



HAL
open science

L'Église et la théorie de l'animal-machine aux XVIIe-XVIIIe siècle

Eric Baratay

► **To cite this version:**

Eric Baratay. L'Église et la théorie de l'animal-machine aux XVIIe-XVIIIe siècle. L'Église et la théorie de l'animal-machine, 1986, Paris, France. pp.3-9. halshs-00624438

HAL Id: halshs-00624438

<https://shs.hal.science/halshs-00624438>

Submitted on 17 Sep 2011

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.

L'EGLISE ET LA THEORIE DE L'ANIMAL MACHINE
AUX XVIIe et XVIIIe SIECLES

*Eric BARATAY**

En 1637, dans son "Discours de la méthode", Descartes propose une théorie nouvelle: celle de l'animal-machine, par laquelle il explique tous les mouvements de l'animal, à l'aide des lois générales de la mécanique. Pour lui, les objets font impression sur les organes des sens, qui transmettent cette impression au cerveau; celui-ci libère, alors, les esprits des animaux, qui se répandent dans les muscles, pour les déployer ou les contracter, ce qui provoque l'ébranlement de l'animal. Il n'est, donc, plus qu'une machine, composée de rouages, ressorts et fluides divers, qui ne marche que si elle est remontée et ne produit tel mouvement que si tel ressort est actionné.

Cette théorie cartésienne a pour fondement philosophique la distinction radicale entre l'âme spirituelle, immortelle, siège de la pensée et le corps défini par l'étendue et le mouvement. Entre les deux, il n'y a pas de place pour une âme inférieure, c'est à dire matérielle et mortelle, comme le soutient la philosophie scolastique, qui l'attribue aux animaux; car pour Descartes, pensée et matière sont radicalement 'différents; or, le signe caractéristique de la pensée étant le langage, le philosophe dénie, donc, cette faculté aux animaux, les range du côté de la matière, les décrit comme des machines.

Pourtant, si Descartes est bien le théoricien du concept de l'animal-machine, celui-ci est commun à nombre d'intellectuels de l'époque. Ainsi, le père Mersenne a recours, dès 1633, donc avant Descartes, à l'image

..Professeur *agrégé* d' Histoire.

de l'horloge pour expliquer les actions des animaux.

Cette simultanéité dans l'énonciation du concept de l'automatisme des bêtes prouve qu'il est à replacer dans le contexte philosophique et scientifique du XVII^e siècle, marqué par l'idée de mécanisme: la mécanisation de l'univers, partie du ciel avec Galilée, s'étend à toutes les composantes de la Création: les plantes, les animaux. Cette entreprise d'explication générale du monde suscite de violents débats, notamment l'hypothèse de l'animal-machine, véritable passage du Rubicon, pouvant conduire à une définition semblable de la nature humaine, par systématisation intégrale de l'explication mécaniste. Or, cette idée, développée par les matérialistes, est concrétisée, en 1748, par le livre de La Mettrie: "l'Homme-machine".

Devant de telles conséquences, quelle est la réaction de l'Eglise? Celle-ci peut se résumer en trois points: une participation active au débat, une relecture de la Création et une nouvelle attitude envers l'Animal.

D'emblée, le débat est marqué par une participation active du clergé, notamment dans la deuxième moitié du XVII^e siècle, époque qui se passionne pour ce problème. Des théologiens l'abordent dès 1640 et le premier livre qui lui est entièrement consacré, publié en 1672, est celui d'un Jésuite, mathématicien, le père Pardies; de plus des personnalités aussi éminentes que Malebranche, Bossuet ou Fénelon, ne peuvent s'empêcher d'évoquer la question dans leurs oeuvres.

En effet, si l'Eglise intervient dans le débat, celui-ci se trouve prolongé jusqu'en son sein, où l'extrême diversité des positions est le fait marquant. La théorie de l'animal-machine remporte un vif succès auprès d'une partie du clergé, qui adopte cette idée avec enthousiasme. Or, fait remarquable, il s'agit des éléments les plus en vue du catholicisme de l'époque classique. Ainsi, Malebranche, dans sa "Recherche de la Vérité", 1674, affirme "ils mangent sans plaisir, ils crient sans douleur, ils croissent sans le savoir, ils ne désirent rien, ils ne craignent rien. Dieu les ayant fait pour les conserver, il a formé leurs corps de telles façons qu'ils évitent machinalement et sans crainte, tout ce qui est capable de les détruire".

On trouve les mêmes réflexions dans l'oeuvre d'Arnauld, ou dans celle de Nicole, qui soutient, en ses "Essais de morale", que l'animal ne pense point. On le voit, les milieux jansénistes adoptent avec empressement la thèse cartésienne.

Mais l'automatisme reçoit aussi un écho favorable auprès de certains régulariers, tels les Oratoriens ou les Bénédictins, et parmi les séculiers qui aiment se frotter aux idées nouvelles. Ainsi, Mme de Sévigné avait eu des démêlés avec l'évêque de Léon, cartésien de stricte observance, partisan de l'animal-machine, qui osait la taquiner au sujet des facultés intellectuelles de sa chienne Marphyse; aussi, ce n'est pas sans sentiment de revanche qu'elle communique la nouvelle de la mort du prélat: "il voit maintenant, si la machine raisonne ou ne raisonne pas, et quelle sorte de petite intelligence Dieu a donné aux bêtes".

Cependant, rapidement, de vives oppositions se déclarent. venant,

surtout, des clercs universitaires et des Jésuites, tous partisans de donner une âme à l'animal, une âme sensitive, matérielle et mortelle. Opinion provoquant l'hilarité des cartésiens, qui mettent au défi leurs adversaires de prouver qu'une âme puisse participer de la matière et qui soulignent le danger d'attribuer une âme aux bêtes; car, ce serait les mettre à égalité avec l'Homme et, donc, nier la spécificité d'âme dernier. En fait, les adversaires du cartésianisme s'attachent plus à démontrer l'in vraisemblance de la théorie cartésienne, qu'à proposer une solution. Ainsi, Pardies, soutenant l'idée d'une 2^{me} matérielle, avoue que cela est difficile à concevoir, mais qu'il est nécessaire de le croire. Seuls deux auteurs tentent vraiment d'explicitier ce concept: le chanoine de Digne, Gassendi, qui, en réactivant l'épicurisme, définit l'âme matérielle comme composée d'atomes très subtils; le curé Meslier, pour qui pensée et sentiments ne sont dus qu'à des modifications de la matière.

Les difficultés inhérentes à toutes ces théories, expliquent que l'incertitude soit une attitude fréquente: Bossuet, dans sa "Connaissance de Dieu et de soi-même", 1678, et Fénelon, dans son "Traité de l'existence de Dieu", 1712, ont tous deux, la volonté de ne pas prendre parti. Or, ces représentants du catholicisme officiel ne sont pas les seuls à douter. Mme de Sévigné traite le précepteur de sa fille, un abbé, de "cartésien à brôler", pourtant celui-ci croit que les animaux possèdent une sorte de connaissance.

Passionnés par le problème, des prêtres publient des études jusqu'en 1790; mais le débat du XVIII^e siècle présente deux aspects nouveaux. Tout d'abord, au sein de l'Eglise, un certain consensus se dessine, progressivement, en faveur de l'automatisme. La plupart des livres, publiés par des clercs, véhiculent la thèse cartésienne avec, quelquefois, l'intégration de découvertes récentes pour rendre la théorie plus crédible. Ainsi, l'abbé Joannet, qui publie les "Bêtes mieux connues", en 1770, pense que l'ébranlement de l'animal est provoqué par le fluide électrique. Rares sont les opposants, le Jésuite Bougeant écrit, en 1739, que l'idée cartésienne est une vieillerie, mais il doit se rétracter aussitôt; l'abbé de Condillac édite, en 1755, un "Traité des animaux" qui expose la thèse des facultés sensibles régissant les mouvements des bêtes; mais, cet homme est presque un marginal dans l'Eglise.

Le second aspect, le plus important, est que le catholicisme se trouve pratiquement seul pour soutenir l'automatisme des bêtes. Un contemporain s'écrie: "je croyais que mes yeux avaient vu mourir le dernier des cartésiens et qu'il n'en existait plus, mais les Bêtes mieux connues, de Mr l'abbé Joannet, m'ont désabusé". De même, en 1782, l'éditeur de l'abbé Guidi, auteur d'une oeuvre, "l'Âme des Bêtes", très cartésienne, avoue que cette théorie est presque oubliée. Pour les hommes du XVIII^e siècle, l'Eglise défend une idée archaïque, au moment où règne en France la philosophie sensualiste, qui accorde sensibilité et sentiments aux animaux.

Ce débat sur l'hypothèse cartésienne provoque, en l'Eglise, une tentative de relecture de la Création et de ses composantes. En effet, au XVIII^e siècle, apparaît la volonté d'un renouvellement de la synthèse philosophique,

soutien rationnel de la Révélation. Volonté due à l'affirmation de l'insuffisance de l'Aristotélisme, pour contrôler la Science Galiléenne et résister à l'émergence du matérialisme. Volonté illustrée par le cardinal Bérulle, qui exige du jeune Descartes, lors d'un entretien, l'édification rapide d'une nouvelle philosophie, pour soutenir le catholicisme.

Dès lors, il n'est pas sans intérêt de constater l'adoption, par les clercs favorables à l'automatisme, de notions encore très contestées, mais reprises par Descartes, telles que la rotation de la terre ou la circulation du sang. Ainsi, le cartésianisme est bien, pour ces ecclésiastiques, une nouvelle interprétation de la Création et la théorie de l'animal-machine est à mettre sur le même plan que la circulation du sang: c'est un aggrégement des connaissances pour une relecture catholique de l'Univers. Il n'est donc pas étonnant qu'une nouvelle définition de l'âme soit à l'origine de l'automatisme. En effet, l'existence d'une âme sensitive paraît inutile, car le coeur, les poumons et le sang, qui circule, font d'eux-mêmes marcher la mécanique. Dès lors, la notion d'âme se restreint à celle d'esprit.

Le renouvellement des connaissances entraîne une redéfinition des créatures de Dieu. L'âme confondue avec l'esprit ne peut être que spirituelle et immortelle. Soutenir que l'Animal possède une âme, c'est le rendre égal à l'Homme, c'est refuser l'originalité de celui-ci et donc nier l'essence même de la religion. A cela s'ajoute la question du destin terrestre des animaux; Malebranche écrit: "les animaux étant innocents... s'ils étaient capables de sentiment, il arriverait que sous un Dieu infiniment juste et tout puissant, une créature innocente souffrirait de la douleur", scandale dont l'impossibilité manifeste est une preuve, à posteriori, de l'automatisme et une justification des mauvais traitements.

Nous tenons, ici, le fondement même de l'adhésion du clergé à la thèse cartésienne; celle-ci intervient au moment où la position de l'Homme dans la Création est remise en question par la science Galiléenne; elle constitue une tentative de consolidation de la prééminence humaine en abaissant les autres créatures. La séparation de l'âme spirituelle et du corps matériel, la dévalorisation de ce corps par rapport à la pensée, (Je "je pense donc je suis" de Descartes), réservée à l'Homme, seul doté du langage, entraînent une déchéance de l'Animal, rejeté du côté de la matière, tandis que l'Homme, défini 'par sa seule pensée, rejoint le domaine des purs esprits, les anges, mais aussi Dieu.

Pourtant, il y a des résistances. Au premier plan, l'Université et les Jésuites accrochés à l'Aristotélisme, fermés à toute innovation bouleversant la vision du monde, héritée de St Thomas d'Aquin, et, donc, rejetant tout, de la rotation de la terre à l'animal-machine. A cette frilosité intellectuelle, s'ajoutent les querelles entre groupes ecclésiastiques; face à l'enthousiasme janséniste pour l'automatisme, les Jésuites ont, en réaction, soutenu la thèse inverse, celle de l'âme sensitive des animaux.

Mais surtout, il apparaît vite que la thèse cartésienne résiste mal aux faits; ce qui incite les Jésuites, empiristes convaincus, à repousser avec horreur cette tentative d'étendre, à tout constituant de l'Univers, l'explication mécaniste. D'autre part, ces opposants refusent de briser

l'harmonie universelle de la Création où l'Homme, bien qu'ayant une place privilégiée, fait partie d'une échelle des êtres, allant de la matière pure jusqu'à Dieu, marquée par des différences de degré, mais sans qu'il y ait quelque part, cassure ou rupture.

Enfin, il y a la crainte d'une extension de l'automatisme à l'être humain lui-même; si l'animal fonctionne sans qu'il soit besoin d'une âme, pourquoi pas l'Homme? Ce glissement, pressenti et redouté par les adversaires de l'animal-machine dès la décennie 1670, s'effectue au xviii^e siècle et peut rendre compte des réserves de membres de l'Eglise, par ailleurs cartésiens notoires, tels que Bossuet, Fénelon ou même Polignac, au sujet duquel un contemporain écrit: "tout cartésien qu'il était, il n'avait jamais été bien décidé sur ce point, il sentait parfaitement les avantages du pur machinisme des bêtes, ... mais il voyait en même temps ce machinisme exposé à de grandes objections. Le parti qu'il avait coutume de prendre ... était de montrer que, dans l'un et l'autre cas, la spiritualité de notre âme n'en était pas moins certaine". On le voit, le but fondamental des cartésiens, c'est, avant tout, protéger, maintenir, le statut particulier de l'Homme.

Malgré toutes ces difficultés, le xviii^e siècle catholique est cartésien. Ainsi, bien qu'indécis, Polignac pense qu'il serait préférable de choisir l'automatisme. Cette presque unanimité est due à l'adoption du cartésianisme dans les universités et les séminaires, alors qu'il est déjà déclinant dans l'opinion laïque, afin de résister aux nouvelles interprétations du monde, telle la synthèse newtonienne, popularisée par Voltaire, adversaire déclaré du catholicisme officiel.

Le cartésianisme apparaît, dès lors, comme étant la seule philosophie moderne, non dangereuse pour la foi, d'où la volonté du clergé de le dresser contre les innovations; ce qui explique les adaptations pour rendre l'automatisme plus crédible. Dans son "Anti-Lucrèce", 1745, le cardinal de Polignac décrit bien l'animal comme une machine, mais lui adjoint une âme de nature extrinsèque, qui doit commander la bête, afin de résoudre le dilemme entre l'obligation de refuser toute âme aux animaux et l'impossibilité manifeste de rendre compte des actions de ceux-ci par le mécanisme intégral.

Le même problème se pose aux quelques adversaires de l'automatisme, qui, ayant définitivement admis l'idée cartésienne d'une âme se confondant avec l'esprit, ne peuvent plus reprendre la thèse scolastique, ni proposer de solutions rationnelles. Le Jésuite Bougeant, dans son "Amusement philosophique sur le langage des bêtes", de 1739, suppose que l'âme, qui doit obligatoirement résider dans l'animal pour expliquer ses mouvements sans avoir recours au matérialisme, n'est, en fait, que celle d'un démon envoyé par Dieu pour tenter les hommes,

On le voit, le fait que la philosophie cartésienne impose à toute sa définition de l'âme ne laisse que deux possibilités d'interprétation; soit le mécanisme intégral, repris par la majorité, soit un automatisme transformé, par adjonction d'une âme étrangère pour commander la machine; mais, dans les deux cas, l'Animal a perdu toute autonomie, est déchu de son statut de créature de Dieu, dont la notion tend à se restreindre, progressivement, à celle de l'Homme.

Enfin, la théorie cartésienne est à la base d'une nouvelle attitude envers j'Animal.

Tout d'abord, l'automatisme sert de justification à un comportement concret marqué par une brutalité certaine. En témoigne la scène où, Fontenelle, reprochant à Malebranche son comportement violent envers un chien, se voit répondre: "et bien! ne savez-vous pas que cela ne sent point?". Ce dédain est confirmé par Fontaine, dans ses "Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal", où il écrit: "combien aussi s'éleva-t-il de petites agitations dans ce désert touchant les sciences humaines de la philosophie et les nouvelles opinions de Mr Descartes ... il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne faisait plus une affaire de battre un chien. On lui donnait indifféremment des coups de bâton, et on se moquait de ceux qui plaignaient ces bêtes comme si elles eussent senti de la douleur. On disait que c'était des horloges, que ces cris qu'elles faisaient quand on les frappait n'était que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué, mais que tout cela était sans sentiment. On clouait de pauvres animaux sur des ais, par les quatre pattes, pour les ouvrir tout en vie et pour voir la circulation du sang qui était une grande matière d'entretien". Voilà qui légitime les craintes du curé Meslier, qui refuse l'automatisme, entre autre chose, par le fait qu'il légitime tous les mauvais traitements.

A cette conséquence immédiate, il faut adjoindre une mutation sensible du rôle de J'Animal dans l'Eglise. Dès la deuxième moitié du XVII^e siècle, se dessine une éviction progressive de cette créature du champ religieux, éviction qui se prolonge au XVIII^e et XIX^e siècles. Cet effacement se manifeste dans tous les domaines. // concerne, par exemple, le rôle d'agent de Dieu ou du Diable, hérité du Moyen Age, évoqué notamment dans les vies des saints, jusqu'au XVII^e siècle. L'Animal est, dans ce contexte, soit messenger de Dieu (Je cerf crucifère de St Hubert), soit au service d'un saint (la biche nourricière de St Gilles), ou, à l'opposé, un agent envoyé par Satan, pour tenter les hommes (le loup de Gubbio évoqué dans les vies de St François d'Assise). Or, sous l'impulsion de Jansénistes et de prêtres, proches de ce milieu, les vies sont systématiquement épurées. Le chien de St Roch, la biche de St Gilles ... sont écartés des récits, revus et corrigés, de la fin du siècle; sans parler de St François d'Assise, dont l'attention particulière envers l'animal apparaît singulière et même incongrue aux réformateurs catholiques, ce qui explique le silence de plomb qui s'abat sur les épisodes où le saint se penche sur ces misérables machines.

Mais l'éviction ne s'arrête pas là; dans les sermons, les manuels de morale, toutes les références à l'animal, comme modèle à imiter (en exaltant, par exemple, sa constante humilité), où, à l'inverse, à repousser (car l'animal ne vit que pour les sens, la matière et l'homme ne doivent pas se comporter comme une bête), si nombreuses au début du XVII^e siècle, tendent à disparaître.

Enfin au début du XIX^e siècle, l'art religieux est marqué par un essai, timide mais réel, d'élimination de la colombe en tant que symbole du Saint Esprit.

Ainsi l'Animal, qui jouait, traditionnellement, un rôle non négligeable auprès de l'Homme dans sa marche vers le Salut, est rejeté totalement. En témoigne la disparition, dans la Nativité, du boeuf et de l'âne: que le Christ' se soit incarné parmi les bêtes, devient une idée insupportable et même grotesque.

Dès lors, le catholicisme se ferme sur un univers où l'acteur unique est l'Homme, objet exclusif d'une religion brisant l'harmonie universelle du monde qui englobait toutes les créatures. Ainsi, l'Eglise, non seulement définit l'Homme par la pensée, mais, aussi, dénature la religion pour en faire une question strictement anthropocentrique. Cependant, il est difficile d'affirmer qu'il y ait strict rapport de causalité entre ces deux faits. Il faut pourtant constater que les promoteurs du changement sont, à chaque fois, les mêmes, à savoir, essentiellement, les Jansénistes, attachés à rénover le catholicisme pour faire face aux critiques protestantes et matérialistes.

La thèse cartésienne est abandonnée, progressivement, par le clergé, au XIX^e siècle. Mais, cela se fait presque à regret et, une nouvelle fois, par nécessité de renouveler la pensée philosophique face aux théories nouvelles, jugées de plus en plus dangereuses, notamment l'Evolutionnisme de Darwin. Le Jésuite Bonniot, qui publie, la "Bête", en 1874, illustre cette évolution: s'il juge dépassé l'automatisme cartésien, il le condamne avec une mansuétude qui surprend de la part d'un jésuite; car avec le recul, elle lui apparaît comme ayant l'immense mérite de ne pas constituer un danger pour la religion.

Nous revoici, bel et bien, aux raisons du succès du cartésianisme dans l'Eglise classique. Cette philosophie représente, à la fois, une tentative d'explication, d'apparence rationnelle, de l'inégalité de statut entre l'Homme et l'Animal et une justification des différents devenir religieux, indiqués par la Révélation, qui ne suffit plus, à elle seule; face aux critiques des libertins. Or, ce rôle est souligné par Bayle, dès 1695: "c'est dommage que le sentiment de Mr Descartes soit si difficile à soutenir et si éloigné de la vraisemblance, car il est d'ailleurs très avantageux pour la vraie foi et c'est l'unique raison qui empêche quelques personnes de s'en départir".

SOURCES

- PARDIES I.G.: Discours de la connaissance des bêtes, 1672.
MALEBRANCHE N.: De la recherche de la vérité, 1674.
BOSSUET J.B.: De la connaissance de Dieu et de soi-même, 1722.
BOUGEANT G.H.: Amusement philosophique sur le langage des bêtes,173'1.
POLIGNAC M.; L'Anti-Lucrèce, 1745.
JOANNET C.: Les bêtes mieux connues, 1770.
BONNIOT J.: La bête, 1874.

BIBLIOGRAPHIE

- BOUILLIER F.: Histoire de la philosophie cartésienne, 1868.
BUSSON H.: La religion des classiques, 1948.
GUSDORF G.: La révolution galiléenne, 1969.