

## VII. Les approches morales de l'animal

Observant que certains vivants non-humains manifestent des attitudes empathiques, l'éthologie a mené des recherches sur la possibilité de l'existence d'un sens moral chez les animaux. Mais l'expérimentation est ici délicate. Par exemple, les travaux entrepris en 1962 par le psychiatre américain J.H. Masserman et ses collègues pour prouver le comportement altruiste des macaques sont pour le moins problématiques : il montrait que ceux-ci préféreraient être affamés que d'obtenir de la nourriture en infligeant indirectement des décharges électriques à leurs congénères. On abordera donc ici la question éthique en privilégiant la morale non pas *des* animaux, sujette à caution, mais *pour* les animaux. Comment les morales classiques et contemporaines acceptent ou refusent d'intégrer l'animal à la communauté morale des hommes ? Peut-on considérer l'animal comme une personne morale sans le dénaturer ou sans nous déshumaniser ?

### A. La valeur pédagogique de l'animal

#### 1. La Fontaine, moraliste animalier

Nul plus que La Fontaine (1621-1695) n'a utilisé le monde animal pour dénoncer les vices de ses contemporains et leur enseigner la vertu. Il y a bien des raisons à cela et d'abord conjoncturelles : Son père, maître des Eaux et Forêts et capitaine des chasses du duché de Château-Thierry, l'éleva à la campagne, lieu propice à l'observation des animaux. Monté à Paris, La Fontaine, reconnu pour son talent littéraire, dédie son premier recueil de fables (paru en 1668) au Dauphin, le frère aîné de Louis XIV, qui n'a alors que

7 ans. Le projet a une dimension pédagogique comme en témoigne un passage de la fable XV intitulée « Le lion et le chasseur » : « Ces fables ne sont pas ce qu'elles semblent être. Le plus simple Animal nous y tient lieu de Maître. Une morale nue apporte de l'ennui ; le conte fait passer le précepte avec lui. En ces sortes de Feintes, il faut instruire et plaire ». Il s'agit d'apprendre en s'amusant. Dans la première préface du recueil, La Fontaine précise le lien qui permet de justifier un enseignement moral par analogie : « Les propriétés des animaux et leurs divers caractères y sont exprimés ; par conséquent les nôtres aussi, puisque nous sommes l'abrégé de ce qu'il y a de bon et de mauvais dans les créatures irraisonnables ». La seconde préface le dit plus directement : « Je me sers d'animaux pour instruire les hommes ». C'est que l'animal a l'avantage de figurer un vice ou une vertu : la cigale est paresseuse, la fourmi travailleuse. Mettre en scène le monde animalier permet de décliner les valeurs morales en les confrontant. Le procédé n'est certes pas nouveau et La Fontaine ne cache pas sa dette à l'égard d'Ésope, de Babrius et de Phèdre, mais la sagesse qu'il dispense est renouvelée, adaptée à son temps. Anthropomorphiser l'animal à l'époque où les cartésiens en font une simple chose mécanique revient à prendre partie contre la théorie de l'animal-machine. Or c'est bien la conception que s'en fait La Fontaine comme le prouve la fable « Les deux rats, le renard et l'œuf » où il confie : « J'attribuerais à l'animal / Non point une raison selon notre manière, / Mais beaucoup plus aussi qu'un aveugle ressort ». Ami de Gassendi, philosophe épicurien, La Fontaine accorde un esprit à l'animal. Plus loin dans la même fable, il ajoute : « Je rendrais mon ouvrage / Capable de sentir, juger, rien davantage ». Pour que la morale (et la religion) soit sauve, il faut que l'animal soit plus qu'une chose mais il faut aussi qu'il soit moins qu'un homme : « À l'égard de nous autres hommes, / Je ferais notre lot infiniment plus fort ». L'animal

n'est jamais pour La Fontaine en lui-même un être moral. C'est ce qu'illustre la fable « Le Scorpion et la Grenouille » : Un scorpion demande à une grenouille de l'aider à traverser une rivière en le prenant sur son dos. D'abord effrayée par son aiguillon venimeux, la grenouille accepte, puisque la piquer serait aussi fatal pour son hôte : tous deux se noieraient. Mais lors de la traversée, le scorpion ne peut s'empêcher de tuer le naïf batracien. Et La Fontaine de conclure : « Chacun de nous, ici, ne fait qu'exécuter / Ce pourquoi il est fait, qu'il soit bon ou méchant / Rien ne pourra changer la nature des gens. En pensant le contraire tu pourrais te tromper ». Ainsi chez les bêtes toujours l'instinct l'emporte. Et ce qui est vrai du monde animal est encore plus vérifiable lorsque celui-ci côtoie le monde des hommes. Dans la fable « L'ours et l'amateur de jardin », un homme prend en amitié un ours, l'apprivoise et le fait vivre chez lui mais un beau jour, l'ours, voulant débarrasser son maître devenu âgé d'une mouche posée sur son nez lors de sa sieste, prend un pavé, l'écrase sur sa tête et le tue. Leçon de la fable : « Rien n'est si dangereux qu'un ignorant ami / Mieux vaudrait un sage ennemi ». Pour La Fontaine, la morale ne vaut qu'entre les hommes.

## **2. Nietzsche, un bestiaire antimoraliste ?**

Si l'animal peut servir à enseigner la morale, il peut aussi être instrumentalisé contre elle. Dans l'œuvre de Nietzsche (1844-1900), les animaux (plus d'une centaine) sont ainsi mis au service d'une philosophie anti-moraliste. Les bêtes métaphorisées servent à la fois à annoncer un monde nouveau et à dénoncer la décadence de l'Occident. C'est que la morale est pour Nietzsche un accident de l'histoire : voulue par le judéo-christianisme et la philosophie socratique, elle peut et doit être dépassée.

Rien d'étonnant donc à ce que dans *Ainsi parlait Zarathoustra* (1885), Nietzsche retourne le bestiaire chrétien contre lui-même. Retenons ici quatre animaux : le serpent, l'aigle, l'âne et la vache. Le serpent rusé (qui a corrompu les premiers hommes et qui symbolise l'éternel retour parce qu'il vit enroulé sur lui-même) et l'aigle (qui ne peut manquer de dévorer l'agneau et qui n'a pas de scrupule à se jeter sur les plus faibles après les avoir longtemps observés, pour dénoncer leur passivité) sont les acolytes du prophète Zarathoustra, annonciateur de l'avènement du surhomme. L'âne, sur le dos duquel Jésus entre à Jérusalem et que l'on retrouve dans la crèche, est présenté dans le chapitre « la fête de l'âne » – fête qui parodie l'adoration de Jésus – comme un animal sensuel, figure de Dionysos, mais aussi comme un animal obstiné qui « très loin peut porter sa charge » : le fardeau des valeurs chrétiennes. Un statut particulier doit être donné à la vache (autre compagnon de la crèche dans sa version mâle : le bœuf). Dans le chapitre « *Le mendiant volontaire* », Zarathoustra interrompt une conversation où le mendiant, pastiche de François d'Assise, s'entretient avec les vaches non pour leur prêcher la bonne parole mais pour apprendre d'elle l'art de ruminer, c'est-à-dire de faire constamment retour sur soi, de méditer longuement dans un présent quasi-immobile. La vache connaît le bonheur parce qu'elle est amnésique, comme l'avaient déjà établi les *Considérations intempestives* (1874) : À l'homme qui lui demande d'où provient son bonheur, « la bête voulut répondre et dire : « cela vient de ce que j'oublie chaque fois ce que j'ai l'intention de répondre. Et tandis qu'elle préparait cette réponse, elle l'avait déjà oubliée ». Le rejet de tout mémorial sert l'avènement d'un homme neuf, l'homme du grand midi qui ne traîne derrière lui aucune ombre, aucun scrupule moral.

Quant à l'origine philosophique de la morale, elle mérite bien d'être dénoncée par l'animalisation de son initiateur : Socrate, homme laid et colérique, qui se comparait lui-même à un taon ou à un poisson torpille et dont il est dit, dans *Le crépuscule des idoles*, qu'il n'a pas été condamné au suicide par les Grecs mais que c'est lui qui « força Athènes à la ciguë ». Socrate est en effet aux yeux de Nietzsche l'inventeur d'un poison : la « morale ». Or ce poison est un venin par lequel les philosophes se sont contaminés de génération en génération jusqu'à Kant, lui-même piqué « par Rousseau, cette tarentule morale ». L'araignée incarne le ressentiment, l'esprit de vengeance des faibles contre les forts (« vous les prêcheurs d'égalité ! Vous m'êtes des tarentules, et de secrets vindicatifs ! », s'exclame Zarathoustra) : elle attrape sa proie dans sa toile (le système de la morale) avant de la dévorer. Toutefois, le rapport de Nietzsche à l'animal est plus nuancé qu'il n'y paraît car, sous l'influence de Schopenhauer, il lui arrive d'éprouver de la compassion pour les bêtes. Celles-ci ne sont-elles pas la première victime de la férocité des hommes, laquelle est la condition de la morale ? Comme il l'explique en effet dans *La généalogie de la morale*, il faut marquer « au fer rouge » l'homme à qui on veut donner une mémoire pour qu'il puisse tenir ses promesses. Moraliser, c'est dresser. Mais le dressage mène à l'annihilation des forces vitales de l'individu. Déjà dans le *Crépuscule des idoles*, Nietzsche écrivait : « Dire que dresser un animal, c'est le « rendre meilleur », voilà qui sonne à nos oreilles comme une dérision » car, en voulant dresser la bête brute, « on fait d'elle, par l'effet déprimant de la peur, par la douleur, par les blessures et par la faim, une bête malade ». Transposée à l'homme, cette remarque suggère qu'enseigner la morale, c'est faire subir à l'homme ce qu'il fait subir à l'animal : c'est l'affaiblir.

Ainsi la cruauté apparaît comme la condition, cachée parce que contradictoire, de l'apprentissage de la vertu. Aussi bien la morale est-elle fondée sur un mensonge : « Cette Circé de l'humanité, la morale, a radicalement et fondamentalement falsifié toute la psychologie – elle l'a infectée de morale », lit-on dans *Ecce homo*. La convocation de la figure de Circé, la magicienne qui transforme les compagnons d'Ulysse en cochons, dit combien la morale est pour Nietzsche un rabaissement, à la fois une animalisation mais aussi une dénaturation de l'animal, comme si l'homme reproduisait sur lui-même la douleur qu'il inflige aux bêtes.

## **B. Animal et déontologie**

### **1. Kant, une morale réservée à l'homme**

D'un point de vue déontologique, peut-on imaginer que l'homme ait vis-à-vis des animaux des devoirs inconditionnels ? Kant (1724-1804), représentant type d'une morale fondée sur les devoirs, ne le croit pas. Dès ses *Leçons d'éthique* (cours prononcés de 1775 à 1780), il affirme que « les animaux n'ont pas conscience d'eux-mêmes et ne sont par conséquent que des moyens en vue d'une fin. Cette fin est l'homme. Aussi n'a-t-il aucun devoir immédiat envers eux ». En un sens, bien qu'attaché à fonder la morale sur la seule raison, Kant ne se départit guère de l'enseignement religieux des Ecritures : Dans ses *Conjectures sur le commencement de l'histoire humaine* (1786), cherchant à rationaliser la *Genèse*, il soutient que l'homme prit progressivement « conscience d'un privilège qu'il avait en raison de sa nature, sur tous les animaux qu'il ne considéra plus désormais comme ses compagnons dans la création mais comme des moyens et des instruments dont sa volonté peut disposer en vue d'atteindre les fins qu'il se propose ». Pour que

l'animal puisse être l'objet de devoirs inconditionnels, il faudrait qu'il soit une fin pour lui-même, c'est-à-dire qu'il acquiert le statut de personne. Or, selon Kant, seul l'homme possède ce statut. C'est pourquoi, dans *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, la troisième et dernière formulation de l'impératif catégorique, par quoi la conscience morale du sujet se manifeste à elle-même, ne peut concerner que l'humanité et non l'animalité: « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne d'autrui toujours comme une fin et jamais comme moyen ». Cependant Kant apporte deux nuances à cet anthropocentrisme qui exclut l'animal de la sphère de la moralité.

D'une part, tout en affirmant que « l'homme n'a de devoirs qu'envers l'homme (envers soi-même ou envers un autre) » (§ 16, *Doctrine de la vertu*, 1797), il concède que l'homme a aussi un devoir indirect vis-à-vis de l'animal mais il insiste sur le fait qu'il ne doit pas « confondre son devoir en considération (in Ansehung von) d'autres êtres avec un devoir envers (an sich) ces êtres » (*idem*). L'argument avancé est que certaines pratiques à l'égard des animaux peuvent nuire à la moralité que les hommes se doivent vis-à-vis d'eux-mêmes et entre eux: « un traitement violent et en même temps cruel des animaux est [...] intimement opposé au devoir de l'homme envers lui-même, parce qu'ainsi la sympathie à l'égard de leurs souffrances se trouve émoussée en l'homme et que cela affaiblit et peu à peu anéantit une disposition naturelle très profitable à la moralité dans la relation entre les hommes » (§ 17). Torturer un animal, c'est nuire au devoir que l'homme se doit à lui-même. Le respect moral des bêtes a une valeur propédeutique pour l'éthique déontologique qui reste par ailleurs anthropocentrée.

D'autre part, le dernier Kant, celui de la *Critique de la faculté de juger*, modifie l'idée de finalité sur laquelle reposait jusque-là tout l'argumentaire moral à l'encontre des animaux. Le finalisme observé dans la nature relève en effet d'un jugement « réfléchissant » et « subjectif » et non pas « déterminant » et « objectif ». Ceci implique qu'on ne peut savoir « si les herbes existent pour le bœuf ou le mouton, et si ce dernier et les autres choses naturelles existent pour les hommes » (§ 67). Sans jamais donner explicitement à l'animal une quelconque autonomie, sans jamais adhérer au mot de Goethe qui voulait que « chaque animal est une fin en soi », Kant semble ainsi avoir émis l'hypothèse que l'attitude humaine qui consiste à instrumentaliser les animaux, sans scrupule moral, repose davantage sur la croyance qu'ils sont destinés à notre usage que sur la certitude qu'ils vivent réellement pour nous.

## **2. Schopenhauer et la « zoopathie »**

Fondé exclusivement sur la raison dont l'animal est dépourvu, le déontologisme de Kant limite la morale à la seule humanité et ne fait donc que transposer dans la philosophie le discours religieux hostile aux animaux. Or c'est précisément cela que lui reproche Schopenhauer (1788-1860) qui estime que l'impératif catégorique, par son intransigeance, est « aussi massif que les tables de pierre de la loi de Moïse » (*De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, 1813) : « Kant est tombé dans cette faute [...], celle de la morale chrétienne qui n'a nul égard pour les bêtes » (*Le Fondement de la morale*, 1841). Au nom de quoi cependant pourrait-on élargir la sphère des devoirs humains jusqu'à y intégrer des obligations inconditionnelles à l'égard des animaux ? La réponse de Schopenhauer ne peut se comprendre qu'à partir de sa métaphysique, son pessimisme ontologique et son inspiration bouddhiste.