

**Véronique Le Ru**

(Université de Reims)

## **Traduire, interpréter, connaître l'animal Chez Rousseau et Diderot**

En réaction à la conception radicale des cartésiens qui dénie à l'animal toute conscience, la question de ce qu'est l'animal et de ce qu'il sent est au centre des interrogations des Lumières : les bêtes ont-elles une âme ? Comment sentent-elles ? Y a-t-il une différence de nature entre l'Homme et l'animal ? Est-elle à chercher du côté de la sensation ou de la sensibilité ou bien seulement du côté de la raison ? Diderot et Rousseau apportent chacun à sa manière une réponse à ces questions. Tous deux reconnaissent que les animaux, parce qu'ils sont dépourvus de lumières et de liberté, ne peuvent être concernés par les lois positives mais, en revanche, parce qu'ils sentent, ils sont concernés par les lois naturelles et le droit naturel. Cependant, je montrerai que Diderot et Rousseau ne traduisent pas dans les mêmes termes ce rapport de l'animal au droit naturel parce qu'ils n'interprètent pas de la même manière la sensibilité animale ni, par conséquent, le droit naturel qui lui est afférent.

Mais pour comprendre les enjeux et le caractère vif des débats sur la manière dont on peut traduire, interpréter et connaître la sensibilité de l'animal, je commencerai par rappeler la conception radicale des animaux-machines défendue par les cartésiens, et les enjeux philosophiques et métaphysiques qui la sous-tendent. Je propose ensuite, à travers la lecture de ses articles de l'*Encyclopédie*, de rendre compte de l'apport de Diderot dans la discussion, ses références et ses hésitations. Enfin j'en viendrai à la manière dont Rousseau, en traduisant la question de la sensibilité animale en termes de lois naturelles et de droit naturel, interprète clairement la question de l'animal dans une perspective juridique qui fait date et selon laquelle nous, humains, avons des devoirs envers les animaux.

I. Les cartésiens traduisent, interprètent et connaissent l'animal en tant que machine.

Descartes présente la théorie de l'animal-machine dans la cinquième partie du *Discours de la méthode*. Je m'appuierai également sur le texte des *Passions de l'âme* où est expliquée la sensation animale à partir de la théorie des

esprits animaux qui n'ont rien de spirituel mais sont des petites particules du sang. L'expression animal-machine recèle une ambiguïté. En effet la théorie cartésienne comporte deux thèses distinctes : celle du corps-machine et celle de l'animal-machine. Avec la notion de corps-machine, Descartes développe une conception mécaniste de la physiologie selon laquelle tout corps vivant, y compris le corps humain, obéit aux lois de la mécanique. Selon cette première thèse, expliquer les fonctions caractéristiques du vivant revient à expliquer le vivant par les rouages d'une machine. La deuxième thèse, celle de l'animal-machine, repose sur l'idée que l'animal n'a pas d'âme, il ne comporte rien d'autre que le corps (ce qui s'oppose par exemple à la pensée de Montaigne pour qui il y a une raison chez les animaux ou, plus tard, à celle de Hume qui parle lui aussi de la raison des animaux). L'animal cartésien est aveugle au sens psychique : il n'a pas de représentation consciente même s'il a physiologiquement des sensations qui résultent de l'action des esprits animaux.

Les esprits animaux sont des particules corporelles et volatiles qui résultent de la distillation du sang dans le cœur. Les esprits animaux sont issus du tri des particules du sang dans le cerveau : les parties les plus subtiles et les plus rapides sont séparées des autres parties du sang et composent les esprits animaux. Ceux-ci sont donc des tout petits corps qui se meuvent très vite de sorte qu'ils se déplacent sans cesse des cavités du cerveau aux gaines nerveuses qui se gonflent ou se rétrécissent selon leur afflux, lesquelles gaines les conduisent dans les muscles, par l'intermédiaire desquels ils meuvent le corps en toutes les façons nécessaires à son bon fonctionnement. Puis les esprits animaux reprennent le chemin en sens inverse. Descartes explique ainsi, par les mouvements incessants des esprits animaux, le mécanisme de la sensation. En effet, la sensation est la traction ou l'excitation des filets ou des gaines nerveuses, excitation produite par l'afflux des esprits animaux qui précipitent d'autres esprits animaux dans les nerfs et de là dans les muscles<sup>1</sup>. Dans son explication du fonctionnement physiologique du corps par les mouvements très rapides et incessants des esprits animaux, Descartes insiste sur le fait que tout cela se produit dans le corps *matériellement*, sans l'aide de l'âme ou de l'esprit. Ceci est un point capital qui donne à la physiologie cartésienne sa cohérence.

À la question : les bêtes ont-elles une âme ?, les cartésiens répondent en distinguant le sens que donne Descartes au mot âme ☐ *res cogitans* ☐ substance pensante, et le sens aristotélicien du mot, porteur de la conception des fonctions de l'âme dont ils ne retiennent que celles ayant trait au corps (âme reproductive ou végétative, âme sensitive et motrice). Les bêtes possèdent les fonctions corporelles de l'âme aristotélicienne, l'âme végétative et sensitive, mais non pas l'âme au sens cartésien. Et, à l'objection qu'on leur fait, selon

<sup>1</sup> Voir pour toute cette analyse les articles 12 et 13 des *Passions de l'âme* de Descartes.

laquelle la théorie des animaux-machines conduit à l'athéisme, ils répondent : si les bêtes ne sont pas des machines, elles ont une âme mais tout le monde s'accorde alors à dire que l'âme des bêtes est mortelle ; le risque n'est-il pas grand d'entendre dire que l'âme humaine aussi est mortelle ? Question qui reprend l'argument de Descartes selon lequel si les bêtes ont une âme, il faudrait leur octroyer une âme immortelle comme aux hommes<sup>2</sup>. À vrai dire, Descartes semble surtout soucieux de refuser aux animaux l'immortalité de l'âme mais il est peu explicite sur la capacité des animaux d'exprimer les mouvements de la joie ou de la douleur et sur la question du « sentir » des animaux<sup>3</sup>. Les animaux sont des machines qui se comportent comme s'ils souffraient (cris de joie ou de tristesse) mais sans qu'on puisse conclure pour autant qu'ils aient des pensées<sup>4</sup>. Les cartésiens durcissent le trait en assimilant les cris de douleur des bêtes aux sons des orgues<sup>5</sup> qui ne sont pas des marques qu'il y ait de la douleur dans les orgues. Les animaux parce qu'ils ne sont que des machines ne peuvent éprouver de douleur. Cet argument, valable pour bon nombre de cartésiens, est présenté d'une manière originale par Malebranche : les animaux parce qu'ils ne sauraient, selon l'ordre, éprouver de la douleur ne peuvent être que des machines. Sinon, il faudrait, pour expliquer la douleur ou la souffrance

---

<sup>2</sup> Descartes refuse cette conséquence au nom de la probabilité et de la vraisemblance. Voir la lettre à Newcastle du 23 novembre 1646 : « elles [les bêtes] auraient une âme immortelle aussi bien que nous ; ce qui n'est pas vraisemblable, à cause qu'il n'y a point de raison pour le croire de quelques animaux, sans le croire de tous, et qu'il y en a plusieurs trop imparfaits pour pouvoir croire cela d'eux, comme sont les huîtres, les éponges, etc. » in *Œuvres de Descartes* publiées par Adam et Tannery en 11 tomes, Paris, 1897-1909 et un tome XII, supplément sur la vie de Descartes par Charles Adam publié en 1913, rééditées en 11 tomes par le CNRS et Vrin, 1964-1974 ; 1996, titre abrégé en AT, suivi du tome en chiffres romains et de la page en chiffres arabes : AT, IV, 576 ; dans la lettre à Morus du 5 février 1649, Descartes dit aussi qu'il est plus probable de concevoir les vers de terre, les moucherons ou les chenilles comme des machines que de leur attribuer une âme immortelle (AT, V, 277).

<sup>3</sup> Dans la lettre à Newcastle du 23 novembre 1646, Descartes reconnaît que les animaux expriment – par des mouvements et des cris – les trois passions primitives de la crainte, de l'espérance et de la joie, dont on se sert dans le dressage, ce qui conduit à penser qu'« ils nous exprimeraient aussi bien leurs pensées, s'ils en avaient » (AT, IV, 575). Et il ajoute que si on leur accordait la pensée, manifeste dans les hommes par les paroles faites à propos, il faudrait aussi leur donner l'immortalité de l'âme (AT, IV, 573-576).

<sup>4</sup> Voir la lettre à Newcastle du 23 novembre 1646 in AT, IV, 574.

<sup>5</sup> Rohault, *Entretiens sur la philosophie*, Paris, 1671, repris dans l'édition critique de P. Clair de *Jacques Rohault (1618-1672) bio-bibliographie avec l'édition critique des Entretiens sur la philosophie*, Paris, CNRS, 1978, p. 132, d'autres cartésiens assimilent les cris à des crisements (p. 163).

des bêtes, supposer un Dieu injuste qui ferait souffrir des innocents ou encore imaginer que les ânes ont mangé du foin défendu<sup>6</sup>.

Dans la question de la sensibilité de l'animal, se nouent deux enjeux importants : celui de l'immortalité de l'âme – y a-t-il des âmes mortelles ? ☒ et celui de la souffrance des bêtes : si les bêtes souffrent alors qu'elles ne connaissent ni le bien ni le mal et qu'elles sont innocentes, Dieu n'est-il pas injuste ? Voilà les questions dont héritent Diderot et Rousseau.

## I. La position de Diderot sur la question de l'animal dans l'*Encyclopédie*.

Diderot, dans l'ajout de l'article ÂME et ÂME des bêtes, et dans ses deux articles ANIMAL et BÊTE, ANIMAL, BRUTE de l'*Encyclopédie*, remet l'ouvrage sur le métier. L'article ÂME et ÂME des bêtes est de l'abbé Yvon (X), mais Diderot propose un ajout à la fin de l'article ÂME qui fonctionne comme un complément au discours de l'abbé Yvon<sup>7</sup>. Le propos de Diderot, dans cet ajout, est clairement matérialiste : l'âme, non seulement n'est pas immortelle mais elle n'est pas non plus spirituelle : elle résulte de l'organisation du cerveau. Ainsi il écrit :

Après avoir employé tant d'espace à établir la spiritualité et l'immortalité de l'âme, deux sentiments très capables d'enorgueillir l'homme sur sa condition à venir, qu'il nous soit permis d'employer quelques lignes à l'humilier sur sa condition présente par la contemplation des choses futiles d'où dépendent les qualités dont il fait le plus de cas. Il a beau faire, l'expérience ne lui laisse aucun doute sur la connexion des fonctions de l'âme, avec l'état et l'organisation du corps ; il faut qu'il convienne que l'impression inconsidérée du doigt de la sage-femme suffisait pour faire un sot, de Corneille, lorsque la boîte osseuse qui renferme le cerveau et le cervelet, était molle comme de la pâte<sup>8</sup>.

Mais si la nature de l'âme dépend de l'organisation du corps, alors l'âme des bêtes est à penser en continuité avec celle des hommes puisque, les travaux des

<sup>6</sup> Voir *La Recherche de la Vérité*, Paris, Vrin, en deux tomes, 1967, t. II, livre IV, ch. XI, p. 62.

<sup>7</sup> Abbé Yvon (X), ÂME des bêtes in tome I, p. 340 de l'*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres*, éditée par Diderot et d'Alembert, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 17 vol. de texte 1751-1765, 11 vol. de planches, 1762-1772, puis Paris, Panckoucke et Amsterdam, Rey pour les 7 vol. de suppléments et de tables (1766-1780) ; rééd. avec les suppléments et tables en 35 vol. Paris, Frommann, 1966-1967.

<sup>8</sup> Diderot, ajout de l'article ÂME, *Encyclopédie*, I, 342.

médecins et des anatomistes l'attestent, l'organisation physiologique du corps humain ne diffère pas de celle du corps animal. C'est du reste cette thèse de la continuité des êtres et donc des âmes que Diderot défend dans l'article ANIMAL : « l'univers est une seule et unique machine, où tout est lié, et où les êtres s'élèvent au-dessus ou s'abaissent au-dessous les uns des autres, par des degrés imperceptibles, en sorte qu'il n'y a aucun vide dans la chaîne [...] il nous sera bien difficile de fixer les deux limites entre lesquelles l'animalité, s'il est permis de s'exprimer ainsi, commence et finit »<sup>9</sup>. Il montre bien, dans son introduction de l'article, que la question – qu'est-ce que l'animal ? – renvoie à « qu'est-ce alors que l'Homme ? Et si, souligne-t-il en se référant à Buffon, « le sentiment est le principal degré différentiel de l'animal » vis-à-vis du végétal et du minéral, la question se pose de savoir si tous les animaux sentent. Et, se demande-t-il, « l'homme lui-même ne perd-il pas quelquefois le sentiment, sans cesser de vivre et d'être un animal ? »<sup>10</sup>. Dans ce cas, tout fonctionne physiologiquement mais l'homme ne sent ni lui-même ni les autres êtres. Et il remarque alors : « Si dans cet état, il est toujours un animal : qui nous a dit qu'il n'y en a pas de cette espèce sur le passage du végétal le plus parfait, à l'animal le plus stupide ? Qui nous a dit que ce passage n'était pas rempli d'êtres plus ou moins léthargiques, plus ou moins profondément assoupis ; en sorte que la seule différence qu'il y aurait entre cette classe et la classe des autres animaux, tels que nous, est qu'ils dorment et que nous veillons, que nous sommes des animaux qui sentent, et qu'ils sont des animaux qui ne sentent pas »<sup>11</sup>. Non seulement Diderot tend à faire disparaître la différence entre Homme et animal mais en prenant l'exemple d'un homme réduit à l'état végétatif, il tend aussi à faire disparaître la différence entre animal et végétal et à réduire la question de l'animal à celle d'une idée générale imparfaite puisqu'en réalité il n'y a que des individus. La suite de l'article donne la parole à Buffon et à la conception de l'animal qu'il développe dans le tome II de *l'Histoire naturelle*, texte que Diderot émaille de quelques commentaires en italiques qui visent toujours à défendre la thèse de la continuité des êtres, des degrés imperceptibles qui font passer d'un individu à un autre, d'une espèce à une autre ou d'un règne à un autre, et du constat du caractère artificiel et incertain des découpages conceptuels qu'on peut y opérer :

l'état de cette faculté de penser, d'agir, de sentir, réside dans quelques individus dans un degré éminent, dans un degré moins éminent en d'autres hommes, va en s'affaiblissant à mesure qu'on suit la chaîne des êtres en descendant, et s'éteint apparemment dans quelque point de la chaîne très éloigné : placé entre le règne animal et le règne végé-

<sup>9</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 468.

<sup>10</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 468.

<sup>11</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 468.

tal, point dont nous approcherons de plus en plus par les observations, mais qui nous échappera à jamais ; les expériences resteront toujours en deçà, et les systèmes iront toujours au-delà, l'expérience marchant pied à pied, et l'esprit de système allant toujours par sauts et par bonds<sup>12</sup>.

Ce texte élargit au règne animal la faculté de penser, d'agir, de sentir qui ne s'éteint que dans un point de la chaîne très éloigné mais qu'on ne pourra jamais assigner avec certitude. Même scepticisme de Diderot un peu plus loin dans l'article, suite à la distinction de Buffon entre l'animal conçu comme un individu qui veut, qui agit, qui se détermine, qui opère, qui communique par les sens avec les objets les plus éloignés, « un centre où tout se rapporte, un point où l'univers entier se réfléchit, un monde en raccourci » et le végétal défini uniquement par les facultés de croître, de se développer, de se reproduire, de se multiplier. Diderot commente cette distinction en ces termes :

On conçoit bien que toutes ces vérités s'obscurcissent sur les limites des règnes, et qu'on aurait bien de la peine à les apercevoir distinctement sur le passage du minéral au végétal, et du végétal à l'animal. [...] L'observateur est forcé de passer d'un individu à un autre : mais l'historien de la nature est contraint de l'embrasser par grandes masses ; et ces masses il les coupe dans les endroits de la chaîne où les nuances lui paraissent trancher le plus vivement : et il se garde bien d'imaginer que ces divisions soient l'ouvrage de la nature<sup>13</sup>.

La question du sentir traverse le règne végétal, animal et humain par degrés imperceptibles mais elle est avant tout une question relative à l'individu : ce n'est qu'artificiellement que l'historien de la nature « coupe » le terme exprime la violence de toute catégorisation – la chaîne des êtres. Buffon reconnaît lui-même que la différence, à partir du sentir, entre les végétaux et les animaux n'est pas bien décidée : pourquoi accorder le sentir à l'huître et pas aux végétaux ? Diderot commente en reprochant à Buffon de réduire le sentir soit au mouvement suite à un choc, soit à la perception et comparaison des perceptions :

il me semble que ce qui s'appelle en moi sentiment de plaisir, de douleur, et sentiment de mon existence, etc. n'est ni mouvement ni perception et comparaison de perceptions. Il me semble qu'il en est du sentiment pris dans ce troisième sens comme de la pensée, qu'on ne peut comparer à rien, parce qu'elle ne ressemble à rien : et qu'il pourrait bien y avoir quelque chose de ce sentiment dans les animaux<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 470.

<sup>13</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 470.

<sup>14</sup> Diderot, ANIMAL, *Encyclopédie*, I, 471.

Oui, mais si on accorde les sentiments de plaisir et de douleur aux animaux, voire la conscience de soi – le sentiment de son existence – alors se pose de manière cruciale le problème de la souffrance animale, comme l'avaient fort bien souligné les cartésiens, ce qui les conduisait à nier l'âme des bêtes. Dans l'article *ÂME* des bêtes, l'abbé Yvon résout le problème en disant que les bêtes ont une âme mais ne sont pas des agents libres capables de vice et de vertu et que la justice de Dieu ne s'applique qu'aux agents libres. Diderot rejette lui aussi la solution des cartésiens et accordent aux bêtes une âme mais matérielle relative à l'organisation du corps et il ajoute : « sans quoi, qui de nous oserait sans scrupule mettre la main sur elles, et répandre leur sang ? qui pourrait tuer un agneau en sûreté de conscience ? »<sup>15</sup>. Il lui faut donc, face à ce problème du sentir animal et de la souffrance animale, battre retraite et retirer les questions de l'article *ANIMAL* qui tendaient à brouiller les frontières entre les bêtes et nous. Diderot reconnaît toujours que les bêtes sentent mais elles ne sentent pas comme nous : « Le sentiment qu'elles ont, de quelque nature qu'il soit, ne leur sert que dans le rapport qu'elles ont entre elles, ou avec d'autres êtres particuliers, ou avec elles-mêmes »<sup>16</sup>. Et il ajoute qu'elles ont l'attrait du plaisir mais non la sensation de plaisir, nuance subtile qui, de nouveau, lui permet d'échapper à la question de la souffrance animale et de la mise à mort par l'homme des animaux :

car si les bêtes étaient capables de la même sensation que nous nommons plaisir, il y aurait une cruauté inouïe à leur faire du mal : elles ont des lois naturelles, parce qu'elles sont unies par des besoins, des intérêts, etc. mais elles n'ont point de lois positives, parce qu'elles ne sont point unies par la connaissance. Elles ne semblent pas cependant suivre invariablement leurs lois naturelles, et les plantes en qui nous n'admettons ni connaissance ni sentiment, y sont plus soumises<sup>17</sup>.

Cette dernière remarque tend à annuler la distinction précédente entre les lois naturelles et les lois positives. Si les animaux sont moins soumis aux lois naturelles que les plantes, n'est-ce pas précisément en raison de leur faculté de sentir ? En effet, que sont les lois naturelles, sinon celles de se nourrir et de se reproduire si elles sont suivies par les plantes ? Et pourquoi les animaux y dérogent-ils parfois si ce n'est qu'ils sont mus par une faculté de sentir que Buffon décrit, dans l'article *ANIMAL*, et avec l'accord de Diderot, comme un monde en raccourci ? Cette fin de l'article *BÊTE*, *ANIMAL*, *BRUTE* témoigne des hésitations voire des circonvolutions de Diderot quant à cette question de la sensibilité animale. Diderot est embarrassé par les conséquences qu'il doit tirer

<sup>15</sup> Diderot, *BÊTE*, *ANIMAL*, *BRUTE*, *Encyclopédie*, II, 214.

<sup>16</sup> Diderot, *BÊTE*, *ANIMAL*, *BRUTE*, *Encyclopédie*, II, 214.

<sup>17</sup> Diderot, *BÊTE*, *ANIMAL*, *BRUTE*, *Encyclopédie*, II, 214.

de ses propres convictions qui apparaissent dans les commentaires de l'article ANIMAL, à savoir qu'il n'y a qu'une différence de degré entre le sentir animal et le sentir humain et que ces degrés sont même parfois imperceptibles. Il préfère finalement se réfugier derrière une solution de facilité ☒ les animaux sentent mais ne sentent pas comme nous ☒ plutôt que de franchir le pas et de faire de l'animal, sinon un sujet de droit, du moins un être envers qui les humains ont des devoirs. Ce pas, Jean-Jacques Rousseau ose le franchir.

## II. La position de Rousseau sur l'animal.

Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il attribue en effet une nature commune à l'Homme et à l'animal : ils suivent les mêmes lois naturelles régies par l'amour de soi et la pitié que Rousseau définit comme les principes d'où découlent toutes les règles du droit naturel<sup>18</sup>. L'amour de soi, c'est la conservation de soi ; la pitié, c'est la répugnance naturelle à voir souffrir tout être sensible et principalement ses semblables. Cette répugnance est partagée par les humains et les animaux, c'est une « vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles »<sup>19</sup>. C'est de cette vertu naturelle que découlent non seulement toutes les règles du droit naturel mais aussi toutes les vertus sociales et la morale<sup>20</sup>. Et c'est aussi de la pitié que résultent nos devoirs, à nous humains, envers les animaux : ne pas les faire souffrir. Voici le passage important où Rousseau expose l'argument qui fait de l'animal un sujet non pas de droit positif qui connaîtrait la loi, mais un sujet de droit naturel qui participe à la loi naturelle et envers qui nous avons, nous humains, des devoirs :

dépourvus de lumières et de liberté, ils [les animaux] ne peuvent reconnaître cette loi ; mais tenant de quelque chose à notre nature par la sensibilité dont ils sont doués, on jugera qu'ils doivent aussi participer au droit naturel, et que l'homme est assujéti envers eux à quelque espèce de devoirs. Il semble, en effet, que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible ; qualité qui, étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, GF, 1971, p. 153.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 153.



Le texte est ici très clair : les animaux sont des sujets de droit naturel ; par leur nature commune avec nous, ils ont le droit de ne pas être maltraités par nous et nous avons donc le devoir de ne pas les maltraiter. Et le point important mis en évidence par Rousseau est que le droit naturel implique des droits et des devoirs, non pas en fonction de la raison, mais en fonction de la sensibilité : « si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible ; qualité qui, étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre »<sup>22</sup>. L'animal a le droit de ne pas être maltraité car, comme l'humain, il a la capacité de souffrir. C'est donc par le biais de la sensibilité que Rousseau fait participer les animaux au droit naturel.

Cet argument de Rousseau a fait date, il est à l'origine de ce qu'on appelle aujourd'hui, dans l'éthique animale, l'argument des cas marginaux<sup>23</sup>. L'argument des cas marginaux est un raisonnement par l'absurde dont le but est de montrer que nier l'existence d'un statut moral et juridique pour les animaux reviendrait à renoncer également à attribuer ce statut moral et juridique aux cas dits marginaux de l'humanité que sont notamment les nourrissons, les séniles, les comateux, les handicapés mentaux profonds, ces cas ayant à de nombreux égards moins de capacités intellectuelles que des animaux adultes. Or comme nous ne voulons pas ôter à ces cas dits marginaux le statut de patient moral, nous devons reconnaître que les animaux en jouissent également. Et les partisans du droit des animaux reprennent presque mot pour mot l'argument de la capacité de souffrir de Rousseau développé plus haut en disant : si un homme s'abstient de torturer un nourrisson, ce n'est pour aucune des raisons dont il se sert habituellement pour discriminer les animaux, et qui sont des critères intellectuels que le nourrisson satisfait encore moins qu'eux ; c'est simplement parce qu'il a la capacité de souffrir.

Ainsi c'est parce que Rousseau, plus que Diderot, a su traduire et interpréter l'animal en termes de sensibilité et de capacité de souffrir que nous connaissons mieux aujourd'hui quels sont les droits des animaux et quels sont nos devoirs envers eux. Puissent-ils être respectés.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>23</sup> Sur cet argument, voir Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Éthique animale*, Paris Puf, 2008, p. 65 *et sq.* Et sur la question de la conscience animale et des droits des animaux, voir Florence Burgat, *Une autre existence*, Paris, Albin Michel, 2012.

### **Traduire, interpréter, connaître l'animal chez Rousseau et Diderot** [résumé]

En réaction à la conception radicale des cartésiens qui dénie à l'animal toute conscience, la question de ce qu'est l'animal et de ce qu'il sent est au centre des interrogations des Lumières : les bêtes ont-elles une âme ? Comment sentent-elles ? Y a-t-il une différence de nature entre l'Homme et l'animal ? Est-elle à chercher du côté de la sensation ou de la sensibilité ou bien seulement du côté de la raison ? Diderot et Rousseau apportent chacun à sa manière une réponse à ces questions. Tous deux reconnaissent que les animaux, parce qu'ils sont dépourvus de lumières et de liberté, ne peuvent être concernés par les lois positives mais, en revanche, parce qu'ils sentent, ils sont concernés par les lois naturelles et le droit naturel. Cependant, je montre que Diderot et Rousseau ne traduisent pas dans les mêmes termes ce rapport de l'animal au droit naturel parce qu'ils n'interprètent pas de la même manière la sensibilité animale ni, par conséquent, le droit naturel qui lui est afférent.

Mots clés : Sensibilité des animaux, âme des bêtes, droits des animaux, devoirs des humains envers les animaux

### **Animal's translation, interpretation and knowledge in Rousseau and Diderot's conception** [summary]

What is animal ? What is animal's feeling ? Here is the point in Enlightenment, which is discussed in opposition to the very Cartésians'conception which refuses any degree of consciousness in animal. Are animals endowed with souls ? How do they feel ? Is there a difference between human beings and animals ? And if there is one, how is it showed ? Is it obvious in feeling or in reasoning ? Diderot and Rousseau have their own manner to answer to these questions. They agree to recognize that animals, because they are not endowed with understanding and freedom, are not concerned by the positive laws. But animals, because they are endowed with feeling, are concerned by natural laws and natural rights. However Diderot and Rousseau's translation and interpretation of animals' rights is not the same because they do not conceive animal's feeling in the same manner. Though their conception of animals rights is quite different.

Key-words : Animals'feeling, animals'soul, animals'rights, human beings'duties

### Przekład, interpretacja, poznanie zwierząt w dziełach Rousseau i Diderota [streszczenie]

W reakcji na radykalne pojmowanie zwierzęcości przez uczniów Kartezjusza, odmawiających zwierzętom świadomości, kwestia, czym jest zwierzę i jak odczuwa staje w centrum badań Oświecenia: czy zwierzęta mają duszę? Jak odczuwają? Czy istnieje naturalna różnica między człowiekiem a zwierzęciem? Czy szukać jej należy po stronie doznań zmysłowych i wrażliwości, czy też jedynie rozumu? Diderot i Rousseau, każdy po swojemu, odpowiadają na te pytania. Obydwaj przyznają, że zwierzęta, jako pozbawiona światła [rozumu] i wolności, nie mogą być objęte prawem pozytywnym; jednak, skoro czują, dotyczy ich prawo naturalne i stosowna legislacja. Pragnęłam jednak pokazać, że Diderot i Rousseau nie jednakowo rysują relację między prawem naturalnym a zwierzętami, gdyż niejednakowo też postrzegają wrażliwość zwierząt ani, w konsekwencji, prawo naturalne, które miało by ją brać pod uwagę.

Słowa kluczowe: wrażliwość zwierząt, dusza zwierząt, prawa zwierząt, obowiązki ludzi wobec zwierząt