



Société française de philosophie

École Normale Supérieure, 45 rue d'Ulm, 75005 Paris

<http://www.sofrphilolo.fr> - contact@sofrphilolo.fr

*Colloque « L'homme et l'animal »
du 14 octobre 2009*

La conception de l'homme et de l'animal dans la pensée indienne

par Lakshmi Kapani, professeur émérite université Paris X Nanterre

Quelle est la conception de l'homme et de l'animal dans la pensée indienne ?

J'aurais pu vous parler de la Vache sacrée car cela vous intrigue toujours. Pourquoi est-elle sacrée ? – Parce qu'elle est notre seconde mère, elle nous donne son lait. De même, parce qu'elle est assimilée à la Parole (Vâc) dans le Veda, etc. Ou encore j'aurais pu vous donner un aperçu de ce qui se passe actuellement en Inde pour la protection des bêtes, domestiques et sauvages. Tout comme en Occident, les Indiens commencent à s'occuper de plus en plus sérieusement des Droits des animaux, à relancer le végétarisme, à faire la publicité des cosmétiques sans substances animales (la fameuse campagne BWC : « Beauty Without Cruelty » = « Beauté sans cruauté »), etc. Il y a de nombreux hôpitaux vétérinaires où les bêtes malades sont soignées gratuitement grâce à des dons abondants. Le grand hôpital de Surat (au Gujerat, près de Bombay) dont parle Schopenhauer dans les *Parega et Paralipomena* II, *Sur la religion*, existe toujours, « où en effet même les chrétiens, les musulmans, et les juifs peuvent envoyer leurs animaux malades ... ». Vous pouvez trouver toutes ces informations sur le Web. C'est pourquoi je vais tenter de vous présenter des aspects

moins connus, non encore élaborés ailleurs. Voici brièvement le fruit de mes recherches personnelles sur le thème de l'homme et de l'animal dans le contexte indien.

Il s'agira ici surtout de souligner les points de différences entre la pensée indienne d'une part et les conceptions religieuses judéo-chrétiennes ainsi que la tradition philosophique gréco-européenne d'autre part. Tout d'abord, aux yeux de l'homme indien, il n'y a pas de coupure drastique entre la nature et la culture. De plus, ce qui doit vous frapper au plus haut point en Occident, c'est ceci, me semble-t-il. Il n'y a pas de complexe de supériorité chez l'homme indien par rapport à la bête. Pourquoi ? – Parce que l'homme n'y est pas défini selon le seul critère de la rationalité. L'homme indien comme tout autre homme est certes, lui aussi, doté de raison. Mais, dans le Veda, l'homme (*manushya*) est plutôt défini comme étant un « animal sacrificiel », un *pashu*. Doublement sacrificiel d'ailleurs, car « sacrificiant » (*yajamāna*) et en même temps « victime sacrificielle » (*pashu*). Ce qui change beaucoup de la définition donnée par Aristote : l'homme est un animal politique, ou encore celle qu'en donne Schopenhauer : « l'homme est un animal métaphysique ». Pourtant, entendons-nous bien, toutes ces définitions, critères et dimensions : rationalité, politique, métaphysique, s'appliquent aussi bien à l'homme indien.

L'homme est placé en tête de la liste des cinq animaux dignes d'être offerts dans un sacrifice védique (*yajña*). Ceux-ci sont : l'homme (*manushya*), le cheval (*ashva*), la vache (*gavi*), la brebis (*avi*), le bouc (*aja*). Voir *Shatapatha-brâhmana, Brâhmana au cent chemins*, VI, 2, 1, 2. Il y a une hiérarchie dans cette énumération qui tient compte de l'ordre de dignité.

C'est donc plutôt le « faire » (*Kri-*) et le « savoir faire » (*Vid-*), faire un « rite » (*yajña*) par exemple, en bonne et due forme, qui distingue l'homme de la bête, non seulement la faculté de la raison, permettant de fabriquer des concepts ou de se plonger dans des abstractions. Ceci constitue une différence notable avec la conception gréco-européenne. Et le rapport de l'homme avec l'animal en dépend largement. La raison introduit une grande distance, voire une rupture de niveau, entre l'homme et l'animal ; une sorte de continuité ne saurait être envisagée.

Et j'ajoute que non seulement le *rire* (Bergson), mais aussi le fait de *cuire* (les aliments) sont le propre de l'homme. L'animal ne cuit pas sa nourriture. Or, cuire, c'est purifier, c'est parfaire, c'est transformer. Sur un autre plan, « se cuire » par la « chaleur

interne » ou par le « feu de l'ascèse » (*tapas*) constitue une autre spécificité du monde humain (particulièrement de l'homme indien). De même, cultiver la terre et « se cultiver » sont le propre de l'homme. C'est lui seul donc qui est capable de prendre part au monde de la Culture dans les deux sens du terme ainsi que de prendre ses distances par rapport à lui.

Cela fait ressortir une autre particularité de l'homme : l'homme possède des « mains » (*hasta*). Les singes comme le chimpanzé eux aussi, me direz-vous. — Non, pas tout à fait. L'éléphant se sert de sa trompe comme d'une main, raison pour laquelle il est appelé *hastin* : « celui qui a une main ». L'animal n'a pas de « main » à proprement parler, main qui serait capable de traduire le *dictat* de la raison et de la volonté. Les expressions telles que : « main d'œuvre », « œuvre d'art » (supposant les mains), « main du destin », etc., etc., en disent long sur la différence de l'homme avec les bêtes. Avec la main, retenons également le geste de la « prise ». L'animal sait prendre lui aussi avec ses membres, l'oiseau avec son bec, etc. Mais ce n'est pas la même « prise » (ni d'ailleurs la même « emprise » sur les objets ou sur l'environnement). L'homme s'approprie. L'appropriation (*upâdâna*) ou le fait de se donner à soi-même et de s'y attacher est donc le propre de l'homme. L'homme a le sens de la propriété, ce que la bête n'a pas. Aussi bien, l'homme est défini comme un assemblage de cinq agrégats, de « cinq groupes ou gestes d'appropriation » (*pañca-upâdâna-skandha*) par le Bouddha. C'est un « bouquet composé » de la matière physique (terre, eau, feu, vent, espace), des sensations, des perceptions et notions, des constructions psychiques (conscientes, subconscientes et inconscientes), et des consciences (visuelle, auditive, olfactive, gustative, tactile, et la conscience mentale). Avec le sentiment de l'ego, du « moi » et du « mien », ce pseudo « propriétaire » qu'est l'homme se trouve alors enfermé dans sa forteresse, qui n'est guère mieux qu'une prison. La coupure entre le « moi » et le « non-moi » s'installe dans son vécu journalier ! La doctrine bouddhique a pour vocation de nous alléger du « fardeau » du moi. La « prise » ne s'apprend pas, elle nous est innée. Le « lâcher-prise » s'apprend, et devra devenir pure spontanéité. L'homme est capable de renoncer par une décision personnelle et de se mettre en quête de la libération. Avant « d'atteindre » son but, il lui faudra même renoncer au renoncement.

L'homme a la notion du temps qui coule avec ses articulations : le passé, le présent et le futur. L'animal vit dans le présent. L'homme sait le lendemain, nous dit ce texte védique :

L'homme sait le monde et le non-monde ; par le mortel, il veut gagner l'immortalité [...]. [Parmi les animaux], seul l'homme dit ce qu'il a appris [...] il sait ce que c'est que demain. (*Aitareya Âranyaka*, II, 3, 2).

Pour revenir plus particulièrement sur le statut de la bête (et sur le rapport homme / animal) selon les conceptions indiennes, il faut ajouter que, à part cette similitude (les deux sont des *pashu*), ce qui les lie étroitement c'est le fait que l'*âtman* est *le même* dans l'homme et dans l'animal, ainsi que dans tous les êtres vivants. C'est le même souffle vital (*prâna*) — l'*anima* — qui les anime, le même « Soi » ou « âme » (*âtman*). L'*âtman* est « identique », le « même » (*samam*) dans tout ce qui vit. C'est sur ce point fondamental que repose le principe ou la vertu de « non-violence » (*ahimsâ*), le respect de la vie en tant que telle, si cher à Mahâtmâ Gândhi : l'absence de nuisance et de cruauté à l'égard de tous les êtres vivants (notamment à l'égard de la vache). Cet *âtman* n'est autre que le *Brahman* comme nous le disent les *Upanishads* védiques et la philosophie du *Vedânta*. Le Principe Absolu (*Brahman*), l'Être universel ou le Soi universel est présent en nous tous en tant que principe de vie.

C'est dans le jainisme et le bouddhisme (VI^e-V^e siècle avant l'ère chrétienne), tournés vers le renoncement au monde, que nous voyons apparaître le principe éthique de l'*ahimsâ* pour commencer, avec la vertu de l'amitié ou de l'amour universel (*maitrî*) et celle de la compassion (*karunâ*). On y trouve une grande critique des sacrifices solennels védiques comportant l'immolation des bêtes bien que le Veda, les Brâhmanes et des juristes qui le vénèrent, par exemple Manu, en offrent des justifications : lors d'une session sacrificielle tuer n'est pas tuer, la violence n'est pas violence. Les prêtres officiants et le sacrifiant (maître de maison) pouvaient alors consommer le reste de la viande sacrificielle offerte aux dieux sans interdiction. Le précepte de la non-violence (*ahimsâ*) entrera très vite dans le monde brahmanique et hindou, d'une part avec le déclin des sacrifices solennels et d'autre part avec l'entrée en force de l'idée de la dévotion à l'égard d'un dieu personnel (la *bhakti*), et de l'idéal du renoncement (*sannyâsa*) au monde. Le végétarisme indien, en vigueur jusqu'à présent, fut une conséquence directe de la vertu de la non-violence. Mais les choses sont bien plus complexes. Car le renonçant vit de ce qu'il trouve ou reçoit sans tendre la main, et qu'il est passé au-delà des interdits, au-delà du bien et du mal. Siddhârtha Gautama le Bouddha était-il végétarien ? – Qu'en sais-je ! Tout ce que je sais c'est que selon le récit qui relate sa mort (voir le *Discours sur la Grande Extinction*, *Mahâparinibbâna-sutta*, *Dîgha-nikâya*), coïncidant avec sa libération ou l'extinction finale (*parinibbâna*, *parinirvâna*), le Bouddha

serait mort d'une crise de dysenterie après avoir consommé un régal du porc offert par le forgeron Chunda.

Le respect de la vie deviendra la vertu par excellence et affectera le rapport de l'homme à l'animal. Par exemple dans un texte comme la *Bhagavad-Gîtâ*, contenant l'enseignement du dieu Krishna à Arjuna, un guerrier qui, malgré le fait que ce soit son devoir, refuse de se battre, on trouve des stances qui peuvent nous éclairer sur le statut de l'animal. Krishna proclame l'égalité des êtres vivants en brisant la grille de la hiérarchie. « Le brâhmane le plus savant et le plus vertueux, un bœuf ou un éléphant, un chien ou un mangeur de chien, c'est tout un aux yeux du sage » (*Bhagavad-Gîtâ* V, 18). C'est surtout parce que le Dieu ou encore l'âme (*âtman*) est indistinctement le même dans tout ce qui vit. « Celui qui connaît que c'est le souverain Seigneur qui réside, le même, dans tous les êtres, sans jamais périr avec ceux qui périssent, celui-là sait » (*Ibid.* XIII, 27).

Relation entre Dieu, l'homme et l'animal. Pas de coupure brutale entre ces trois instances. C'est dans un pays comme l'Inde que l'on trouve un dieu à tête de l'éléphant : le dieu populaire Ganesha qui écarte les obstacles sur les chemins. Par ailleurs dans la liste des « incarnations » (*avatâra*) de Vishnu, l'on trouve des incarnations animales telles qu'un poisson (*matsya*), un sanglier (*vârâha*), une tortue (*kârma*), etc. Il y a également les Récits des naissances antérieures de Siddhârtha Gautama le Bouddha, les fameux *Jâtaka*, où sont racontées ses diverses existences animales avant son existence humaine dans laquelle il fut éveillé et « éteint », nirvâné de son vivant, puis éteint définitivement ou parinirvâné (après sa mort définitive).

Quant au dieu de la danse (Shiva Natarâja), dieu du *yoga* en même temps, adoré par ceux qui se laissent séduire par la beauté, ainsi que par des ascètes et des *yogins* (l'eros et l'ascèse, tout comme la vie et la mort, se trouvent réunies dans la personne divine de Shiva), l'iconographie hindoue le représente comme étant moitié homme, moitié femme (*ardhanârîshvara*), et il a pour monture le taureau *nandin*. Nous retrouvons donc le rapport dieu, homme, animal ici également.

Dans un autre registre, celui de la croyance dans la ronde de la transmigration (*samsâra*) signalons que naître animal fait partie d'une des mauvaises destinées. On en compte six états d'existence (*gati*) : naître dieu, titan (ou non-dieu), homme, animal, mal mort

(ou esprit errant), être des enfers. L'animal a un statut assez bas par rapport à l'homme, car la condition animale est une condition *subie* correspondant à la « consommation », à « l'expérience affective » (*bhoga*) des mauvaises conséquences des actes (*karman*) accomplis dans des vies antérieures. La bête, privée de raison, de jugement, d'intention claire et nette, de capacité de délibération, etc., ne peut (ré)agir contre cette condition. Elle ne peut que la subir passivement afin d'épuiser le lot du mauvais *karman* accumulé jadis. La naissance humaine est particulièrement précieuse, elle est supérieure, d'un certain point de vue, à la condition divine (celle qui vous échoit provisoirement grâce à l'excellence des actes vertueux), car c'est uniquement en tant qu'être humain que l'on peut intervenir activement dans le cours de son destin, afin de sculpter sa destinée future moyennant des actes méritoires, précédés d'intention et de délibération (*cetanâ*). L'homme peut refaire les choses, revenir sur elles, changer, se repentir, recommencer à zéro, etc., ce que ne saurait faire l'animal. Donc, dans cette destinée humaine, ne perdons plus notre temps : faisons le maximum.

Deux remarques à ce sujet. Vous comprenez mieux maintenant pourquoi l'homme indien n'intervient pas toujours pour soulager les êtres qui souffrent : les pauvres dans les rues, ainsi que les vaches et les chiens. Non, ce n'est pas tant par indifférence ou par négligence. Il se dit plutôt qu'il faut leur laisser épuiser le poids des actes, seule manière de *défaire* ce qui a été fait autrefois et qui est aujourd'hui oublié. L'acte (*karman*) ne finit que dans son « fruit » (*phala*), après avoir donné pleinement ses conséquences, c'est-à-dire après la « dégustation », la « consommation », la « jouissance », ou « l'expérience » affective (*bhoga*) en bien ou en mal par l'agent responsable. C'est le noyau de la Loi du *karman* avec son corollaire la doctrine de la transmigration (*samsâra*) : la maturation et la consommation des fruits des actes (*karma-phala-vipâka* et *bhoga*).

Deuxième remarque. L'animal est innocent car il n'est pas un « être moral », l'intention et la délibération lui faisant défaut. Un tigre n'est pas méchant *en soi*, un serpent n'incarne pas le mal et la mort parce qu'il porte en lui le venin, le poison qui tue ! Il n'y a aucune intention de faire le mal pour le mal derrière l'acte de mordre ou de piquer. Ce n'est pas de la méchanceté ou de la violence voulue, comme chez l'homme. L'écriteau « chien méchant » à l'entrée des villas, n'a d'autre but que de décourager le voleur, quoique par le dressage humain de l'animal, on peut lui donner des réflexes « bons » ainsi que mauvais et « méchants ».

Un mot sur le rapport homme / animal dans le cas de l'homme engagé dans la vie du siècle, le maître de maison (*grihastha*), et de l'individu qui renonce au monde par suite d'une décision personnelle, le *sannyâsin*. Le renonçant quitte la vie du « village » et s'en va vers la « forêt » (*vana*) ou encore vers les montagnes sauvages. Son rapport étroit avec la Nature et le monde sauvage n'est pas une « régression » à un état inférieur, mais plutôt une « progression » spirituelle vers la délivrance (*moksha*), « but suprême » de l'homme selon la culture philosophique et religieuse de l'Inde. Moyennant des nuances, selon que l'on est dans les textes bouddhiques ou hindous, c'est l'extinction du moi (bouddhisme) ou l'unisson du soi avec le Soi universel, avec le Tout (*sarva*) qui devient l'enjeu suprême (hindouisme, *Vedânta*). Ce qui nous intéresse ici c'est que, plus rien ne lui appartenant, y compris son moi, le renonçant est à même de se comporter comme un animal à bien des niveaux : ne plus se vêtir, ne plus faire de rites (et de manière générale l'ascète est dans le non-agir lucide), ne plus cuire, manger ce qu'il trouve : racines, fruits sauvages tombés (sans les cueillir), etc. Manger comme des animaux, à la « manière des vaches », à la « manière d'un python » devient pratique courante chez certains ascètes comme nous le disent les *Upanishads du renoncement*. L'ascète silencieux (*muni*) renonce avant tout à la parole, privilège de l'homme. L'adepte du *yoga* et le *yogin* accompli renoncent à la pensée (ainsi qu'à tout autre travail dépendant de l'exercice de la faculté de raison). Voici la célèbre (quoique abrupte) définition du *yoga* que nous donne Patañjali dans les *Yoga-sûtras* : « Le *yoga* est l'arrêt (progressif) des fluctuations de la pensée » (YS, I, 2). Plus de rapport avec le *logos*. Le silence verbal et mental met fin à la dualité et à la dispersion. Mort à son ego, se concentrant sur l'intime de son soi, l'ascète se rapproche de ce Tout, vivant à l'unisson et en harmonie avec l'univers tout entier. Immensité de l'espace et éternité hors du temps : l'ascète, le sage silencieux, vit dans le présent, tout comme font les bêtes. Plus de calendrier, plus d'implication dans l'histoire. Est-ce la Vacuité vide d'elle-même ou la Plénitude parfaite ? – Ces questions ne se posent plus, la notion de la dualité née de la raison ne se manifestant plus chez le renonçant vrai. Y a-t-il une grande affinité ou une grande différence avec la bête ? – Les deux à la fois. Notons cependant que chez le sage accompli, cet « état » correspond à l'état de « délivrance acquise en cette vie » (*jīvan-mukti*), dès son vivant, dans un corps humain. Après la mort du sage accompli, la « délivrance hors du corps » (*videha-mukti*) n'y ajoutera strictement rien. Cette distinction des deux gradations est bien connue du bouddhisme parce que Siddhârtha Gautama fut éveillé et

donc nirvâné de son vivant et que sa mort physique fut un parachèvement de cette même « extinction-libération » (*parinirvâna*). Contre son souhait et contre l'essence de sa doctrine, à sa mort le Bouddha fut divinisé par ses disciples. Mais en réalité, l'extinction finale sans substrat de Siddhârtha Gautama le Bouddha n'a plus rien à voir avec la condition divine, puisque, comme nous l'avons vu, celle-ci fait partie du Grand Temps Cosmique, cyclique et circulaire dans la représentation des penseurs indiens. Non. C'est seulement la fin de la bêtise humaine. Enfin !