



**HAL**  
open science

# Représentation et éthique animale dans le monde grec. Quelques approches sur la question

Colombe Couëlle

► **To cite this version:**

Colombe Couëlle. Représentation et éthique animale dans le monde grec. Quelques approches sur la question. Journées de l'Antiquité et des Temps anciens 2017, Université de La Réunion; Faculté de Lettres et Sciences humaines, Apr 2017, Saint Denis, La Réunion. pp.125-146. hal-01885871

**HAL Id: hal-01885871**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-01885871>**

Submitted on 2 Oct 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Représentation et éthique animale dans le monde grec

## Quelques approches sur la question

---

COLOMBE COUËLLE

MAÎTRE DE CONFÉRENCES EN HISTOIRE ANCIENNE

CRESOI – OIES

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION

La perception de l'animal et la place qu'il occupe dans les mondes antiques sont des champs de recherche en plein développement. Le terme d'éthique animale ne doit pas se comprendre comme l'idée d'un sens moral que les animaux pourraient développer entre eux, à l'égal de l'homme, mais comme l'étude du comportement des animaux et d'un ensemble d'aspects moraux, religieux, scientifiques et juridiques mis en place par les Grecs à leur égard. C'est d'ailleurs dans ce sens que les Anglo-Saxons utilisent le terme d'*animal ethics*<sup>1</sup>. L'homme grec cohabite avec des animaux sauvages depuis la Préhistoire. Ils sont plus présents et représentés dans l'art pariétal et en sculptures dans leur variété, leur force vitale et leur puissance magique que ne l'est la figure humaine. Leur domestication impose de nouveaux comportements, un regard différent sur l'animal et sur l'exploitation organisée des ressources que l'on peut en retirer : la chair, le cuir et la laine. La peau des animaux, forcément abattus, la laine des ovins, prélevée par la tonte, induisent les premières formes d'artisanat avec le cuir et le tissage.

Un aspect plus difficile à cerner dans les images, voire dans les textes, concerne la manifestation d'affects que l'homme antique a pu éprouver envers les animaux. Tous les animaux n'étaient pas uniquement des réserves alimentaires ou des bêtes de somme, mais aussi des instruments de prestige social ou des animaux de compagnie, des membres de l'*oikos*, la maisonnée. La première compilation sur le monde animal antique est sans conteste l'ouvrage pionnier du philologue allemand O. Keller, *Die Antike Tierwelt*, accompagné d'un important travail de recherche iconographique. Dès son introduction, Keller est formel, la clé qui ouvre à la compréhension de l'ensemble du règne animal en Grèce nous est fournie par Aristote<sup>2</sup>. Aujourd'hui, l'archéozoologie vient

---

<sup>1</sup> L. Gruen, *Ethics and Animals: An Introduction*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2011 ; P. Waldau, *Animal Rights: What Everyone Needs to Know*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011 ; F. Burgat, *La cause des animaux. Pour un destin commun*. Paris : Buchet-Chastel, 2015.

<sup>2</sup> O. Keller, *Die antike Tierwelt*, 2 vols. Leipzig : W. Engelmann Verlag, 1909-1913, p. 1 : *Wenn wir uns nach einer wissenschaftlichen Einstellung, nach einer klassifizierung der Tierwelt in Altertum umsehen, kann nur der einzige Aristoteles in Betracht kommen* («Lorsqu'il s'agit

compléter l'arsenal des sources historiques sur la place de l'animal dans la société grecque. Des sépultures dans le monde égéen et ce, dès le VIII<sup>e</sup> millénaire, ont désormais permis de mettre au jour des restes d'animaux dans des tombes, et qui n'étaient pas seulement des reliefs de repas ou des offrandes sacrificielles. La récente découverte à Chypre du squelette entier d'un chat sauvage à côté d'un défunt, nous éclaire à la fois sur l'importation de cet animal non endémique et sur l'appropriation d'un félin dans l'espace méditerranéen, bien avant sa domestication en Égypte<sup>3</sup>.

Que peuvent nous enseigner les images sur les liens tissés entre l'homme et l'animal dans le très abondant corpus que le monde grec lui a consacré ?

Le corpus est imposant et dit bien l'intérêt de la représentation animalière pour les Grecs. Il s'étale sur un laps de temps considérable entre le II<sup>e</sup> Millénaire et la période hellénistique et apparaît sur des supports variés comme la céramique, la peinture, la mosaïque ou en sculpture.

A partir de synthèses iconographiques et scientifiques, déjà établies par différents chercheurs, je dégagerai trois aspects principaux dans des domaines différents mais reliés entre eux : les domaines sociaux, religieux et domestiques. 1 : L'aspect social montre qu'un animal peut être valorisé comme objet de prestige et non seulement dans un but purement utilitaire ; 2 : L'aspect religieux concerne le rôle de certains animaux dans des rites cathartiques et magiques ainsi que dans la consommation carnée, sous le regard des dieux ; 3 : L'aspect domestique, enfin, tente de définir la proximité et/ou les manifestations affectives de l'homme grec avec les animaux de son entourage.

La catégorie des animaux dit « sauvages », *ta agria zoiá*, spécifie d'une manière prépondérante la distance qu'il convient d'établir entre l'humanité et la sauvagerie et, par extension, entre la civilisation et le monde barbare. Cette frontière entre le sauvage et le non sauvage n'est pourtant pas toujours très précise et s'ordonne autour d'une gamme subtile de notions de séparations et/ou de rencontres<sup>4</sup>. Toute une catégorie d'êtres mythologiques hybrides et zoomorphes tels les centaures, les satyres ou encore le dieu Pan, peut venir s'immiscer à l'intérieur de cette frontière qui se révèle alors plus ou moins poreuse. La configuration des espaces géographiques et politiques de la cité procède également de la mise à distance des espèces non domestiquées par l'homme. Ainsi, la projection mentale et la définition spatiale de l'espace urbain établissent la distinction entre les zones agraires ou pastorales, lieu de l'élevage

---

d'une mise au point scientifique sur la classification des animaux dans l'antiquité il n'y a qu'Aristote qui puisse nous l'apporter »).

<sup>3</sup> J. Guilaine, J. D. Vigne, « Le chat, l'homme et la souris », *La Recherche. L'actualité des Sciences*, n° 378, septembre 2004, p. 54. Le faciès de la tombe dans sa disposition réunit l'homme et l'animal en face à face, accentuant l'idée d'un lien spécifique entre eux.

<sup>4</sup> M. Cl. Charpentier, « Les frontières du sauvage dans l'Antiquité », *Cahiers des Etudes Anciennes*, LII, 2015, p. 7-18 (mis en ligne le 3 juin 2015, consulté le 11 mai 2016).

des animaux domestiqués, *ta hemera zoiá*, au service de l'homme et les confins du territoire, ces *eschatiá*, zones de friches giboyeuses, domaine des animaux sauvages, *ta agria zoiá*. Cette construction à la fois topographique et imaginaire installe l'animal dans une hiérarchie qui s'ordonne du « proche » au « lointain » avec une graduation dans l'état de la sauvagerie qu'illustre l'abondant corpus d'images de la chasse. Pourtant la césure entre les animaux domestiqués occupant la *chóra*, par opposition aux animaux sauvages dans les zones de friches n'est pas aussi nette qu'il y paraît, car de nombreux troupeaux de petit bétail paissent aussi dans ces espaces non agraires, notamment les caprins.

L'animal, *to zôion*, de genre grammatical neutre, le « vivant-animé », selon le terme qu'Aristote lui octroie dans le vocabulaire grec, s'applique également à cet autre vivant-animé qu'est l'humain<sup>5</sup>. Dans cette appellation qu'il partage avec l'homme, l'animal occupe une place privilégiée mais controversée dans la pensée grecque<sup>6</sup>. Si, pour Aristote : « L'homme est le seul des animaux à posséder le *logos* »<sup>7</sup>, l'animal n'est pas dépourvu de nombreuses qualités qui caractérisent le genre humain comme le courage, la fidélité ainsi que d'importantes capacités cognitives ou réflexives, la *phronésis*, une aptitude au bons sens. Le philosophe Anaxagore reconnaissait un *nous*, un intellect, aux animaux comme le rapporte le même Aristote<sup>8</sup>. Dans un autre registre, l'imagerie, les textes religieux et juridiques, nous offrent matière à réflexion sur la perception de l'animal dans le quotidien des hommes en Grèce ancienne. Cet ensemble de connaissances auxquelles s'ajoute désormais l'archéozoologie permet à la fois d'esquisser une place à l'animal mais aussi toute une gamme de rôles et d'instrumentalisations dans le monde grec.

## QUAND L'ANIMAL DÉFINIT L'HOMME EN SOCIÉTÉ

Parmi les animaux qui sont d'importants marqueurs sociaux en Grèce ancienne, c'est indéniablement vers le chien et le cheval qu'il convient de se tourner<sup>9</sup>.

Argos, le chien d'Ulysse, parangon de la fidélité canine, est décrit en ces termes par le héros arrivé *incognito* à Ithaque lorsqu'il s'adresse à Eumée : « ... Ce que je ne sais pas bien, c'est si il était aussi rapide à la course qu'il y paraît ou seulement un de ces chiens de table que soignent les seigneurs par

<sup>5</sup> L. Bodson, *Les connaissances zoologiques de l'Antiquité grecque et romaine : aperçu de leurs spécificités fondamentales et de leur actualité*, © L. Bodson, 2008, p. 1-17 (en ligne, consulté le 11 mai 2016).

<sup>6</sup> J. L. Labarrière, « Raison humaine et intelligence animale dans la philosophie grecque », *Revue le Terrain*, 34, mars 2000, p. 107-122.

<sup>7</sup> *Pol*, I, 2, 1253 a 9-10 ; VII, 13, 1332 b 5.

<sup>8</sup> *De l'Ame*, I, 2 404 b 1-7.

<sup>9</sup> J. M. Luce, « Quelques jalons pour une histoire du chien en Grèce antique », *Pallas*, 76, 2008, p. 261-293.

ostentation »<sup>10</sup>. Le beau chien qu'Ulysse avait laissé tout jeune, vingt années plus tôt à son départ pour Troie, meurt d'émotion en reconnaissant son maître. Les propos du héros dans le texte homérique attribuent au chien deux fonctions possibles et également valorisantes pour son propriétaire, le chien de chasse, rapide et combatif en contexte cynégétique ou ce fameux « chien de table », signe indicateur de distinction sociale (Ill. 1). Le chien dans le monde grec connaît aussi une autre utilité, lisible dans les textes épigraphiques, comme animal de guerre.



Ill. 1 – Cratère corinthien à F/N et à colonnettes, dit d'Eurytos  
Paris, musée du Louvre, inv. E 635, vers 600 av. J.-C.

Le répertoire ornemental du vase réunit, sur plusieurs registres, les thèmes aristocratiques récurrents que sont le banquet, la course équestre et la guerre avec la figuration d'un combat d'hoplites. Les chiens et les chevaux accentuent les signes extérieurs de la richesse du roi Eurytos qui a convié Héraclès dans le but de lui offrir sa fille Iole en mariage (les noms inscrits au-dessus des personnages permettent l'identification du récit mythologique). Sous les lits des banqueteurs sont attachés ces fameux « chiens de table », accompagnant leur maître et nourris des restes du repas. L'iconographie canine, dans l'ensemble du corpus dont nous disposons, montre un type de chien qui n'a pas beaucoup évolué depuis le Néolithique. Le chien « grec » est un animal de taille

<sup>10</sup> Homère, *Od.*, XVII, 290-327.

moyenne au nez pointu, aux oreilles dressées, à l'appendice caudal droit. Il mesure de 55 à 56,8 cm au garrot. J. M. Luce précise qu'on ne peut affirmer qu'il n'existait qu'un seul type de chien dans le monde grec à moins que ce chien, considéré comme l'animal de prestige, ait seul été digne d'être représenté<sup>11</sup>. Généralement dénommé « chien de Laconie » par Aristote, il est décrit comme un parfait animal de chasse, courageux, rapide et au flair incomparable. Xénophon, dans son traité sur la chasse, loue ses différentes aptitudes, tout comme Aristote qui en étudie le comportement. Le molosse, gros chien de berger et de garde, peut-être identifiable au chien de Phocide, ou à celui originaire de l'Épire, en Molossie, complète ce maigre tableau des espèces canines<sup>12</sup>.

Le choix du chien est important et Xénophon prodigue de nombreux conseils sur les qualités d'un animal vif, joyeux, téméraire et dur à l'effort. L'auteur évoque deux espèces de chiens dont l'un, l'*alopécide*, dénommé « chien-renard », serait un croisement avec un renard, l'autre, dénommé *castoride*, du nom du héros Castor qui aurait affectionné cette race. Ils ont un beau poil fin, épais et soyeux. Leur couleur varie du roux, noir ou blanc sans être uni mais avec des poils blancs harmonieusement répartis. L'imagerie, dans son ensemble, est assez fidèle à ce modèle du beau chien, de type lévrier, dont la possession flatte le maître. L'association homme/chien de chasse reste le duo prédateur de l'art de vivre du citoyen<sup>13</sup>. En se mesurant aux animaux sauvages on apprend à la fois à connaître le territoire de sa cité et à endurcir son corps. La chasse fait partie de l'apprentissage des jeunes comme l'affirme Platon : « Il semble en effet que ce soit une étude à nulle autre inférieure d'apprendre à connaître à fond, tous autant que nous sommes, notre propre pays ; c'est dans ce but que l'éphèbe doit courir le lièvre et s'exercer aux autres genres de chasses, encore plus que pour le plaisir qu'il y trouve ou pour le profit attaché à de pareilles occupations »<sup>14</sup>. La chasse joue un rôle important comme école de la guerre ainsi que le souligne Xénophon dans son *Art de la chasse* : « ... Elle procure la santé du corps, une vue et une ouïe meilleures, elle retarde le vieillissement et elle forme, surtout, aux choses de la guerre »<sup>15</sup>. Le chien ou la meute accompagnent toujours le chasseur dans ses battues.

<sup>11</sup> J. M. Luce, *op. cit.*, *supra* n. 8, p. 267. Si l'on en croit Xénophon, dans *Cynégétique*, III, 2, il existe aussi parmi les chiens de chasse des individus « petits, renfrognés, laids au poil rude et sans odorat ».

<sup>12</sup> Aristote, *HA*, IX, 608 à 25, le définit comme chien courageux propre à attaquer des bêtes féroces.

<sup>13</sup> Ch. Mauduit, « Loisir et plaisir cynégétique dans la littérature grecque archaïque et classique », *Bulletin de l'association Guillaume Budé*, 1994, vol. 1, n° 1, p. 41-55.

<sup>14</sup> Platon, *Lois*, 763b.

<sup>15</sup> Xénophon, *Cyn*, 12, 1.



Ill. 2 – Olpè attique F/N, Londres, British Museum, inv. B52, vers 560 av. J.-C.

Sur cette illustration, le chasseur revient dans la cité en exhibant son butin, un lièvre et un renard, les deux personnages barbus symbolisant l'espace urbain. Le chien, dans les pas de son maître, est le compagnon indispensable à l'exercice cynégétique. Le corpus du chasseur au chien trouve un écho dans de nombreuses stèles attiques funéraires où des éphèbes sont représentés flanqués de leurs fidèles compagnons. Dès le VI<sup>e</sup> siècle, les Grecs auraient eu le goût des chiens de « race » et ont opéré des croisements avec d'autres espèces canines du bassin méditerranéen. Ils vont acquérir des animaux de prestige plus « exotiques », à la fois comme chien de chasse ou de maison, et pour leurs enfants comme ces petits chiens dénommés « chiens de Malte » par les Anciens<sup>16</sup>. Des

<sup>16</sup> J. M. Luce, *op. cit.*, *supra*, n. 8, p. 272. Un petit chien de type « maltais » ou « loulou » figure sur de nombreuses stèles funéraires ou sur des reliefs en terre cuite, souvent en compagnie d'enfants.

témoignages iconographiques nombreux nous font connaître ces animaux. À l'époque hellénistique, en raison de l'extension des territoires conquis par les souverains et des échanges commerciaux avec des zones géographiques variées, les monarques ont introduit des variétés de chiens plus prestigieux. À Alexandrie, lors de la stupéfiante fête des *Ptolémaïa* offerte par Ptolémée II, longuement décrite par Callixène de Rhodes, ce sont 2 400 chiens de chasse de provenances variées qui paradent à la suite de deux chasseurs<sup>17</sup>. Le nombre et la variété soulignent cette *truphè* – ce luxe ostentatoire – des Lagides dont la possession de meutes de chiens de chasse fait partie. La découverte en 1993, dans le quartier des palais royaux des Lagides d'Alexandrie, d'une mosaïque figurant un chien pose toujours de nombreuses questions d'interprétation (Ill. 3).



Ill. 3 – Mosaïque au chien, Alexandrie, musée des antiquités de la Bibliotheca Alexandrina, Inv. 32044, II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

Cette œuvre aux teintes subtiles et d'une qualité d'exécution exceptionnelle est datée de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Elle représente un chien assis au centre d'un médaillon, la tête tournée vers le spectateur, bien campé sur ses pattes, l'œil vif, tranquille et attentif. À ses pieds figure un récipient doré (ou en or) renversé. Le rendu, d'un grand réalisme, détaille un chien de taille moyenne, au poil ras et blanc, tacheté de noir et de roux, au

<sup>17</sup> Athénée, *Deipnosophistes*, V, 200 E–F cite la description que Callixène de Rhodes donne de la fête.



museau long et aux oreilles redressées. Il arbore un collier rouge, signe indéniable de la richesse de son maître. Le lien entre le chien et le récipient demeure énigmatique, en dehors de toute identification de la pièce dont il ornait le sol. Le chien est l'unique figurant de ce récit iconographique, le maître est absent de la narration. Il n'est pas un animal errant car il est beau, bien soigné et porte un collier. Tout le mystère réside dans cet objet, un conge, contenant de valeur, désormais vide, mais pas forcément renversé par le chien car aucun liquide ne s'en écoule<sup>18</sup>. F. Queyrel nous propose des hypothèses d'interprétations séduisantes et plausibles, il n'en demeure pas moins un portrait de chien d'un grand réalisme porteur d'un sens qui était important pour son commanditaire.

Le cheval est l'autre animal emblématique de la position sociale de l'homme grec. Jamais considéré comme un animal de trait ni comme aliment, il est l'apanage de l'aristocrate et du roi. Du cheval anonyme, et désormais bien identifié d'un point de vue morphologique par la zooarchéologie, au cheval historique d'Alexandre, « Bucéphale », le cheval devient un objet d'histoire. Défini comme un *ζῷον συνανθρωπομεον*, un animal proche de l'homme par Aristote, le cheval accompagne l'homme grec depuis le III<sup>e</sup> Millénaire seulement<sup>19</sup>. Sur une fresque de Tirynthe, datée du II<sup>e</sup> Millénaire, le cheval est utilisé pour tracter un bige, probablement dans une parade guerrière. On imagine mal l'usage de ces chars dans des assauts militaires sur les terrains escarpés de l'Argolide. A l'époque archaïque, le tandem cavalier/cheval indique une position de valorisation sociale, politiquement inscrite par le législateur Solon au VI<sup>e</sup> comme une classe censitaire d'élite, celle des *hippeis* donnant le droit aux magistratures dans la cité d'Athènes. Le cheval, un bien coûteux, est essentiellement un animal de guerre et de compétitions sportives<sup>20</sup>. Des témoignages épigraphiques du IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles concernant les archives de la cavalerie athénienne en font état. Un cavalier qui perd sa monture au combat est remboursé de sa valeur, à partir d'un calcul très rigoureux de décote selon l'âge du cheval. C'est en général un animal de petite taille comme le montrent bien les images des vases grecs ainsi que les chevaux de la frise du Parthénon. Ils ne mesuraient guère plus de 1, 30 à 1, 40 m au garrot (Ill. 4).

---

<sup>18</sup> F. Queyrel, « Le chien au conge d'Alexandrie », *Institut des Cultures méditerranéennes et orientales de l'académie polonaise des sciences*, Etudes et Travaux XXV, 2012, p. 320- 337. L'auteur propose, à l'aide d'un dossier iconographique pertinent, des interprétations de type eschatologique ou religieuses. La juxtaposition du récipient et de l'animal engage une symbolique que nous ne comprenons plus en l'absence d'autres preuves archéologiques sur le contexte de la trouvaille.

<sup>19</sup> Ch. Chandezon, A. Gardescin, « Heureux comme un cheval en Grèce », *L'Histoire*, n° 385, mars 2013, p. 66.

<sup>20</sup> A. Blaineau, *Cheval de guerre en Grèce ancienne*. Rennes : PUR, 2015.



Ill. 4 – Fond de coupe attique à F/R  
New York, Metropolitan Museum of Arts, coll. Schimmel, vers 490 av. J.-C.

Depuis la période classique, les plus beaux chevaux provenaient des élevages thessaliens qui offraient des animaux de plus grande taille que ceux de l'Attique. Tous les haras en Grèce ancienne marquaient leur chevaux d'un symbole propre, *stigma* : celui d'une tête de bœuf, *boukephalos* pour la Thessalie ou celui de la lettre archaïque *koppa* pour les élevages corinthiens de chevaux dits alors *koppatias*. Aussi posséder un *boukephalos* signifiait avoir acheté un cheval originaire de Thessalie, ce qui avait été le cas de la monture célèbre d'Alexandre le Grand. Le cheval d'Alexandre, « double équidé » du conquérant comme le définit Ch. Chandezon, est à un tel point entré dans la légende qu'il peut être difficile d'en faire un cheval de guerre comme les autres. Pourtant, son nom ne définirait pas une caractéristique – sa grosse tête carrée – mais seulement le fait qu'il ait été issu d'un haras thessalien produisant de bons chevaux de guerre<sup>21</sup>. Le trait spécifique qui marque le lien étroit entre le roi et sa monture s'inscrit dans l'idéologie royale macédonienne du roi cavalier, déjà initiée par Philippe II. La

<sup>21</sup> Ch. Chandezon, « Bucéphale et Alexandre. Histoire, imaginaire et images des rois et des chevaux », dans A. Gardeisen, E. Furer et N. Boulbes (dir.), *Histoires d'équidés. Des textes, des histoires et des os* (Monographie d'archéologie méditerranéenne, Hors-série 4). Paris : Lattès, 2010, p. 177-196.

légende qui veut faire de Bucéphale une sorte de doublon animal d'Alexandre, né, selon les textes, la même année que le jeune roi, est un pur produit imaginaire : ce roi cavalier d'exception se devait de chevaucher une monture d'exception et d'alimenter les signes idéologiques du pouvoir royal. Bucéphale est en tout cas un cheval réel et non mythique, largement décrit dans les textes anciens et représenté comme sur la mosaïque de la bataille d'Issos ou de Gaugamèles, retrouvée à Pompéi, elle-même copie d'une peinture disparue, datée du IV<sup>e</sup> siècle et attribuée soit à Philoxénos d'Erétrie, soit au peintre athénien Apelle (Ill. 5).



Ill. 5 – Mosaïque d'Alexandre, Pompéi, Maison du Faune, Naples, Museo archeologico, III<sup>e</sup> siècle av. J. - C.

Xénophon, dans *L'Art équestre*, se soucie à la fois d'enseigner l'art hippique et les rapports entre le cavalier et son cheval qu'il convient de bien soigner, de traiter avec douceur et attention. Plutarque, dans sa *Vie d'Alexandre*, narre la façon non violente avec laquelle le jeune prince, encore enfant, dompte Bucéphale, ce cheval qualifié d'ombrageux qui devient son compagnon de chasse et de guerre. De nombreux témoignages permettent de comprendre l'attention que les Grecs ont portée à cet animal de grande valeur économique et dont la possession renforçait leur appartenance à l'élite sociale.

Agriculteurs-éleveurs avant tout, les Grecs des cités et de la campagne étaient en permanence au contact d'animaux constituant la catégorie dite du

bétail. L'étude récente du pastoralisme montre que la majorité d'entre eux n'étaient pas élevés pour la consommation carnée mais pour la production de fromages et de laine dans le cas des caprins et des ovins<sup>22</sup>. Aristote, dans *Histoire des animaux*, énumère l'ensemble des animaux domestiqués par les hommes, en indiquant qu'ils ont d'abord été sauvages :

« D'autre part les animaux sont apprivoisés ou sauvages ; les uns sont toujours tels comme les ânes et le mulet (...) tous les genres apprivoisés se rencontrent aussi à l'état sauvage comme les chevaux, les bœufs, les cochons, les hommes, les moutons, les chèvres, les chiens »<sup>23</sup>.

La présence de l'homme dans ce bestiaire ne doit pas se comprendre comme une allusion à un âge d'avant la civilisation, mais concerne le petit enfant, assimilé, dans la pensée grecque, à un animal sauvage qu'il convient d'éduquer. Pour les Grecs et dans les traités d'agronomie, il existe une hiérarchie parmi ce bétail, au sommet de laquelle le bœuf occupe la place noble, compagnon de l'homme et animal civilisateur. Au bas de l'échelle, la chèvre a le triste privilège d'être considérée comme un prédateur des cultures et un animal encore proche de sa sauvagerie initiale<sup>24</sup>. Ce bétail procède d'un traitement différent de la part de l'homme dans la sphère du religieux. Il est sacrifié aux dieux et consommé selon le rituel très codifié de la *thusia*, le sacrifice sanglant, mais il peut également intervenir dans différents sanctuaires comme animal cathartique ou dans des cas de sacrifices particuliers.

## L'ANIMAL ENTRE CONSOMMATION ET SACRALITÉ

Si le monde grec distingue dans son vocabulaire le gros bétail du petit bétail, concernant respectivement les bovidés et chevaux pour les premiers, et les caprins et ovins pour les seconds, il accorde une place à part aux porcs. L'ensemble de ce cheptel constitue la majeure partie des animaux sacrifiés sur les autels des dieux. L'animal de prestige, celui des divinités poliades des cités, demeure le bœuf. Très rarement le cheval, qui peut être offert à Poséidon ou à

---

<sup>22</sup> Ch. Chandezon, *L'élevage en Grèce ancienne (fin V<sup>e</sup>-fin I<sup>er</sup> av. J.-C.)*. L'apport des sources épigraphiques. Bordeaux, Ausonius, collection *Scripta Antica*, n° 5. Paris : de Boccard, 2003 ; *idem*, « Gérer la présence des animaux domestiques dans la ville grecque et ses abords » dans H. Ménard, R. Plana-Mallart (dir.), *Espaces urbains et périurbains dans le monde méditerranéen antique*. Montpellier : Presses Universitaires de la Méditerranée, 2015, p. 175-184.

<sup>23</sup> Aristote *H. A*, I, 1, 488 a 27-31.

<sup>24</sup> L. Teillier, « Ecologie et image de la chèvre dans la pensée grecque (VIII<sup>e</sup> av. J.-C./ III<sup>e</sup> ap. J.-C.) », V<sup>e</sup> Rencontre archéozoologique de Lattes, 17 juin 2011 (site consulté le 24 mai 2016).

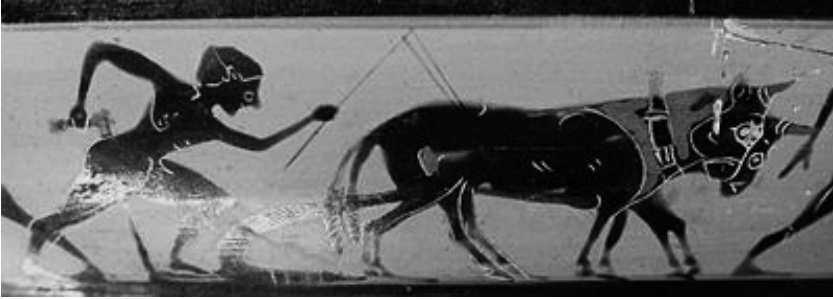
Hélios, selon des modalités spécifiques qui n'impliquent ni son égorgement ni sa consommation. Les chevaux, dans certains rituels, étaient précipités dans un fleuve ou dans la mer, ce qui pouvait assurer leur survie, la finalité n'étant pas systématiquement la mort<sup>25</sup>. Cette distinction de l'animal considéré comme le plus grand et le plus beau pour honorer les divinités ne va pas sans la prise de conscience d'une proximité qu'induit une collaboration homme/animal, dans le cas du bœuf laboureur, ou du prestige qu'apporte le cheval. Le bœuf, *bous*, est de tous les animaux celui qui participe le plus à la survie de l'homme en l'aidant à ensemençer le blé et le nourrir<sup>26</sup>. Cette fonction de « laboureur », il la partage avec l'homme, lié à lui par un engagement quasi sacré (Ill. 6). L'homme grec est un *sitophage*, un mangeur de pain. Ce pain qu'il ne peut obtenir que par les moissons, résulte d'un travail conjoint de la terre à l'aide du bœuf, son partenaire. C'est dire l'importance qui s'attache à cet animal robuste, placide et courageux. Le bœuf est aussi inscrit dans les registres des sanctuaires comme bien « meuble » d'une divinité, où il figure le bétail noble avec le cheval dans le lot de ces *hiera probata*, les animaux sacrés. On sait l'importance accordée à cet examen de probation, la *dokimasia*, qui désignera le plus remarquable des bovidés, paradant en tête du cortège de la *thusia*, le rituel du sacrifice sanglant, orné de guirlandes. Ce triste privilège fait partie d'un ensemble de rites très soigneusement répétés pour gommer une partie de la triviale réalité de l'abattage du bœuf<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> S. Georgoudi, « Des chevaux et des bœufs dans les pratiques culturelles grecques » dans A. Gardesein, Ch. Chandezon (dir.), *Equidés et bovidés dans la Méditerranée antique. Rites et combat. Jeux et savoirs*, Monographie d'archéologie méditerranéenne. Hors série, n° 6, Lattes : Edition de l'Association pour le Développement de l'Archéologie en Languedoc-Roussillon, 2014, p. 29-34 et plus particulièrement p. 34 en ce qui concerne les chevaux.

<sup>26</sup> Cassianus Bassus Scholasticus, *Les Géoponiques*, XVI : le bœuf. Cet auteur byzantin a été étudié par S. Georgoudi dans *Des chevaux et des bœufs dans le monde grec. Réalités et représentation animalières à partir des livres XVI et XVII des Géoponiques*. Paris-Athènes : Daedalus, 1990.

<sup>27</sup> J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte classique dans la Grèce classique*, 2 éd. Paris : Picard, 1992, p. 249-300, réunit un dossier complet sur les rites sacrificiels en Grèce ancienne.



Ill. 6 – Coupe attique à F/N, Paris, Louvre, inv. F77, vers 530 av. J.-C.

Il n'existe pourtant pas de rite fondateur du sacrifice sanglant, pas de texte référentiel, mais l'idée ancrée de procéder selon la tradition – *kata ta patria*, selon l'usage des ancêtres – dont la datation est impossible à préciser. Nous connaissons des mythe hésiodique du premier sacrifice, jeux de dupes de Prométhée à l'encontre des Olympiens<sup>28</sup>. Cependant, en raison de la grande proximité du bœuf avec l'homme, un mythe et un rituel posent le problème de la culpabilité du sacrifice du bœuf, celui des *Bouphonia*. A Athènes, en effet, une étrange cérémonie religieuse rendait hommage au bœuf laboureur, selon un récit complexe sur le meurtre d'un bœuf en un temps mythique précédant l'institution du sacrifice. Rapporté par Porphyre dans son ouvrage *Sur l'abstinence*, il a été étudié et commenté par J. L. Durand, à l'appui de textes et d'un corpus d'images<sup>29</sup> : « Dans l'ancien temps, comme je l'ai dit, les hommes sacrifiaient aux dieux des produits de leur récolte, mais pas d'animaux. Ils ne les utilisaient pas non plus pour leur nourriture personnelle... »<sup>30</sup>. De quoi s'agit-il ?

Un bœuf gourmand aurait commis l'impiété de manger un gâteau rituel sur l'autel de Zeus *polieus*, Zeus de la cité. Sans autre forme de procès il est abattu par le prêtre de ce sanctuaire et mangé. Par la suite, le sacrifice d'un bœuf est instauré, mais le bovin est « réhabilité » par un subterfuge : sa carcasse est empaillée, recouverte de sa peau, puis attelée à l'aire dans une parodie du bœuf vivant au labour. Pour se disculper du meurtre du bœuf, le couteau du sacrifice, *machaira*, est seul accusé. Plus tard, le bœuf quittant le domaine du récit pour entrer dans celui du rituel, celui des *Dipolies* sur l'Acropole, ne sera désormais sacrifié que s'il a mangé, de son plein gré, une bouillie de céréales consacrée sur l'autel de Zeus *polieus*. Au cas contraire il sera épargné. Cependant cette « entorse » au rituel de la *thusia* où ce sont normalement les hommes qui

<sup>28</sup> Hésiode, *Théogonie*, 506-616 ; *Travaux et les jours*, 42-105 ; J.-P. Vernant, M. Détienne, *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris : Gallimard, 1979.

<sup>29</sup> J.-L. Durand, « Le corps du délit », *Communications*, L'objet du droit, vol. 26, n° 1, 1977, p. 46-61. ; D. Jaillard, *Mythe grec du sacrifice. Sopatros et les bouphonies athéniennes* (site consulté le 25 mai 2016).

<sup>30</sup> *De Abst.* II, 10 et II, 28 ; Pausanias I, 24, 4 ; I, 28, 10 ; schol. Aristophane, *Nuées*, 985.

choisissent les bœufs du sacrifice et non le bœuf qui a le choix d'échapper à son sort, nous fait bien comprendre qu'en raison de sa proximité privilégiée avec l'homme, le bœuf n'est abattu qu'avec force ritualisation. Ce rituel, jugé archaïque par les Grecs de l'époque classique, renvoie cependant à la question que pose J.-L. Durand, à savoir la raison qui a mené les Athéniens à faire entrer dans leurs pratiques la mort des animaux, et *a fortiori* celle du bœuf<sup>31</sup>.

Il existe en réalité une hiérarchie dans les animaux du sacrifice comme nous l'avons vu, mais l'aspect violent de l'acte de la mise à mort n'est jamais anodin. Des voix se sont aussi élevées contre ce contrat sanglant unissant homme et dieux, sans doute moins par compassion pour les victimes chez les Pythagoriciens ou les Orphiques, mais par souci de rendre à l'homme sa part de divin qui devrait le tenir hors de la consommation carnée, symbole de sa destinée de futur cadavre : « Quel crime d'engloutir des entrailles dans ses entrailles, d'engraisser avidement son corps d'un autre corps, et de vivre de la mort d'un être vivant comme nous » rapporte Ovide à propos de Pythagore, cinq siècles plus tard<sup>32</sup>. Diogène de Laerte témoigne aussi des propos de Pythagore sur l'interdit de la nourriture carnée, car ce dernier pensait que les animaux avaient une âme comme les hommes<sup>33</sup>. Là encore les préceptes pythagoriciens sont repris par le philosophe cynique d'une manière qui ne laisse pas trancher sur la réalité de son végétarisme ni de celui de ses disciples. Dans les faits, dans une société où la pratique sacrificielle est inhérente à son bon comportement vis-à-vis des dieux, on peut dissocier sacrifice et consommation carnée comme le préconisent certains penseurs, dont Porphyre de Tyr, pour lequel seul le philosophe doit s'abstenir de viande pour ne pas souiller son esprit par le sacrifice des animaux : le refus de la consommation de la chair des animaux engendre l'épanouissement de la philanthropie<sup>34</sup>. Plutarque, influencé par les néo-pythagoriciens, prône à son tour le refus de la viande en raison de la reconnaissance de l'intelligence que nous partageons avec les animaux.

Les Grecs octroient une place spéciale au porc qu'ils distinguent du gros et petit bétail comme nous l'avons vu. Le cochon de lait est sélectionné dans des rites de purification ou des sacrifices particuliers comme pour les Mystères d'Eleusis et lors de la fête des Thesmophories à Athènes. Par ailleurs, le cochon de lait était l'animal le moins cher à l'achat et il pouvait intervenir dans des sacrifices de particuliers consacrés à Zeus *berkeios*, le Zeus des clôtures dans les cours des maisons privées (Ill. 7). Le porcelet et le cochon en général sont

---

<sup>31</sup> J.-L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne. Essai d'anthropologie religieuse (Images à l'appui n° 1)*. Paris-Rome : Ed. La Découverte, 1986, p. 30.

<sup>32</sup> Ovide, *Métamorphoses*, XV, 60, 142.

<sup>33</sup> Diogène de Laerte, VIII, 1, 155.

<sup>34</sup> J.-F. Ballaudé, « Parenté du vivant et végétarisme radical : le "défi" d'Empédocle » dans B. Cassin, J. Labarrière (dir.), *L'animal dans l'Antiquité*, Sous la direction de G. Romeyer-Dherbey. Paris : Vrin, 1997, p. 31-53.

considérés comme des animaux féconds et mis en relation avec la promesse d'abondance<sup>35</sup>.



Ill. 7 – Coupe attique à F/R, Paris, musée du Louvre, G 112, vers 510-500

Sur ce fond de coupe, deux hommes s'appêtent à sacrifier un porcelet sur un *bômos*, un autel. Ce sont sans doute de simples particuliers, car l'ensemble des officiants de la *thusia* ne sont pas présents. Il n'y a ni prêtre, ni porteuse de couteau, normalement dissimulé dans un panier recouvert de graine, ni procession, ni musicien. L'animal va être égorgé et pour l'empêcher de crier, celui qui le maintient lui bloque le groin de sa main gauche. L'exhibition du couteau et les trainées de sang sur les parois de l'autel soulignent cette violence. Les deux hommes portent cependant des couronnes, et la présence de l'autel

<sup>35</sup> S. Georgoudi, « *Sacrificing to the Gods: Ancient Evidences and Modern Interpretations* » dans J. N. Bremmer, A. Erskine (Ed), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh: University Press, 2010, p. 101-103.



indique le lieu d'un sanctuaire ou l'autel domestique. La polysémie des indicateurs d'espace, le palmier et l'autel, ne permettent pourtant pas de trancher pour une localisation précise. Les cochons de lait sont aussi les offrandes sacrées de la fête féminine des Thesmophories. Précipités dans des fosses depuis la Pnyx à Athènes, leurs restes, *thesmoi*, étaient récupérés, l'année suivante, destinés à être mêlés aux semences des labours comme engrais et en vertu de leur puissance fertilisante<sup>36</sup>. L'aspect cathartique du sacrifice d'un porcelet est illustré dans les *Euménides* d'Eschyle, lorsqu'Oreste, persécuté par les Erinyes vengeresses, après avoir tué sa mère pour venger son père, s'est réfugié à Delphes pour implorer Apollon. Cette tragédie trouve un fidèle écho sur la décoration d'un cratère italiote créé en Grande-Grèce, en milieu colonial, au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.



Ill. 8 – Cratère en cloche à F/R apulien, Paris, Louvre, coll. Campana, vers 380-370 av. J.-C.

Le dieu s'apprête à faire couler le sang d'un cochon de lait sur Oreste, assis sur l'autel contre l'omphalos delphien (Ill. 8). Artémis est témoin de la scène et, au second plan, le fantôme de Clytemnestre sermonne les Erinyes assoupies pour qu'elles reprennent leur chasse à l'homme. *Gaïa*, la Terre, émerge du sol pour assister à la scène. Le sacrifice animal conjugué aux plaidoyers d'Apollon et d'Athéna aura raison « des déesses irritables ». Le porc ou porcelet apparaît également comme un animal lié au monde souterrain. A Eleusis, nous savons que les *mystes*, les initiés, devaient prendre un bain de mer, au deuxième

<sup>36</sup> S. S. M. Carvalho, « Les mystères d'Eleusis », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, vol. 18, n° 2, 1992, p. 93-135 et plus particulièrement p. 106.

jour du rituel, en serrant un porcelet contre leur poitrine, renforçant cette ambivalence de l'animal à la fois purificateur et souillé, lequel était ensuite immolé<sup>37</sup>. Certains rituels offerts à Aphrodite, dans l'ensemble des cités grecques, interdisaient d'immoler cet animal sans qu'il ait jamais existé de tabou particulier sur le porc, puisqu'il faisait partie des sacrifices offerts aux Olympiens en général et à Zeus<sup>38</sup>.

Dans les sanctuaires, les animaux et principalement les chiens, étaient utilisés comme gardiens ou encore comme auxiliaires de guérison, ainsi qu'en attestent plusieurs inscriptions votives retrouvées à Epidaure au IV<sup>e</sup> siècle : « Un chien guérit un garçon d'Egine. Ce garçon souffrait d'une tumeur au cou. Il se rendit auprès du dieu ; là, un des chiens sacrés, alors qu'il était tout éveillé, lui lécha sa tumeur et lui rendit la santé »<sup>39</sup>. L'archéozoologie et les inscriptions démontrent aussi le nombre important de sacrifices de jeunes chiens, vraisemblablement consommés, dans les sanctuaires de certaines divinités sur l'ensemble du territoire et en Grande Grèce<sup>40</sup>. Dans la pharmacopée gréco-latine, non seulement la salive du chien est considérée curative, mais aussi son lait et ses excréments. La consommation de l'animal peut intervenir dans les prescriptions médicale : « La viande de chien dessèche, échauffe et donne de la force mais elle n'est pas laxative »<sup>41</sup>. Le chien est une figure ambiguë dans le monde grec, à mi-chemin entre le compagnon, le protecteur, le prédateur, mais aussi l'animal chthonien comme le monstrueux Cerbère, gardien des Enfers ou encore le serviteur de la déesse magicienne Hécate<sup>42</sup>. Le chien dans tous ses états n'en apparaît pas moins comme un des favoris dans son rôle d'animal de compagnie comme nous l'avons souligné. Pourtant, en Grèce ancienne, cette proximité avec un animal n'est pas uniquement octroyée à l'espèce canine. Les images des vases grecs, les stèles funéraires, en nous faisant entrer dans la sphère domestique, nous présentent un bestiaire varié où les volatiles occupent aussi une place importante.

<sup>37</sup> F. Cumont, compte-rendu de « P. Foucart, *Les mystères d'Eleusis* », *Journal des Savants*, 1915, vol. 13, n° 2, p. 58-69 ; W. Burkert, *Les cultes à mystères dans l'antiquité*. (Trad. de l'anglais par B. Deforge et L. Bardollet), Vérité des Mythes. Paris : Les Belles Lettres, 1992.

<sup>38</sup> V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*. Kernos suppl. Liège : Presses Universitaires de Liège, 1994, *sv* « L'interdit du porc », (en ligne, consulté le 13 juin 2016).

<sup>39</sup> IG IV 2, 2, 127.

<sup>40</sup> J. M. Luce, *supra* n. 8, p. 283-285.

<sup>41</sup> Hippocrate, *Du Régime*, 46 ; D. Gourevitch, « Le chien dans la thérapeutique populaire des cultes sanitaires », *Mélanges de l'EFR*, LXXX, 1968, p. 247-281 ; S. Georgoudi, *A propos du chien « carnassier » en Grèce et de la théorie de l'animal « impur »*, Center for Hellenic Studies, Harvard, 2016 (en ligne, consulté le 12 juin 2016). Le texte apporte différents jalons sur l'ambivalence du chien à la fois le charognard, mais aussi le chien fidèle et sacré.

<sup>42</sup> A. Petrilli, *La figure du chien de la mythologie à la magie antique*, p. 17-20. Texte mis en ligne (consulté le 15 juin 2016).

## L'ANIMAL DE COMPAGNIE OU L'ANIMAL AIMÉ

On pourrait définir les animaux « de compagnie » ou animaux familiers, *cheirotéle zôa*, en Grèce ancienne comme ceux qui côtoient l'homme dans un rapport plus lié à l'affect qu'à l'utilité, mais sans être obligatoirement des animaux domestiques. Ils peuvent être sauvages et occuper une place symbolique de médiation entre l'homme et la nature<sup>43</sup>. On sait, par exemple, que les Grecs possédaient des belettes apprivoisées pour se garantir des rongeurs ou même des serpents. Les animaux non domestiqués ou les animaux semi domestiqués comme les chèvres, renvoient, par ailleurs, l'homme à une frontière où il est susceptible de se révéler par un comportement de prédation, de violence comme chez les bêtes sauvages, *ta theria* : les « peuples chasseurs », dit encore Aristote, sont attirés par le vol et le piratage. Les réflexions littéraires et philosophiques grecques sur les activités cynégétiques renforcent cette analogie<sup>44</sup>.

Parmi les animaux susceptibles d'apprivoisement figurent des volatiles et des lièvres. Sur les images et sur des stèles funéraires, des oiseaux s'introduisent dans la sphère du privé comme les mainates, les pigeons, les perdrix, les oies, les pies et les corbeaux. Ces derniers, comme les mainates, pouvant imiter la voix humaines. Leur présence sur les images ne garantit pas absolument qu'ils soient des oiseaux de compagnie réels. Ils peuvent s'apparenter au domaine symbolique, figurant des repères emblématiques de l'univers féminin, par exemple. Dans cette même difficulté d'évaluation entre imaginaire et réel, les représentations de lièvres et de coqs, en contexte homo-érotique, précisent le statut du jeune homme courtoisé et désiré dans de nombreuses scènes de dons de ces animaux encore vivants entre *l'eraste*, l'amant et *l'éromène*, l'aimé. L'apprivoisement du lièvre sauvage devient la métaphore de celle du jeune homme<sup>45</sup>. Les petits chiens de compagnie, de type bichon ou loulou, bien réels en revanche, sont le plus souvent associés au monde de l'enfance comme compagnons de jeu. Très rarement des chats, *ailouroi*, « ceux qui balancent la queue », peuvent venir peupler le quotidien des hommes en Grèce ancienne, mais les textes ne les tiennent pas en grande estime. Ils sont d'ailleurs classés par Aristote dans la catégorie du sauvage et ne sont que très peu présents dans les images et les textes<sup>46</sup>. Devant l'abondance de ce corpus animalier et de témoignages littéraires, ne peut nier qu'une forme de complicité et d'affection ait été susceptible de se tisser entre l'homme et l'animal.

<sup>43</sup> E. Baratay, Compte-Rendu, « L. Bodson (dir), *L'animal de compagnie. Ses rôles et ses motivations au regard de l'histoire*. Liège : Université de Liège, 1997 », *Cahier d'Histoire* (en ligne, consulté le 15 juin 2016).

<sup>44</sup> A. Schnapp, *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique dans la Grèce ancienne*. Paris : Albin Michel, Humanités, 1997, p. 23.

<sup>45</sup> A. Schnapp, *supra* n. 43, p. 247-257 ; p. 325 ; « Eros en chasse », *La cité des images. Religion et société en Grèce antique*. Paris-Lausanne : F. Nathan-LEP, 1984, p. 67- 83.

<sup>46</sup> Aristote, *H. A*, VI, 35 580 a 23.

En quoi ces animaux peuvent-ils être des indicateurs d'un rapport affectif réel entre l'homme et l'animal sans que nous y projetions nos propres affects ? Peut-on repérer l'évolution d'un attachement à l'animal par l'homme grec ?

On se souvient de cette larme d'Ulysse, furtivement écrasée, lorsqu'il reconnaît son chien fidèle en train de mourir, privé de soins et abandonné sur un tas de fumier. Cette manifestation de sensibilité est-elle la marque de la reconnaissance par le héros de l'attachement indéfectible du chien à son maître ou est-elle, réciproquement, le témoignage de l'attachement du maître à son chien ? Chiens de chasse et chevaux sont les animaux dont les qualités susceptibles d'induire un lien affectif homme/animal sont les plus repérables entre la période archaïque et l'époque hellénistique. A la violence qu'Achille inflige aux chevaux et chiens de Patrocle, sauvagement précipités sur le bûcher funéraire de leur maître, s'oppose l'hommage historique rendu par Alexandre à Bucéphale, blessé à mort lors de la bataille contre Pôros en 326 av. J.-C., au bord de l'Hydaspe. Dévasté par le chagrin, Alexandre offre à son cheval des funérailles dignes d'un roi, accompagnées de la fondation d'une cité à son nom<sup>47</sup>. Plutarque mentionne la tombe du chien de Xanthippe, le *cynoséma*, encore visible de son temps à Salamine, érigée par le père de Périclès, à l'emplacement où l'animal fidèle était mort d'épuisement en tentant de suivre à la nage ses maîtres, lors de leur fuite d'Athènes pour échapper au sac des Perses. Il ajoute, il est vrai pour une période tardive, qu'on ne pouvait s'empêcher de ressentir de l'attendrissement, *glukothumia*, en voyant les animaux de compagnie, abandonnés sur le rivage, rappelant leur maître<sup>48</sup>. Par ailleurs, des tombes de chiens et de chevaux individuelles ont été retrouvées en contexte archéologique à Athènes et dans le reste de la Grèce dès l'époque classique, sans que leur dépouille soit associée à celle d'un humain en sacrifice d'accompagnement<sup>49</sup>. De nombreux exemples nous permettent de saisir les diverses formes qu'ont pu prendre l'existence d'un sentiment envers les animaux, sans que nous puissions imposer nos analyses actuelles sur les transferts d'affects et de sensiblerie. L'animal fait partie de l'entourage des Grecs quel que soit son statut, le degré d'affection qu'ils lui portent est aussi difficile à discerner dans les textes et les images que les marques de tendresses, *philia*, qu'un homme grec pouvait prodiguer à son épouse ou à ses enfants.

Une catégorie de volatiles comme les perdrix s'imisce souvent au pied des femmes sur la céramique attique dans les scènes de gynécées. Elles ne sont

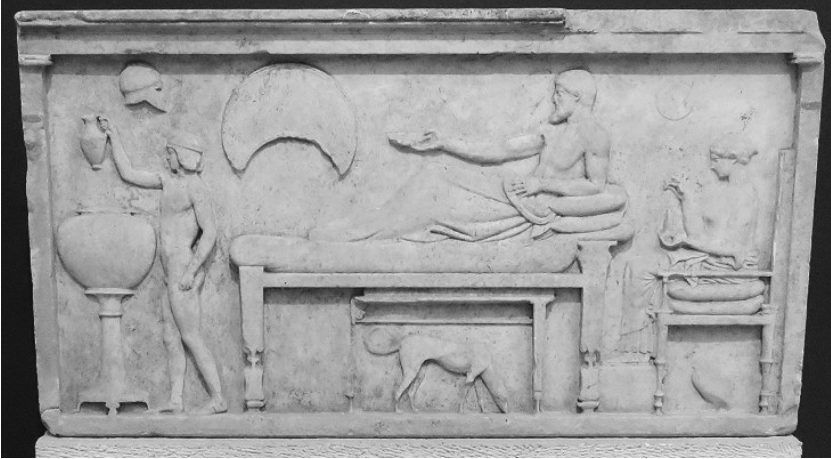
---

<sup>47</sup> Plutarque, LXI, 1-2 ; Pseudo-Callistène, *Le roman d'Alexandre*, III, 3, 9 ; E. Glanowski, « Bucéphale, compagnon d'exception d'Alexandre : la construction d'un mythe », *Ciré, Histoire, Cultures & Sociétés*, n°7, 2015 (article mis en ligne et consulté le 18 juin 2016).

<sup>48</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 271.

<sup>49</sup> Ch. Chandezon, A. Gardesein, *op. cit.*, *supra* n. 18 ; P. Malama, A. Gardesein, « Inhumations d'équidés dans la nécropole orientale d'Amphipolis (Grèce) » dans A. Gardesein (dir.), *Histoires d'équidés, des textes, des images et des os*, *op. cit.*, *supra* n. 20.

pas portées dans les bras ni tenues en cage. Ces oiseaux non domestiqués, appartenant à la catégorie du petit gibier, ne sont par ailleurs jamais représentés dans les scènes de chasse. Un relief funéraire retrouvé à Thassos juxtapose d'une façon étonnante le rôle très « genré » attribué aux représentations animalières dans la sphère humaine (Ill. 9).



Ill. 9 – Relief funéraire en marbre, Istanbul, musée archéologique  
Inv. n°1947, (Cat. Mendel, 578), vers 470- 460 av. J.-C.

Un homme est allongé sur un lit de banquet, son « chien de table » sous la couche, sa panoplie de citoyen-soldat accroché au mur de l'*andrôn*, casque et bouclier thrace. Il tend sa coupe à un *pais*, debout à côté d'un *dinos*, un contenant à vin. Ce personnage illustre le monde des hommes dans la convivialité du *symposion*, ce marqueur fort de la vie sociale grecque dans la cité. A ses côtés une femme, de taille légèrement inférieure à celle de l'homme, est assise sur une haute chaise. Elle tient un alabastré, un vase à parfum ; un miroir, suspendu au-dessus d'elle, est un signe de sa beauté. Un oiseau familier à ses pieds, de type perdrix, indique l'espace domestique. L'image joue sur les oppositions du masculin et du féminin : le citoyen/l'épouse de citoyen ; la vie publique extérieure pour l'un, la vie de l'*oikos*, à l'intérieur de la maison, pour l'autre. Au chien du paraître social, s'oppose l'oiseau apprivoisé dans le secret du gynécée. Leur association compose un langage explicite sur les rôles respectifs de l'homme et de la femme. On peut se demander si les perdrix, oiseaux des prairies et des bois, sont des simples figurations des animaux de compagnie ou des symboles du monde féminin. Les perdrix sont en effet considérées comme des oiseaux à la proverbiale salacité chez les mâles, mais particulièrement prolifiques et bonnes

mères dans l'étiologie aristotélicienne<sup>50</sup>. L'oiseau apprivoisé, la perdrix, est majoritairement représenté en contexte féminin et nous ne percevons plus clairement son rôle sémantique. Je le situe entre la thématique de l'apprivoisement, symbole récurrent du mariage, et la fonction maternelle et féconde de l'épouse.

Revenons encore à Aristote pour comprendre ces affinités comportementales entre les hommes et les animaux familiers. Ses réflexions étiologiques relèvent de la science, mais elles reflètent une part de l'attitude et de la connaissance du monde animal dans les mentalités grecques<sup>51</sup>. L'homme et l'animal appartiennent à une même catégorie qui est celle du *ζῷον*, du vivant, mais seul l'homme possède un langage articulé et détient la capacité de raisonner, la connaissance et l'exercice de la justice, mais aussi de celle des dieux. Pourtant, dans le règne animal, des insectes comme les fourmis ont des aptitudes d'organisation politique et les araignées exercent une *tekne* – un art – celle du tissage, les hirondelles, celle de l'architecture en bâtissant leur nid. Il y a donc des ponts où ces deux espèces animées, humaines et animales, se rencontrent. Il existe encore une parenté homme-animal qu'Aristote situe au niveau de la *psuchè*, l'âme, sans jamais exprimer clairement que l'animal en possède aussi une : « Il y a en effet chez les animés autres que l'homme des traces de ces façons d'être de l'âme qui présentent chez les hommes des différences plus visibles »<sup>52</sup>. Le philosophe crée un lien de type analogique entre l'homme et l'animal où ce dernier montre des « traces » de ce qui autorise des équivalences psychiques avec l'humain ce qui, en soi, autorise l'histoire d'une complicité affective avec les animaux de compagnie, ce que viennent confirmer des témoignages tardifs sur l'affliction éprouvée par la perte de ces compagnons<sup>53</sup>.

## CONCLUSION

Ce parcours d'images et de témoignages littéraires, iconographiques ou zooarchéologiques, nous fait saisir la place importante que les animaux ont occupée dans le monde grec antique. Sauvages ou domestiques, chassés, apprivoisés, consommés ou choyés, ils ont souvent été valorisés ou respectés. Il ne faut pas oublier qu'ils possèdent des affinités avec les divinités et les héros dont ils peuvent être des attributs ou des acteurs importants dans leurs parcours mythiques. Héraclès rencontre un important bestiaire qu'il doit éliminer,

<sup>50</sup> Aristote, IX, 2- 4 : « Des mères courageuses à défendre leurs petits » ; IX, 8 : « A propos de leur ardeur à l'accouplement ».

<sup>51</sup> G. Romeyer-Dherbey, « Les animaux familiers » dans B. Cassin, J.-L. Labarrière (dir.), *L'animal dans l'Antiquité*, op. cit., 1997, p. 141.

<sup>52</sup> Aristote, *H. A.*, VIII, 1, 588 a 17 et suiv ; IX, 1, 608 b 4-8.

<sup>53</sup> J. M. Luce, op. cit., supra n. 8, p. 277, cite pour Athènes des cas de tombes de chien dont l'une avec des offrandes funéraires, datée du I<sup>er</sup> ou II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.

dompter ou manger tout au long de ses *atbla*, ses « travaux »<sup>54</sup>. Cette proximité des animaux avec le sacré a certainement joué un rôle dans l'attention que les Grecs leur ont portée. En fin de compte, peut-on parler d'une éthique animale sans commettre d'anachronisme ? Si la prudence reste de mise, il n'en est pas moins vrai qu'une réglementation juridique et religieuse a existé dans les cités et les sanctuaires en ce qui concerne le bétail, l'abattage des animaux sacrificiels, l'usage de chiens gardiens des sanctuaires, les soins et l'entretien apportés aux chevaux de guerre, mais sans qu'il soit jamais explicite que cette attention ait concerné le traitement qu'on leur devait. Les animaux de « compagnie » ne se voient honorés de preuves d'affection – des tombes personnelles et des épitaphes – que tardivement, et ce phénomène s'amplifie par la suite aux périodes romaine et byzantine. L'abondance des images animalières démontre indéniablement qu'ils ont un rôle à jouer dans l'organisation de la société grecque urbaine et rurale, qu'il soit réel ou symbolique.

---

<sup>54</sup> W. Burkert, « Perspectives préhistoriques et pressions historiques », dans C. Bonnet, C. Jourdain-Annequin et V. Pirenne-Delforges (dir.), *Le bestiaire d'Héraclès III<sup>e</sup> Rencontre héracléenne*, Kernos suppl. Liège : Presses universitaires de Liège, 1998, p. 11-26 (en ligne, consulté le 22 juin 2016).