

ARISTOTE PENSEUR DE LA DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME ET L'ANIMAL

Jean-Louis LABARRIÈRE*

Résumé

Tout le monde sait qu'Aristote soutient que l'homme est le seul animal doué de logos et nombreux sont ceux qui pensent qu'il est pour cette raison-même le seul animal politique digne de ce nom. L'auteur s'insurge contre cette évidence car, du fait que l'homme est certes le seul animal à être doué de logos, il ne s'ensuit pas qu'il soit un animal politique, et encore moins le seul à être un authentique animal politique. Mais, accorder aux animaux autres que l'homme ce qui leur revient, n'implique pas de faire d'Aristote le père de la sociobiologie.

Mots clés

Aristote, Animal, Homme, Politique, Sociobiologie.

Summary

Aristotle thinking difference between man and animal.

Everybody knows that Aristotle holds that man is the alone animal which is endowed with logos. But, too many people think that for this reason man is the only one political animal. The author argues against this illusory evidence. If man is truly the only one animal which is endowed with logos, this fact does not involve that he is a political animal. Worse that man is the only one to be an authentic political animal. But, giving to the others animals their due part does not involve that Aristotle was the father of the sociobiology.

Key Words

Aristotle, Animals, Man, Politics, Sociobiology.

Il n'est pas sûr, pour dire le moins, qu'en qualifiant l'homme d'être ou d'*animal rationnel*, Thomas d'Aquin ait rendu à Aristote le meilleur des services qu'il pouvait lui rendre. S'il est, en effet, bien connu que "seul l'homme a le logos" (*Politiques*, VII, 13, 1332 b 5), donc qu'il est bien un "animal rationnel", il faut cependant remarquer que l'un des arguments par lequel le Docteur Angélique établit ce point est loin d'être fidèle à l'esprit du Stagirite, tant cet argument est, de fait, bien plus proche des arguments stoïciens, lesquels ont tant servi Descartes. Dans sa *Somme Théologique* (2^a-2^{ae}, q. 47, art. 15), Thomas d'Aquin insiste sur l'automaticité des conduites animales afin de mieux soutenir que les animaux sont des êtres irrationnels. Incapables d'apprendre et de modifier éventuellement leurs conduites, mais seulement capables de répéter, les animaux seraient inintelligents et n'agiraient que par instinct. Pour les stoïciens, les choses sont d'ailleurs bien mieux ainsi car, ce faisant, nous voilà plus proches des astres et des dieux que de ces viles créatures qui ne peuvent au mieux que

magnifier la Création et l'Homme, pourvu du moins qu'on ait pris bien soin de les destiner à ce dernier et de n'accorder l'intelligence et la raison qu'à l'homme, ce que Descartes radicalisera en les privant tout bonnement d'âme. Mauvais service rendu à Aristote, car si à partir de là on fait remonter la paternité de notre moderne conception de la différence entre l'homme et l'animal à Aristote, on risque fort de manquer ce que fut le réel apport à cette question de celui qui jamais n'opposa l'intelligence à l'instinct et n'hésitait pas à doter d'intelligence, *phronesis* ou *sunesis*, bon nombre d'animaux, comme en témoigne d'ailleurs la première page de la *Métaphysique*. où les animaux doués de mémoire sont qualifiés d'intelligents (*phronima*). De plus, en procédant de la sorte, on risquerait bien de ne plus voir en Descartes que celui qui, malgré son ire contre l'École, n'aurait jamais que radicalisé cette différence en ne se bornant plus à priver les animaux de raison, mais tout simplement d'âme puisqu'il n'y aurait d'âme que rationnelle⁽¹⁾.

* Centre Louis Gernet, CNRS/EHESS, UMR 8567, 10, rue Monsieur-le-Prince, 75006 Paris, France.

⁽¹⁾ Je n'ignore pas, bien entendu, que le ressort de l'argumentation cartésienne consiste à soutenir qu'il est faux de penser que les bêtes ont "moins de raison que nous", tandis qu'elles n'en ont en réalité "point du tout". Mais si cette critique peut certes s'adresser à une certaine tradition aristotélicienne du fait que bien que privés de logos, certains animaux y sont néanmoins considérés comme intelligents, elle semble s'adresser bien plus à la tradition sceptique telle qu'elle est incarnée, par exemple, par Montaigne dans l'*Apologie de Raymond Sebon*, elle-même tributaire de la longue polémique qui opposa les néoacadémiciens aux stoïciens et dont on retrouve la trace à travers les écrits de Plutarque, Philon d'Alexandrie, Sextus Empiricus et Porphyre. Je me permets de renvoyer sur ce point à Labarrière (1997).

À tout prendre, Bergson⁽²⁾ avait peut-être mieux perçu les choses en écrivant : “*L’erreur capitale, celle qui, se transmettant depuis Aristote, a vicié la plupart des philosophies de la nature, est de voir dans la vie végétative, dans la vie instinctive et dans la vie raisonnable trois degrés successifs d’une même tendance qui se développe, alors que ce sont trois directions divergentes d’une activité qui s’est scindée en grandissant.* La différence entre elles n’est pas une différence d’intensité, ni plus généralement de degré, mais de nature.” Si le jugement est rude et sans doute injuste aussi bien vis-à-vis d’Aristote, pour qui le *logos* n’est pas issu de la sensation, que de Descartes, qui sépare si radicalement les hommes des bêtes, il faut néanmoins se demander si Bergson n’aurait pas mis le doigt sur un point sensible de la pensée aristotélicienne. En effet, bien qu’il ne soit à vrai dire pas question de vie instinctive chez Aristote, mais de vie sensitive, ce qui est tout différent puisque la vie sensitive, qui définit proprement l’animalité, n’exclut nullement l’intelligence, il n’est pour cette raison même pas nécessairement faux de penser qu’il n’y a jamais en ce qui concerne l’intelligence qu’une différence de degré entre l’homme et l’animal chez Aristote. En s’inspirant de Bergson, ne pourrait-on dire que puisque pour Aristote l’homme est d’abord animal par opposition au végétal du fait qu’il est doué de sensation, dans l’expression “animal rationnel”, ce serait peut-être plus le terme “animal” qui primerait que le terme “rationnel” ? N’en irait-il d’ailleurs pas de même pour la qualité “animal politique”, que nombre d’interprètes voudraient réserver à l’homme en la dérivant de son exclusive possession du *logos* ? Autrement dit, “rationnel” et “politique” ne seraient que les différences propres à l’homme qui le singulariseraient des autres animaux et non pas des caractères qui marqueraient une différence de nature, la chose étant encore pire en ce qui concerne la qualité politique puisque Aristote n’hésite pas à qualifier certains autres animaux de *politika*⁽³⁾. Finalement, Descartes et les stoïciens n’avaient peut-être pas si

mal vu les choses : en incluant l’homme dans le règne animal et en rapportant les comportements des autres animaux que l’homme à des formes variées d’intelligence, Aristote ne menacerait-il pas sérieusement la différence que certains estiment essentielle entre l’homme et l’animal ? Voyez en ce sens ces mots de Philon d’Alexandrie (Terian, 1988 : 197) : “Ceux qui étudient l’histoire des animaux font bien [des] affirmations relatives aux vertus et aux vices qu’ils trouvent chez eux. Je songe ici à ceux qui ont coutume de parler abondamment sans principes et d’une façon insupportable. Il existe assez de preuves pour qui veut entreprendre de réfuter leurs prémisses. Les animaux ne font rien avec préméditation comme l’effet d’un choix délibéré. Bien que certains de leurs actes ressemblent à ceux de l’homme, ils les accomplissent sans penser.”⁽⁴⁾

Le savant et les différences

Aristote avait, en effet, conçu un vaste programme d’études, qu’il appelle “enquête sur la nature” et qu’il a à peu près mené à bien avec ses collaborateurs, au premier rang desquels Théophraste, qui lui succéda à la tête du Lycée. La première page des *Météorologiques* rappelle que ce plan comportait aussi bien l’étude des astres, comètes ou météores, que de la terre, des vents et des tremblements de terre, ou bien encore des animaux et des plantes en général et en particulier. En termes modernes, il s’agissait aussi bien d’astronomie (et non pas d’astrologie !), que de physique et de chimie, ou bien encore de biologie, de zoologie et de botanique. Il n’est donc pas étonnant qu’une très grande partie de ce que nous avons conservé d’Aristote soit consacrée à ces sujets, et nous en avons perdu beaucoup ! Pour en venir plus directement aux animaux, cinq de ces traités, d’inégale longueur, nous sont parvenus : *Histoire des animaux*, *Parties des animaux*, *Génération des animaux*, *Mouvement des animaux*, *Marche des animaux*, mais il faut y ajouter aussi le fameux traité *De l’âme* et les petits traités de psycho-physiologie rassemblés sous le titre de *Parva natu-*

⁽²⁾ Cf. *L’Évolution créatrice*, 136/609 (la première numérotation correspond à celle toujours reproduite de la dernière édition du vivant de l’auteur, c’est-à-dire PUF, Paris, 1939-1941, tandis que la seconde correspond à l’édition dite du centenaire, PUF, Paris, 1959 ; c’est Bergson qui souligne).

⁽³⁾ Cf. *Histoire des animaux*, I, 1, 488 a 7-10. C’est le cas des abeilles, des fourmis, des guêpes et des grues. Les animaux politiques se distinguent des animaux grégaires (*agelaia*) parce qu’à la différence de ces derniers, ils ne se contentent pas de vivre ensemble les uns à côté des autres, mais ont encore tous ensemble une œuvre en commun (*koinon ergon*). On ne peut que regretter qu’avec une belle unanimité tous les traducteurs, notamment de langue française, répugnent à traduire *politika* en ce passage par “politiques”. Si les raisons en sont évidentes, voire compréhensibles : seul l’homme doit être un “animal politique”, il est cependant regrettable que le lecteur *innocent of Greek* puisse être ainsi laissé dans l’ignorance de cette difficulté.

⁽⁴⁾ Cf. *Alexander (De Animalibus)*, § 97, trad. A. Terian, CERF, Paris, 1988, 197. Il est difficile de ne pas voir Aristote dans l’auteur de cette histoire des animaux et peut-être pas impossible de le voir aussi rangé parmi ceux qui parlent sans fondement et de façon insupportable. Mais ceux-là sont sans doute plus sûrement les Néocadémiciens qui menèrent la polémique contre les stoïciens au sujet de la possession du *logos* par les animaux.

ralia et qui comprennent les traités *De la sensation et des sensibles*, *De la mémoire et de la réminiscence*, *Du sommeil et de la veille*, *Des rêves*, *De la divination dans le sommeil*, *De la longévité et de la brièveté de la vie*, *De la jeunesse et de la vieillesse*, *De la vie et de la mort*, *De la respiration*. Aristote peut ainsi être considéré comme le fondateur de la zoologie, de l'anatomie comparée, de l'embryologie, de la psycho-physiologie, de l'éthologie et, plus largement, de la biologie.

Priver les autres animaux de *logos* ne signifie donc nullement que l'on se désintéresse de leur sort, du moins si l'on entend par là qu'il y a lieu de les étudier de très près, ne serait-ce que pour mieux comprendre en quoi l'homme se différencie d'eux. Il suffit pour s'en convaincre de lire les *Parties des animaux*, I, 5, où Aristote valorise fortement l'étude des animaux par rapport à celle des êtres divins, car si ces derniers sont certes plus nobles que les premiers, nous ne pouvons malheureusement pas en savoir grand-chose, tandis que nous pouvons parvenir à quelque certitude au sujet des animaux, lesquels sont d'ailleurs conformés comme nous autres êtres humains. Afin d'inviter à cette étude, Aristote cite ce mot d'Héraclite, qui aurait donc dit à des visiteurs l'ayant trouvé dans sa cuisine : "Entrez, il y a des dieux aussi dans la cuisine" (*P. A.*, I, 5, 645 a 20-21). Aristote nous invite donc à aller voir de près comment s'y prend la nature, comment elle "machine" (*mêchanô*, *P. A.* III, 14, 675 b 12) et c'est aussi ce qu'il nous faut faire si nous voulons pouvoir apprécier plus finement sa démarche.

Le vocabulaire même d'Aristote doit tout d'abord retenir notre attention. Si en grec le terme *zôon* (pluriel *zôa*), qui a donné zoologie en français, et qui provient du verbe *zên*, vivre, signifie avant toute chose "vivant", chez Aristote cependant, *zôa* désigne presque toujours les animaux par opposition aux végétaux. Quand donc Aristote veut parler des vivants en général, il utilise le plus souvent une périphrase, "les êtres qui possèdent la vie", ou le participe présent du verbe *zên*, *zônta*, que l'on ne peut que traduire par "vivants". Enfin, quand Aristote veut désigner ceux que nous autres modernes appelons animaux (en les distinguant des êtres humains), il utilise très fréquemment l'expression "les autres animaux (*ta alla zôa*)", expression où il faut bien entendu sous-entendre "que l'homme" et qui montre bien qu'il considère l'homme, *anthrôpos*, comme faisant partie de ce que nous appelons le règne animal⁽⁵⁾. Du reste, qu'Aristote désigne ceux que nous appelons les "animaux"

par l'expression "les autres animaux" devrait suffire à montrer que le problème de la différence n'est pas simple : si l'on dit "les autres animaux" pour désigner ceux que nous avons fini par appeler simplement les "animaux", et qu'il serait plus juste de nommer les "bêtes", c'est bien parce que dans la physique aristotélicienne l'homme est animal par opposition au végétal avant que d'être homme par opposition à la bête. Il importe donc de bien situer l'homme dans le "règne animal" pour comprendre ce qu'en termes modernes nous appelons la différence entre l'homme et l'animal. Toute la difficulté de la doctrine de l'échelle des êtres, la fameuse *scala naturae*, tient en effet au fait que l'homme est un animal, donc que, comme les autres animaux, il se distingue du végétal parce qu'il possède la sensation, mais que sa différence propre, la possession du *logos*, lui permet d'opérer quelque chose comme un "saut qualitatif" à partir de ce à quoi parviennent quelque peu les animaux les plus évolués.

Aussi, quand on invoque la célèbre "parole d'Aristote" suivant laquelle "seul l'homme possède le *logos*" et qu'on s'en sert pour opposer la raison de l'homme à l'instinct tout naturel des animaux, on serait bien avisé de lire la phrase en son entier : "les animaux autres < que l'homme > vivent avant tout en suivant leur nature, quelques-uns peu nombreux suivent aussi leurs habitudes, mais l'homme suit aussi le *logos*. Car seul il a le *logos*. Si bien qu'il faut harmoniser ces < facteurs > entre eux" (*Politiques*, VII, 13, 1332 b 3-5, 1990). S'il ne fait guère de doute qu'en ce lieu *logos* ne peut guère se traduire autrement que par "raison", il faut cependant remarquer que l'homme vit aussi en fonction de sa nature et de ses habitudes. Mais, point bien plus difficile à comprendre, il faut surtout remarquer qu'il est aussi quelques animaux qui vivent en fonction de leurs habitudes, comme s'ils n'étaient pas que "pure nature". Certains animaux posséderaient-ils donc aussi des capacités d'apprentissage ? Quelle est alors la nature de leurs capacités cognitives ? À ces questions, il faut bien pouvoir répondre si nous voulons respecter la lettre du texte et ne pas nous contenter d'incantations rituelles. Il le faut d'autant plus que dès la première page de la *Métaphysique*, Aristote soutient que certains animaux sont non seulement "intelligents" (*phronima*), mais sont encore capables d'apprendre (*mathêtika*), certains participant même un peu (*mikron*) à l'expérience (*empeiria*) de laquelle est issue, chez l'homme, la science et l'art.

⁽⁵⁾ Il suffit au demeurant de se reporter à n'importe quel dictionnaire de langue française pour constater que contrairement à un usage courant dont il est difficile de se défaire, "animal" désigne en premier lieu en français ce qui se distingue du "végétal", et seulement en second lieu l'animal par opposition à l'homme, c'est-à-dire la bête.

