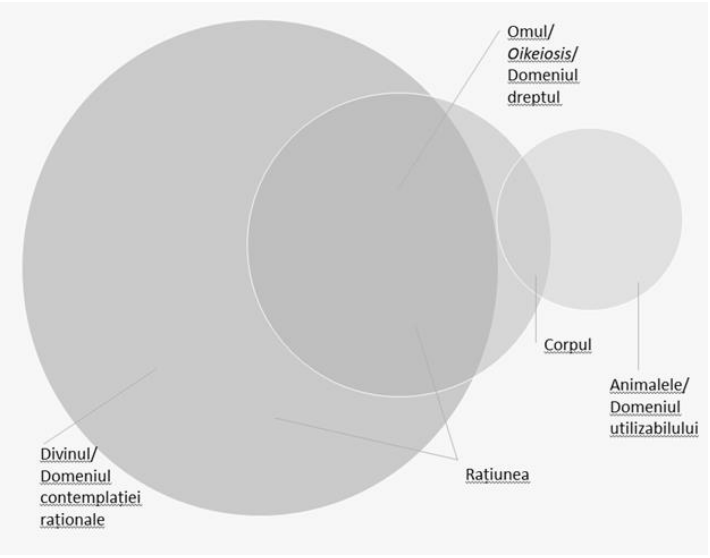


Fig. 2. Pronoia *stoică și relația omului cu animalele.*

Conform acesteia, omul a fost creat pentru contemplație rațională, în vreme ce existența animalelor nu se justifică în sine, ci prin raportare la antropic.

[15] *Ibidem*, I.2.33–37, *v*. III.22.86–89 – despre Diogene și obligația sa de a-și întreține corpul în stare bună.

[16] Richard SORABJI, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1993, pp. 122–123.

[17] *Ibidem*, p. 122.

[18] *Ibidem*, p. 124.

[19] *Ibidem*, p. 125.

https://biblioteca-digitala.ro

ἐκείνων ἕκαστον [τῶν ζῴων] κατασκευάζει τὸ μὲν ὥστ' ἐσθίεσθαι, τὸ δ' ὥστε ὑπηρετεῖν εἰς γεωργίαν, τὸ δ' ὥστε τυρὸν φέρειν, τὸ δ' ἄλλο ἐπ' ἄλλῃ χρείᾳ παραπλησίῳ, πρὸς ἃ τίς χρεία τοῦ παρακολουθεῖν ταῖς φαντασίαις καὶ ταύτας διακρίνειν δύνασθαι; τὸν δ' ἄνθρωπον θεατὴν εἰσήγαγεν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἔργων τῶν αὐτοῦ, καὶ οὐ μόνον θεατήν, ἀλλὰ καὶ ἐξηγητὴν αὐτῶν. [Ep. *Diat*., I. 6.18–19]

Pe fiecare dintre acelea [animalele] le pregătește pe unul să fie mâncat, pe altul să-l folosească în agricultură, pe altul să facă brânză, pe altul pentru o altă necesitate asemănătoare, pentru care, ce nevoie au să poată să înțeleagă reprezentările și să discearnă între ele? Pe om însă, l-a adus pe lume spectator al său și al faptelor sale, și nu numai spectator, dar și interpret al acestora. [trad. Andreea Ștefan]

Faptul că animalele au fost create pentru a răspunde nevoilor umane, Epictet o afirmă tranșant: *τὰ [ζῷα] γὰρ οὐκ αὐτῶν ἕνεκα, ἀλλὰ πρὸς ὑπηρεσίαν γεγονότα* [Ep. *Diat*., I.16.2]) /„ele (animalele) nu există pentru ele însele, ci ca să servească" [trad. Andreea Ștefan]. Iar implicațiile afirmației de mai sus sunt majore. Neavând scop în sine, animalele nu pot percepe binele sau fericirea. Sunt, astfel, excluse din sfera eticului. Exemplul măgarului din pasajul următor expune, cred, dureros de clar rolul strict utilitar al animalelor și, implicit, al sufletului acestora:

λέγε καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις τὰ ἀγαθὰ εἶναι καὶ εὐδαιμονίαν καὶ κακοδαιμονίαν. νῦν δ' οὐ λέγεις καὶ καλῶς ποιεῖς: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα χρῆσιν φαντασιῶν ἔχει, ἀλλὰ παρακολούθησίν γε τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν οὐκ ἔχει. καὶ εἰκότως. ὑπηρετικὰ γὰρ γέγονεν ἄλλοις, οὐκ αὐτὰ προηγούμενα. ὁ ὄνος ἐπεὶ γέγονεν μή τι προηγουμένως; οὔ: ἀλλ' ὅτι νώτου χρείαν. εἴχομεν βαστάζειν τι δυναμένου. ἀλλὰ νὴ Δία καὶ περιπατοῦντος αὐτοῦ χρείαν εἴχομεν: διὰ τοῦτο προσείληφε καὶ τὸ χρῆσθαι φαντασίαις: ἄλλως γὰρ περιπατεῖν οὐκ ἐδύνατο. [Ep. Diat., II.8.5–7]

Concede premisa că cele bune, fericirea și nefericirea le sunt cunoscute și animalelor. Acum, nu concezi, și bine faci: căci chiar dacă au uzul deplin al reprezentărilor, totuși nu au posibilitatea de a înțelege utilizarea reprezentărilor. Și așa și trebuie. Căci viețuitoarele există pentru a fi folosite de alții, nu pentru a conduce. Oare măgarul există pentru a conduce în vreo privință? Nu, există din necesitatea unei spinări: aveam nevoie de ceva care să poată căra. Și, pe Zeus, aveam nevoie și ca acesta să poată merge: de aceea s-a adăugat și uzul reprezentărilor. Căci, altfel, cum ar fi putut merge? [trad. Andreea Ștefan]

Prin comparație cu pasajul de mai sus, condiția umană este caracterizată de poziția dominantă, ca parte principală a creației. Dacă animalele, fie ele domestice sau sălbatice, îndeplinesc funcții subordonate, omul este părtaș la creația divină prin capacitățile sale raționale. Acestea îi permit să fie spectator al divinului:

σκέψαι τίς εἶ. τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτο δ' ἔστιν οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως, ἀλλὰ ταύτῃ τὰ ἄλλα ὑποτεταγμένα, αὐτὴν δ' ἀδούλευτον καὶ ἀνυπότακτον. σκόπει οὖν, τίνων κεχώρισαι κατὰ λόγον. κεχώρισαι θηρίων, κεχώρισαι προβάτων. ἐπὶ τούτοις πολίτης εἶ τοῦ κόσμου καὶ μέρος αὐτοῦ, οὐχ ἓν τῶν ὑπηρετικῶν, ἀλλὰ τῶν προηγουμένων: παρακολουθητικὸς γὰρ εἶ τῇ θείᾳ διοικήσει καὶ τοῦ ἐξῆς ἐπιλογιστικός. [Ep. *Diat*., II.10.1–3]

https://biblioteca-digitala.ro

> Examinează cine ești. În primul rând – om, iar aceasta înseamnă o ființă care nu are nimic superior facultății de a alege, ci pe toate celelalte le supune acesteia, iar pe aceasta însăși o păstrează în afara sclaviei și nesupusă. Observă-le, mai apoi, pe cele de care ești despărțit prin rațiune. Ești despărțit de fiare; ești despărțit de oi. Ba, mai mult, ești cetățean al lumii și parte a acesteia, și nu una dintre cele destinate să servească, ci între cele principale, fiindcă ești capabil să înțelegi organizarea divină a lumii și să-i estimezi urmările. [trad. Andreea Ștefan]

Indiscutabil cea mai puternică legătură a omului cu animalele în viziunea stoică este partajarea condiției muritoare. La fel ca animalele, oamenii au corpuri muritoare: *δύο ταῦτα ἐν τῇ γενέσει ἡμῶν ἐγκαταμέμικται, τὸ σῶμα μὲν κοινὸν πρὸς τὰ ζῷα, ὁ λόγος δὲ καὶ ἡ γνώμη κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς* [Ep. *Diat*., I.3.3] /„acestea două au fost amestecate în plămădirea noastră, corpul, pe care îl avem în comun cu animalele, rațiunea și gândirea, pe care le avem în comun cu zeii" [trad. Andreea Ștefan]. Cu toate acestea, modul în care stoicii concep rațiunea, împreună cu teoria celor care se află în puterea noastră, fac ca balanța să încline spre divin. Omul care reușește să trăiască conform cu natura sa rațională face concesii nesemnificative corpului și manifestă aceeași indiferență către orice se află în afara domeniului rațional al contemplației intelectuale.

Dincolo de dimensiunea teoretică, în cazul lui Epictet de importanță centrală este asimilarea în practica cotidiană a învățăturilor stoice. În acest sens, moderația este recomandată. Deși sunt extrem de rare ocaziile în care Epictet își arată simpatia pentru animale, putem presupune că s-ar fi opus cruzimii nejustificate împotriva animalelor pornind de la considerații motivate de temperanță și *decorum* social. În acest sens, ilustrativă este recomandarea moderației în alimentație[20]. Deși afirmațiile sale nu sunt suficient de angajante pentru a-l putea include în tradiția filosofilor antici care au cultivat vegetarianismul ca practică ascetică în căutarea virtuții[21], asumarea și promovarea unui astfel de mod de viață are consecințe implicite asupra animalelor.

Până acum am urmărit filonul dominant, cel stoic, în conturarea concepției lui Epictet despre om, animale și rolurile fixate pentru fiecare în parte de către providența divină ca părți ale cosmosului stoic. William Stephens[22] observă însă, alături de Kate Meng Brassel mai sus citată, că tradiția stoică nu oferă singura lentilă prin care sunt privite animalele în *Diatribe*. A doua perspectivă este oferită de tradiția populară a fabulelor esopice. Această viziune esopică este însă și ea fundamental antropocentrică, asumarea perspectivei animaliere fiind adesea ea însăși o parabolă pentru înțelepciunea populară, conținută de un înveliș umil, fie el un animal, sau un obiect[23]. Pe de altă parte, această lentilă nu privește direct spre animale. Ea oferă mai degrabă o imagine distorsionată a acestora prin proiectarea asupra lor a unor calități și defecte ce își au originea, în totalitate sau în mare măsură, în căutările generatorului de discurs și deloc sau în mică măsură în observația atentă a animalelor[24].

[20] EPICTET, *Ench*., 29, 33.

[21] Daniel A. DOMBROWSKI, „Philosophical Vegetarianism and Animal Entitlements", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 545.

[22] W. Stephens, *op. cit*., p. 212.

[23] Leslie Kurke, *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 137.

[24] Tom HAWKINS, „Eloquent Alogia: Animal Narrators in Ancient Greek Literature", in *Humanities*, Basel, 6. 2/2017, p. 37 (2/15).

https://biblioteca-digitala.ro

Un exemplu va permite o mai bună înțelegere:

σκέψαι δ' ἐπὶ τῶν ζῴων, πῶς χρώμεθα τῇ ἐννοίᾳ τῆς ἐλευθερίας. λέοντας τρέφουσιν ἡμέρους ἐγκλείσαντες καὶ σιτίζουσι καὶ κομίζουσιν ἔνιοι μεθ' αὑτῶν. καὶ τίς ἐρεῖ τοῦτον τὸν λέοντα ἐλεύθερον; οὐχὶ δ' ὅσῳ μαλακώτερον διεξάγει, τοσούτῳ δουλικώτερον; τίς δ' ἂν λέων αἴσθησιν καὶ λογισμὸν λαβὼν βούλοιτο τούτων τις εἶναι τῶν λεόντων; ἄγε, τὰ δὲ πτηνὰ ταῦτα ὅταν ληφθῇ καὶ ἐγκεκλειμένα τρέφηται, οἷα πάσχει ζητοῦντα ἐκφυγεῖν; καὶ ἔνιά γε αὐτῶν λιμῷ διαφθείρεται μᾶλλον ἢ ὑπομένει τὴν τοιαύτην διεξαγωγήν, ὅσα δ' οὖν διασῴζεται, μόγις καὶ χαλεπῶς καὶ φθίνοντα, κἂν ὅλως εὕρῃ τι παρεῳγμένον, ἐξεπήδησεν. οὕτως ὀρέγεται τῆς φυσικῆς ἐλευθερίας καὶ τοῦ αὐτόνομα καὶ ἀκώλυτα εἶναι. καὶ τί σοι κακόν ἐστιν ἐνταῦθα; 'οἷα λέγεις; πέτεσθαι πέφυκα ὅπου θέλω, ὕπαιθρον διάγειν, ᾄδειν ὅταν θέλω: σύ με πάντων τούτων ἀφαιρῇ καὶ λέγεις 'τί σοι κακόν ἐστιν;' διὰ τοῦτο ἐκεῖνα μόνα ἐροῦμεν ἐλεύθερα, ὅσα τὴν ἄλωσιν οὐ φέρει, ἀλλ' ἅμα τε ἐάλω καὶ ἀποθανόντα διέφυγεν. οὕτως καὶ Διογένης που λέγει μίαν εἶναι μηχανὴν πρὸς ἐλευθερίαν τὸ εὐκόλως ἀποθνῄσκειν, καὶ τῷ Περσῶν βασιλεῖ γράφει ὅτι 'τὴν Ἀθηναίων πόλιν καταδουλώσασθαι οὐ δύνασαι: οὐ μᾶλλον,' φησίν, 'ἢ τοὺς ἰχθύας.' 'πῶς; οὐ γὰρ λήψομαι αὐτούς;' 'ἂν λάβῃς,' φησίν, 'εὐθὺς ἀπολιπόντες σε οἰχήσονται, καθάπερ οἱ ἰχθύες.' καὶ γὰρ ἐκείνων ὃν ἂν λάβῃς, ἀπέθανεν: καὶ οὗτοι ληφθέντες ἐὰν ἀποθνῄσκωσιν, τί σοί ἐστι τῆς παρασκευῆς ὄφελος;' τοῦτ' ἔστιν ἐλευθέρου ἀνδρὸς φωνὴ σπουδῇ ἐξητακότος τὸ πρᾶγμα καὶ ὥσπερ εἰκὸς εὑρηκότος. ἂν δ' ἀλλαχοῦ ζητῇς ἢ ὅπου ἐστίν, τί θαυμαστόν, εἰ οὐδέποτε αὐτὸ εὑρίσκεις; [Ep. *Diat*., IV.1.24–32]

Examinează acum felul în care folosim noțiunea de libertate în cazul animalelor. Unii oameni cresc lei îmblânziți pe care îi hrănesc ținându-i închiși, iar pe unii îi scot chiar la plimbare. Dar cine va spune că un astfel de leu este liber? Nu este el oare cu atât mai înrobit cu cât duce un trai mai confortabil? Ce leu ar dori – dacă ar avea percepție și gândire rațională – să fie unul dintre aceștia? Haide acum să vedem păsările acelea, când sunt capturate și crescute închise, câte nu îndură, încercând să scape?! Și unele dintre ele se prăpădesc de foame mai degrabă decât să suporte un astfel de trai, iar câte supraviețuiesc, se consumă în suferință și apăsare și, când găsesc vreo portiță întredeschisă, își iau fără ezitare zborul. Atât de mare le este dorința de libertate fizică și de a fi independente și neconstrânse. „De ce nu îți convine să stai în colivie?" „Ce tot spui? Sunt făcută să zbor unde vreau, să trăiesc în aer liber, să cânt când vreau; tu însă mă privezi de toate acestea și apoi zici: « Ce nu îți convine? »" Din acest motiv vom numi libere doar acele animale care nu suportă captivitatea, ci, îndată ce sunt prinse, se eliberează prin moarte. La fel spune undeva și Diogene: una e calea spre libertate, anume să renunți la viață cu ușurință; iar regelui perșilor îi scrie că: „Nu poți să înrobești cetatea atenienilor – zice el –, cum nu-i poți înrobi nici pe pești". „Cum așa? N-o pot captura?" „Dacă o supui – spune el din nou –, atenienii vor pleca îndată, părăsindu-te, la fel ca peștii. Căci, dacă prinzi pe vreunul dintre ei, acela moare. În acest caz, de ce folos îți mai este campania, dacă mor cei capturați?!" Aceasta e spusa unui bărbat liber care a cercetat subiectul și, cum era de așteptat, a găsit o soluție. Dar când cauți ceva în altă parte decât acolo unde lucrul acela se află, ce este de mirare în faptul că nu-l găsești nicăieri?! [trad. n.]

Câteva observații se impun. În primul rând, în două situații, animalele însele gândesc sau vorbesc. În al doilea rând, anecdota despre filosoful Diogene, model în primul rând *epiplectic,* apoi *protreptic*[25] în opera lui Epictet, încheie pasajul, acordându-i

[25] W. STEPHENS, *op. cit*., p. 212.

https://biblioteca-digitala.ro

astfel sancțiunea filosofică. Putem observa aici, în lucru, îmbinarea implicită și explicită a celor două tradiții discursive despre *sophia*: filonul popular, esopic, al personificării, în care animalele ilustrează calități umane, pentru a corecta comportamente, cu cel intelectualist-stoic introdus de Diogene. Pentru primul caz, dialogul dintre pasărea captivă și posesorul acesteia este ilustrativ. Epictet proiectează asupra păsării propria sa concepție despre natura acesteia și, pornind de aici, o înzestrează cu darul vorbirii pentru a da mai multă greutate mustrării îndreptate spre un potențial discipol. Astfel, pasărea irațională devine superioară ființei umane deoarece își cunoaște firea și acționează în acord cu aceasta. Situația leului este însă mai interesantă, deoarece aici se îmbină viziunea stoică asupra animalelor – ființe lipsite de rațiune –, cu *prosopopeia* esopică. Înainte de a pătrunde în mintea animalului prin mecanismele retorice ale prosopopeiei, Epictet introduce o condiție ipotetică (*ἄν*), în care figurează două dintre facultățile mintale rezervate omului de către stoici: *αἴσθησις* și *λογισμός*. Iar această condiționare ipotetică satisface exigențele stoice, permițând totodată filonului popular să opereze prin mijlocirea personificării. Deloc surprinzător, când trecem la anecdota despre Diogene, mărcile esopice dispar. Comportamentul peștilor, al treilea animal luat de Epictet ca exemplu de trai în deplină libertate, este descris din exterior, de către un observator uman, în persoana lui Diogene.

Putem conchide că Epictet, în bună tradiție stoică, nu face din animale un scop în sine. Acest lucru este explicit exprimat în numeroase pasaje din *Diatribe*. Iar implicit, opinia stoicului este evidentă în cazurile în care practica cotidiană îi impune alegeri – cum ar fi moderația culinară –, ale căror efecte sunt colateral benefice animalelor. Trebuie subliniat însă acest caracter accidental, care nu este altceva decât un reflex al antropocentrismului stoic. Pe de altă parte, *prosopopeia,* generatoare a unui discurs marginal în *Diatribe*, reflectă același dezinteres pentru sfera non-umanului biologic. Chiar când sunt privite cu admirație, și oferite ca model pentru cea mai înaltă aspirație stoică, traiul liber și lipsit de constrângeri, animalele nu sunt altceva decât un receptacul care, prin personificare, preia idei și aspirații umane. Investigarea relației omului cu celelalte animale în *Diatribe* a evidențiat și un aspect pregnant al universului mintal al lui Epictet: anume dimensiunea populară, prin recursul la *prosopopeia* de tip esopic, care dă operei sale acea savoare aparte printre stoicii din perioada imperială, adesea remarcată de critica modernă[26].

Închei, revenind în prezent pentru a vă invita să observați cât de mult din ceea ce susținea Epictet despre animale se regăsește în bagajul nostru conceptual, instrumentând noțiuni religioase și etice și motivându-ne sau justificându-ne acțiunile față de animale.

BIBLIOGRAFIE

1. Surse primare

EPICTET, *Diatribe, Cartea I*, traducere de Andreea Ștefan, București, Editura Seneca, 2018;
EPICTETUS, *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae,* ed. Heinrich Schenkl, Leipzig. B. G., Teubner, 1916.

[26] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

2. Bibliografie secundară

BONHFFER, Adolf, *Epictet und die Stoa*, Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1890;

BRASSEL, Kate Meng, „Epictetus, Caesar, and the Animals: A Fable", comunicare, *The 2021 Annual Meeting of the Society for Classical Studies*: https://classicalstudies.org/annual-meeting/152/abstract/epictetus-caesar-and-animals-fable, consultată pe 5 martie 2021;

DOMBROWSKI, Daniel A., „Philosophical Vegetarianism and Animal Entitlements", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 535–555;

GRIFFIN, Donald R., *Animal Minds*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1992;

HAWKINS, Tom, „Eloquent Alogia: Animal Narrators in Ancient Greek Literature" *Humanities*, Basel, 6. 2/2017, p. 37 (1–15), versiune electronică consultată pe 4 aprilie 2021, https://doi.org/10.3390/h6020037;

KOMPATSCHER, Gabriela, „Human–Animal Studies", in *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, ed. Raija Mattila, Sanae Ito, Sebastian Fink, Wiesbaden, Springer, 2019, pp. 11–22;

KURKE, Leslie, *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton, Princeton University Press, 2011;

LLOYD, G.E.R., *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966;

MALAMUD, Randy, *Poetic Animals and Animal Souls*, New York–Houndmills, Palgrave Macmillan, 2003;

MIDGLEY, Mary, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgia Press, 1984;

NEWMYER, Stephen T., „Being the One and Becoming the Other: Animals in Ancient Philosophical Schools", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 507–534;

NEWMYER, Stephen T., *The Animal and the Human in Ancient and Modern Thought: The 'Man Alone of Animals' Concept*, New York –London, Routledge, 2017;

PLUHAR, Evelyn B., *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham, Duke University Press, 1995;

RACHELS, James, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford–New York, Oxford University Press, 1990;

SAPONTZIS, Steven F., *Morals, Reason, and Animals*, Philadelphia, Temple University Press, 1987;

SCHMALZGRUBER, Hedwig, ed., *Speaking Animals in Ancient Literature*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2020;

SORABJI, Richard, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1993;

STEPHENS, William, „Epictetus on Beastly Vices and Animal Virtues", in *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, ed. Dane R. Gordon, David B. Suits, Rochester, NY, Rochester Institute of Technology Press, pp. 207–239;

SUNSTEIN Cass R., Martha C. Nussbaum, ed., *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2006.

https://biblioteca-digitala.ro