



Wang Yunling 王云岭

Université du Shandong, Centre de recherches en éthique
médicale.

L'homme et les animaux dans le confucianisme

Chinese Medical Ethics, 中國醫學倫理學, vol. 24, n° 4 (août 2011), pp.458-461.

Traduction : Michel Masson, avec la collaboration de Mme Zhao-Hominal.

La relation entre l'homme et les animaux est une question de culture, et pas seulement d'éthique. Un examen de la tradition culturelle à ce sujet doit tenir en compte la protection des animaux en Chine. Ici, nous examinerons la position confucéenne.

1. *L'Union du Ciel et de l'Homme : l'apparition d'une manière de penser moniste.*

Une caractéristique de la pensée confucéenne au sujet de la relation entre l'homme et les animaux est de partir de la notion philosophique de « l'Union du Ciel et de l'Homme ». Ce monisme est tout à fait différent du dualisme de la philosophie occidentale en la matière.

Pour la philosophie occidentale, l'homme et l'animal sont les deux pôles d'un dualisme. Comme le dit Aristote, dans *Le Politique*, « les plantes sont là pour fournir leur nourriture aux animaux, et les animaux sont là pour fournir leur nourriture aux hommes ; (...) Comme la Nature ne peut rien créer qui soit inutile, tous les animaux sont créés pour l'homme ». Selon Kant, « dans la Nature, les êtres dénués de raison existent indépendamment de la volonté humaine et donc ont-ils au plus la valeur d'instruments et de moyens. C'est pourquoi nous les appelons 'choses' » ;

alors que les êtres doués de raison sont ‘ les hommes’. » Ainsi pour Kant les animaux peuvent-ils être seulement des instruments ou des moyens pour l’homme.

Cette conception a donné lieu à l’époque moderne à un débat : les animaux ont-ils ou non le statut de sujet ? L’homme est-il ou non le but de l’existence des animaux ? Ces derniers peuvent-ils être uniquement des moyens au service de l’homme ? Peter Singer dans son livre de 1975 *Animal Liberation*¹ développe sa conception de l’égalité entre l’homme et les animaux. Représentant des droits des animaux, Tom Regan part des notions d’« *Inherent Value* » et « *The Subject of Life* » pour démontrer que les animaux ont des droits comme l’homme². La logique ici est : soit les animaux existent pour satisfaire les intérêts de l’homme, soit ils doivent avoir un statut et des droits égaux à ceux de l’homme. Cette polarisation aboutit à deux types de conduite totalement opposés : soit une tuerie excessive sans aucune culpabilité, ou bien des conduites qui vont à l’encontre de l’homme au nom des animaux. Ces deux types de conduite sont évidemment erronés.

A ce sujet, les confucéens ont une toute autre approche. : l’homme et l’animal ne sont pas deux pôles opposés, ils partagent la même existence dans l’univers. Cette conception prend son origine dans la notion philosophique de « L’unité du Ciel et de la Terre ».

Bien avant Dong Zhongshu (c. 195-115) et les débuts de l’Empire, les confucéens ont exprimé ce point de vue. Selon Mencius (380-289), « Celui qui épuise le potentiel de son cœur/esprit connaît sa nature. Or, connaître sa nature, c’est connaître le Ciel. » (VII A). *L’Invariable Milieu* (autour du V^e siècle av. J.-C.) dit aussi :

Seul celui qui est totalement sincère sous le Ciel peut épuiser le potentiel de sa nature. Capable d’épuiser le potentiel de sa propre nature, il peut faire de même pour ce qui est de la nature des autres. Capable d’épuiser le potentiel de la nature des autres, il peut épuiser la nature des êtres vivants et des choses. Et capable de cela, il peut coopérer avec le Ciel et la Terre dans leur activité de transformation nourricière. Et alors faire un trio avec le Ciel et la Terre. (Chapitre XXII)

Avec cette conception de la relation entre la Voie du Ciel et la Voie de l’homme, l’homme et l’animal sont considérés comme des parties du

¹ Peter Singer, *Animal Liberation*, New York Harper Collins, 2002.

² Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, 2004.

monde et soumis aux lois de la nature. Ainsi, que ce soit l'homme ou l'animal, tous deux font partie du même univers, et, il n'est pas question de traiter leur relation en termes de « fin » et de « moyen ».

La Voie du Ciel est la production incessante des êtres. Selon le *Livre des Mutations*³, « La Vertu du Ciel-Terre s'appelle Vie », et le point de départ de la réflexion confucéenne est « la Voie du Ciel et l'univers » ; en pratique, c'est la vie humaine et les mœurs en cours. « L'union du Ciel et de l'homme » signifie que « La production incessante des êtres n'est pas seulement la Vertu du Ciel-Terre, c'est aussi la Vertu de l'homme. Dans cette ligne de pensée, les confucéens estiment que « Je forme un seul corps avec le Ciel-Terre » --- la production incessante de toutes choses est l'activité suprême du monde naturel. D'un côté, l'humanité doit respecter la vie et bien traiter la nature. Il n'y a pas sous le Ciel de choses sans leur nature propre ; on peut distinguer l'homme, les animaux, les plantes, les arbres, mais chacun a sa propre constitution, sa propre nature et donc doit être respecté. D'un autre côté, l'humanité doit se joindre au grand courant de transformation du monde naturel, s'accorder à la succession ordonnée du soleil, de la lune et des quatre saisons ; bref, l'homme doit agir selon les lois bien établies du monde naturel, sans s'opposer au dessein du Ciel.

Avec cette théorie qui va de « L'union du Ciel et de l'homme » à « Je forme un seul corps avec le Ciel-Terre », les confucéens envisagent le rapport entre l'homme et l'animal dans un ordre qui va des choses inanimées à celles qui ont une vie élémentaire, aux végétaux, aux animaux, et enfin à l'homme, avec le Ciel. L'univers est composé de tout ce qui va des êtres inanimés à l'homme : c'est « Dix mille choses formant un seul corps ».

C'est sur cette base que les confucéens ont théorisé sur la mise à mort et la protection des animaux, et sur l'utilisation des animaux avec humanité.

2. Utiliser selon le dessein du Ciel : mettre à mort seulement aux moments appropriés.

Pour les confucéens d'avant la fondation de l'Empire (du V^e siècle à 221 av. J.-C.), La Voie du Ciel est « Sincérité » et la Voie de l'homme est « la quête de la Sincérité », comme le dit *L'Invariable Milieu* (XX. 18) : « Sincérité est la Voie du Ciel et la pratique de la Sincérité est la Voie de l'Homme. » La Voie de l'homme s'accorde à la Voie du Ciel, l'activité humaine doit correspondre à la Voie du Ciel ; l'unité du Ciel et de l'homme est unité de sincérité et de Bien. Aussi, dans leur réflexion sur la

³ *Livre des Mutations*, originairement un manuel de divination qui remonterait au VII^e siècle av. J.-C. Son texte ne fut finalisé que plus tard ; avec de nombreux commentaires, il devint l'un des Cinq Classiques confucéens.

relation entre l'homme et l'animal, les confucéens vont-ils insister sur l'harmonie, la bienveillance, la cohabitation pacifique.

Dans l'*Invariable Milieu* nous lisons : « Un ordre heureux dans le Ciel-Terre, et toutes choses seront nourries » (I, 5) et « Toutes les choses sont nourries ensemble sans se faire du mal les unes aux autres ; les saisons, le soleil et la lune poursuivent leur cours sans collision » (XXX, 3) : comment ce magnifique idéal se réalise-t-il concrètement ? Il s'agit d'honorer la nature propre à toutes choses. Comme le dit Dong Chongshu dans son exposé sur la bienveillance : « elle consiste à aimer le peuple, et ensuite étendre cet amour aux oiseaux, aux bêtes, aux insectes. Ne pas aimer ce n'est pas 'bienveillance'. » (*Profusion de rosée sur les Printemps et Automnes*, « Bienveillance et Justice »).

Mais, chez ces anciens confucéens, il y a une distinction entre la bienveillance envers les autres et la bienveillance envers les animaux. Il y a une hiérarchie : « aimer ses parents – aimer le peuple – aimer les choses ». Dans les *Entretiens de Confucius* (X,12), il y a cet épisode :

Le jour où ses écuries brûlèrent, le Maître, à son retour de la Cour, demanda : « Y a-t-il quelqu'un de blessé ? » Il ne s'enquit pas des chevaux.⁴

Zhu Xi (1130-1200) commente : « Ce n'est pas qu'il n'aime pas les chevaux, c'est que primait sa crainte que des gens soient blessés. Il va de soi que l'homme l'emporte sur l'animal » Mencius et Xunzi ont hérité de cette conception que l'amour des gens est supérieur à l'amour des animaux. Comme le résume les *Printemps et Automnes de Lü*, « Bienveillance pour tout, mais pas pour les gens, n'est pas bienveillance. Bienveillance seulement envers les gens, ressemble à de la bienveillance. Comment y aurait-il des catégories dans la bienveillance ? »

Comment les anciens confucéens ont-ils accommodé l'utilisation et la consommation d'animaux avec leur philosophie de l'unité du Ciel et de l'homme ? En les utilisant selon la volonté du Ciel, c'est à dire en tuant les animaux et en abattant les arbres selon les saisons, comme l'a expliqué très clairement Xunzi.

Aux yeux de Xunzi, la conception du Ciel et de l'Homme des taoïstes était trop négative : (Zhuangzi) « s'égara à propos de la nature du Ciel, et il méconnut l'homme » (ch. 21). Il préconisait de déployer la mobilité

⁴ Anne Cheng, *Entretiens de Confucius*, Seuil, 1982.

subjective de l'homme « agir en fonction de la volonté du Ciel » (ch. 17). Pour ce qui est de la relation des hommes et des animaux, Xunzi estimait que l'homme n'a pas seulement le souffle vital, la vie, la conscience, mais aussi le sens des distinctions, et cela fait sa supériorité dans l'univers :

Alors que « il existe bien des pères et des fils chez les bêtes, elles n'ont pas le sens de la famille. Il y a chez elles des mâles et des femelles, mais pas le souci d'établir des différences entre individus de sexes différents » (ch. 5).⁵

Bref, elles sont donc moralement inférieures à l'homme et c'est pourquoi elles peuvent être utilisées par lui. Cependant, Xunzi n'est pas pour une utilisation impulsive et excessive ; il recommande une utilisation conforme aux lois naturelles, c'est à dire « tuer ou abattre aux temps appropriés ». Ainsi,

Lorsque les plantes et les arbres sont en fleurs et en feuilles, la hache et la cognée ne doivent entrer dans la forêt, il ne faut ni attenter à leur vie, ni interrompre leur croissance. Lorsque les tortues de mer, les crocodiles, les poissons, les tortues, les esturgeons et les baleines portent et mettent au monde les fruits de leurs entrailles, filets ni poisons ne doivent entrer dans l'eau, car il ne faut ni attenter à leurs jours, ni interrompre leur croissance. Au printemps on laboure, en été on sarcle, on récolte en automne et on engrange en hiver. Si le rythme des quatre saisons est suivi sans défaillance, les cinq céréales ne manquent pas et le peuple a des vivres en abondance. Marais, bassins, sources, rivières et points d'eau doivent également voir respecter leur rythme saisonnier, moyennant quoi poissons et tortues seront si nombreux que le peuple en aura plus qu'en suffisance. Faire les coupes de bois et laisser croître les arbres en temps opportun évite le déboisement des montagnes et des forêts et permet au peuple d'avoir du bois plus qu'en suffisance. (*Xunzi*, ch. 9).⁶

Cette conception n'est pas une invention de la seule école de Xunzi, elle appartient à la tradition confucéenne. Confucius avait dit : « Ne pas tuer les insectes qui éclosent, c'est la Voie du Ciel ; ne pas couper ce qui pousse, c'est montrer de l'indulgence. L'indulgence est bienveillance. » Zengzi (505-436 ?) aussi déclare : « Abattre un arbre, tuer une bête, quand ce n'est pas le temps convenable, c'est manquer de piété filiale ». Sur le

⁵ *Xunzi*, trad. Ivan P. Kamenarovic., Cerf, 1987, p.74.

⁶ *Ibid.* p. 118.

plan pratique cette attitude remonte au moins à l'époque du Roi Yu le Grand (dans les années 2100 av. J.-C.) :

« Interdictions de Yu : pendant les trois mois du printemps, ne rien couper dans les montagnes et forêts pour laisser croître plantes et arbres ; pendant les trois mois d'été, ne pas jeter de filets dans les rivières et les étangs pour laisser croître poissons et tortues » (*Documents de Zhou deutéro-canoniques / Yizhoushu*, IV^e-III^e siècles av. J.-C.)

Certains pensent que sur ce sujet Mencius (c.380-289) est peut-être une exception car, affirme-t-il,

« A l'égard des animaux, l'homme de qualité ne peut souffrir de voir mort ce qu'il a connu vivant ; il ne peut supporter de manger la chair des bêtes dont il a entendu les cris » (*Mencius*, I A)⁷

En fait, il ne s'agit ici que d'un discours adressé au roi Hui de Liang pour l'exhorter à gouverner avec bienveillance à l'égard du peuple. Comme ses collègues confucéens, Mencius aime les animaux, il est bienveillant envers eux et recommande que « L'homme de qualité se tienne éloigné des cuisines » (*Ibid.*), mais ne défend absolument pas d'en manger. En fait, l'idéal de toute sa vie a été que le peuple « ait des habits ouatés et mange de la viande », que les gens n'aient « ni faim, ni froid. »

3. *Tout homme est mon frère, tout être est mon compagnon : les confucéens de l'époque Song-Ming (960-1644)*

Chez les confucéens de l'époque Song-Ming « l'unité du Ciel et de l'homme » est pensée en termes d'une identité métaphysique. L'un des constituants de la nature universelle, l'homme forme un même corps universel avec tous les autres êtres : des êtres inanimés à ceux qui n'ont qu'une vie élémentaire, aux végétaux, aux animaux et jusqu'à l'homme et au Ciel. Ainsi l'homme et les animaux sont unis dans « la bienveillance globale ». La célèbre « Inscription de l'Ouest » de Zhang Zai (1020-1078) est l'expression classique de cette conception :

Le Ciel, c'est mon père ; la Terre, c'est ma mère.
Et moi, être insignifiant, je trouve ma place au milieu d'eux.
Ce qui remplit le Ciel-Terre fait corps avec moi,
Ce qui régit le Ciel-Terre participe à la même nature que moi.

⁷ *Mencius*, tr. André Levy, You-Feng, 2003, p. 30.

Tout homme est mon frère, tout être mon compagnon.⁸

On peut dire que Zhang Zai reprend ici l'essentiel de la réflexion confucéenne et fournit la base théorique de la relation entre les hommes et les animaux pour les siècles qui suivent.

Les anciens confucéens aimaient les animaux, mais ils mangeaient de la viande et s'habillaient de fourrures. Il y a là une contradiction. « Tuer et abattre aux moments fixés » est une solution d'ordre pratique, mais ne résout pas la question : « est-il rationnel d'utiliser les animaux ? » Il ne suffit pas d'invoquer avec Xunzi l'infériorité morale de ceux-ci. Par ailleurs, il y a le fait que les animaux s'entredévorent, et cela pose beaucoup de soucis aux philosophes occidentaux qui parlent de libération des animaux, des droits des animaux et de leur égalité avec l'homme. Par exemple, Albert Schweitzer (1875-1965), célèbre pour sa « crainte respectueuse devant la vie », écrit :

Si pour sauver un pauvre petit oiseau tombé du nid nous prenons des insectes pour le nourrir, dans quelle mesure est-ce convenable ? Sur quel principe allons-nous décider de sacrifier de nombreuses vies pour cette vie-là ? Si nous voulons enseigner le respect craintif de la vie et l'amour de toutes les vies, il nous faut absolument bien voir que nous n'échappons jamais au fait que les destructions et les blessures de la vie sont inéluctables.⁹

De fait, c'est là un problème éthique auquel se sont heurtés les confucéens de l'époque Ming-Qing. Dans « L'inscription du scorpion », des frères Cheng (XI^e siècle) nous lisons « Tuer, c'est blesser la bienveillance ; libérer les animaux, c'est léser l'équité ».

Ces confucéens ont analysé à fond les nombreuses questions morales posées par cette impasse et aussi cherché une approche théorique qui dépasse le niveau moral. D'abord, puisque l'homme et les animaux forment un seul corps, maltraiter à loisir les animaux est nécessairement de la cruauté et une conduite erronée. Mais, quand il n'y a pas d'alternative l'utilisation d'animaux pour des raisons de bien-être est compréhensible. Wang Yangming (1472-1529) explique :

Prenez par exemple le corps qui est un. Si nous utilisons les mains et les pieds pour protéger la tête, est-ce que cela veut dire

⁸ Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, 1997, p. 455.

⁹ Albert Schweitzer, « La crainte respectueuse de la vie », trad. chinoise de Chen Zehuan, Shanghai, Presses de l'Académie des sciences sociales, 1992.

que nous les traitons comme moins importants ? C'est ce qui doit se faire en raison de ce qu'ils sont. Nous aimons les plantes et les animaux, et pourtant nous tolérons de nourrir les animaux avec des plantes. Nous aimons et les animaux et les hommes, et pourtant nous tolérons charcuter les animaux pour nourrir nos parents, pour faire des sacrifices et pour bien traiter nos invités. Nous aimons et nos parents et des étrangers. Mais supposons qu'il y ait ici un petit panier de riz et une assiette de soupe. Avec cela l'un va survivre et sans cela un autre va mourir. Puisque ce peu de nourriture ne peut sauver à la fois nos parents et l'étranger, nous allons préférer sauver nos parents plutôt que l'étranger. Cela, nous pouvons le tolérer. Parce que c'est ce qui doit être fait par principe. (« Notes sur la transmission d'une pratique morale » *Chuanxilu*, Troisième Partie.)

En réalité, face à cette situation de non-alternative, qu'il s'agisse d'un instant ou de la vie courante, ces confucéens s'en tiennent à la Voie du Ciel et à l'ordre de la nature, et donc restent pris dans ce dilemme. A leurs yeux les animaux et l'homme forment un seul corps et doivent vivre dans l'harmonie, chacun selon sa nature. Mais cette cohabitation pacifique implique quand même la hiérarchie confucéenne dans les degrés d'amour et accepte la rationalité objective de la chaîne alimentaire. En comparaison avec l'homme, les animaux sont comme la main et le pied, tandis que l'homme est comme la tête ; sacrifier la main et le pied au profit de la tête n'est pas rationnel. Aussi, d'une part faut-il vivre en harmonie avec les animaux – et donc c'est une erreur de les capturer et de les tuer sans retenue ; d'autre part, un usage convenable des animaux est dans l'ordre des choses et il est acceptable de consommer des animaux au profit d'invités et des parents.

Comment traiter alors le fait que les animaux s'entredévorent ? Selon ces confucéens, le Ciel produit les êtres sans considérations éthiques et donc il nous faut dépasser l'opposition Bien/Mal, se poser en spectateur et considérer qu'il n'y a pas là de manque de bienveillance, mais une sagesse bien réaliste. Cheng Hao (1032-1085) expliquait :

Le Saint/Sage est le Ciel et la Terre. N'y a-t-il rien qui existe en dehors du Ciel et de la Terre ?

Comment le Ciel-Terre a-t-il jamais l'esprit de distinguer et de sélectionner le Bien du Mal ?

Dans la mosaïque universelle, tout a sa raison d'être.

Si nous considérons de près ce qui est Bien et ignorons ce qui ne l'est pas, beaucoup de choses nous échappent.

Comment alors parler d'être le Ciel et la Terre ? (Zhu Xi, *Propos des deux Frères Cheng*).¹⁰

Dans leur ensemble les confucéens de l'époque Ming-Qing ont à l'égard des animaux une attitude tout à fait claire. Ils s'opposent à des tueries forcenées, mais ne recommandent pas de s'abstenir de tuer ; ils recommandent une utilisation limitée des animaux : ne pas les capturer à tout moment ni les utiliser avec retenue. Mais quant au fait que les animaux s'entre-dévorent, ils trouvent cela intolérable, mais sans plus. C'est l'illogisme du confucianisme qui affirme « un esprit de bienveillance pour tout être », mais aussi des différences d'amour envers l'homme et l'animal.

4. La pensée confucéenne : une bienveillance universelle ; pas de conflit entre aimer les animaux et les utiliser.

L'homme et l'animal vivent dans un seul et même monde ; leur relation est une dépendance mutuelle complexe. Il y a un fait fondamental : au moins à l'heure actuelle et pour encore une assez longue période, la vie de l'homme dépendra de la mise à mort et de l'utilisation des animaux. En effet, 95% de la population mondiale a l'habitude de manger de la viande et les pays ou régions économiquement en retard ont besoin de la traction animale. L'utilisation des animaux comme nourriture ou comme bêtes de somme n'est pas, comme le prétendent certains philosophes occidentaux, signe d'une infra-moralité.

En fait, la relation entre l'homme et l'animal n'a pas l'intense signification morale que lui attribuent certains philosophes occidentaux. En tant que le seul être au monde à pouvoir réfléchir sur son existence et sa conduite, l'homme est sans aucun doute le centre des valeurs. C'est à propos de l'homme que l'on a toujours parlé de valeurs. Dans son examen des problèmes, l'homme peut seulement s'en tenir à son point de vue en tant qu'homme ; sa réflexion ne peut être qu'anthropocentrée. Certes, cet anthropocentrisme peut être continûment ajusté, mais logiquement il est irréfutable.

Cependant, l'homme et les animaux vivent dans le même écosystème, ils partagent des intérêts communs. Aussi l'humanité doit-elle aimer et protéger les animaux, comme quelqu'un aime sa main et son pied. Il y a un lien logique entre l'amour des animaux et l'amour des hommes. L'intégrité harmonieuse de l'écosystème garantit à l'humanité une

¹⁰ Zhu Xi (1130 –1200, *Propos des deux Frères Cheng* (Cheng Hao, 1032-1085, et Cheng Yi, 1033-1107).

existence et un avenir favorables. Les animaux de compagnie répondent au besoin qu'ont des gens de manifester leur bienveillance ; les animaux qui servent à la recherche permettent d'obtenir de bien meilleurs résultats s'ils jouissent de bonnes conditions de vie. Les méthodes humaines d'abattage permettent d'obtenir de la viande de meilleure qualité, et évitent les atrocités dans les abattoirs.

De même qu'aimer ses mains et pieds n'empêche pas de les utiliser (en fait c'est en les utilisant qu'on se prend à les aimer), aimer les animaux ne veut pas dire qu'on ne peut les utiliser. En vue de son bien-être, l'homme peut utiliser les animaux : les atteler, se vêtir de leurs peaux et fourrures, et même s'en nourrir. Pas de contradictions en tout cela.

L'homme et l'animal forment un tout organique (ils sont membres du même écosystème, ils sont ensemble des éléments constitutifs de l'univers). La bienveillance de l'homme à l'égard des animaux fait qu'il n'y a pas de contradiction à les aimer et à les utiliser. Seulement, cette utilisation doit respecter les limites nécessaires et veiller à la meilleure efficacité. Pêcher en asséchant les étangs, brûler les forêts pour chasser sont des conduites irresponsables.

@