

Contestations de l'expérimentation animale

Quelques éclairages à partir des mondes germaniques (1880-1930)

AURÉLIE CHONÉ
Université de Strasbourg

Dans les mondes germaniques, des voix s'élèvent à partir du XIX^e siècle pour critiquer la pensée « naturaliste »¹ apparue en Occident à l'âge classique et les différents dualismes qu'elle a engendrés, notamment le grand partage entre nature et culture, et plus particulièrement entre homme et animal. Selon que l'on considère l'animal² comme une machine (à la façon de Descartes et de Malebranche, pour ne citer que ces deux noms célèbres) ou comme un être vivant doté d'une âme (ou au moins « doué de sensibilité », comme le spécifie le Code civil français depuis 2015) au même titre que l'homme, on ne le traitera bien sûr pas de la même manière ; et l'expérimentation animale, la chasse ou la consommation de viande paraîtront soit aller de soi, soit intolérables. La thématique de l'expérimentation scientifique sur l'animal a pris une ampleur considérable lors de l'extension de pratiques professionnelles comme la vivisection en Europe occidentale au cours du XIX^e siècle³. Elle est d'autant plus chargée émotionnellement qu'elle soulève des questions ontologiques et anthropologiques fondamentales telles que : qu'est-ce que l'homme ? Qu'est-ce que l'animal ? Où situer la frontière entre humains et non-humains ?

Notre étude s'attachera à des auteurs aussi différents que qu'Arthur Schopenhauer et Helena Petrovna Blavatsky (dont l'influence a été importante dans l'espace germanophone), qui ont repensé la relation homme-animal

1 Je reprends cette expression à l'anthropologue Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, essais folio, 2005. Pour Descola, le « naturalisme » ou la « pensée naturaliste » rattache l'homme aux non-humains par les continuités matérielles (le corps physique...) et l'en sépare par l'aptitude culturelle.

2 J'utilise ici ce terme (trop) général pour plus de simplicité, sachant qu'il conviendrait de différencier entre les très grandes variétés d'espèces animales.

3 Pour la France, voir Jean-Yves Bory, *La douleur des bêtes. La polémique sur la vivisection au XIX^e siècle en France*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013. Pour l'Allemagne, voir Hubert Bretschneider, *Der Streit um die Vivisektion*, Stuttgart, Fischer, 1962. Plus récemment : Hans-Jörg Rheinberger et Michael Hagner (éd.), *Die Experimentalisierung des Lebens. Experimentalsysteme in den biologischen Wissenschaften 1850/1950*, Berlin, Akademie-Verlag, 1993.

grâce au détour par l'Orient⁴, en l'occurrence l'Orient indien⁵, en particulier grâce à la lecture de textes sacrés du Veda ; par exemple, les Upanishad ne fabriquent pas une « nature » extérieure à l'homme comme le « naturalisme » occidental, mais conçoivent l'homme et son environnement comme intégrés dans un Grand tout cosmique, le Brahman. Cette pensée peut être qualifiée d'analogique en ce qu'elle « postule entre les éléments du monde un réseau de discontinuités structurées par des relations de correspondances »⁶ – en particulier entre atman et brahman, microcosme et macrocosme. Nous soulignerons non seulement l'influence de l'analogisme oriental sur les reconfigurations de la relation homme-animal dans les mondes germaniques entre 1880 et 1930, mais aussi les résurgences à cette époque de la pensée analogique occidentale (fortement présente en Europe pendant la Renaissance), notamment dans des discours ésotériques comme l'anthroposophie, qui remettent en cause les certitudes du naturalisme. Après avoir brièvement exposé le contexte du point de vue de l'histoire des idées, nous évoquerons, du point de vue de l'histoire des sciences, l'apparition de nouvelles représentations de l'animal dans les premiers travaux d'éthologie scientifique, ainsi que le point de vue des sciences occultes sur l'expérimentation animale ; puis nous verrons comment certains mouvements sociétaux ont véhiculé, à partir de la fin du XIX^e siècle, des approches alternatives de la relation homme-animal, avant d'en présenter quelques expressions littéraires, à travers cinq exemples issus de la littérature allemande.

Contexte philosophique

Au sein de l'espace germanophone, le contexte philosophique est sans doute favorable à la résurgence d'une pensée analogique et à l'émergence d'une éthique animale du fait de l'influence de la *Naturphilosophie* romantique, qui cherche à déchiffrer les correspondances cachées dans le Grand Livre de la Nature⁷. Il n'est peut-être pas étonnant que l'un des premiers penseurs européens à affirmer l'identité ontologique de l'homme et de l'animal

4 Sur ce geste du « détour par l'Orient » nécessaire pour sortir de ce qui est considéré comme une impasse occidentale, voir Aurélie Choné, *Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Passeurs entre Orient et Occident*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2009.

5 Sur la fascination pour l'Inde dans les mondes germaniques, voir par exemple : Michel Hulin et Christine Maillard (éd.), *L'Inde inspiratrice. Réception de l'Inde en France et en Allemagne (XIX^e et XX^e siècles)*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1996. Marc Cluet (éd.), *La fascination de l'Inde en Allemagne 1870-1933*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004.

6 Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, op. cit., 4^e de couverture.

7 Antoine Faivre, *Philosophie de la nature (physique sacrée et théosophie, XVIII^e- XIX^e siècles)*, Paris, Albin Michel, 1996.

soit un philosophe allemand, souvent considéré comme « le dernier romantique »⁸ et surnommé le « Bouddha de Francfort ». La Grande Parole de la *Chandogya Upanishad – Tat tvam asi* : Tu es Cela (6.8.7) – a si profondément marqué Arthur Schopenhauer (1788-1860) qu'il s'en est inspiré pour concevoir une éthique de la compassion qui n'inclut pas seulement les êtres humains, mais également l'ensemble des êtres vivants⁹ – ce qui en fait toute l'originalité.

Quelques années avant la publication de l'ouvrage *De l'origine des espèces* de Charles Darwin (1859), Schopenhauer, fort de sa lecture des Upanishad, reproche aux Occidentaux d'avoir réduit l'animal au rang d'objet et rend le « judéo-christianisme » responsable de cet avilissement du monde animal. Dans *Parerga et Paralipomena* (1851), il affirme que les « animaux sont principalement et essentiellement la même chose que nous »¹⁰. Au paragraphe 177 du *paralipomenon* « Sur la religion » qui s'intitule « Sur le christianisme », Schopenhauer relève une « tare fondamentale du christianisme » : « il a, contredisant la nature, arraché l'homme au “monde animal” auquel il appartient pourtant essentiellement et veut à présent le faire valoir totalement seul, considérant les animaux très exactement comme des “choses”. »¹¹ Cette « tare fondamentale » trouve son origine, selon lui, aux chapitres 1 et 9 du livre de la Genèse qui « confie à l'homme l'ensemble des animaux comme des simples objets et sans lui recommander le moindre bon traitement comme le fait le plus souvent un vendeur de chiens lorsqu'il se sépare de son élève – afin que par là il les “domine” et fasse avec eux ce que bon lui semble. »¹² Par ailleurs, le philosophe ne manque pas de faire l'éloge des associations de protection des animaux qui viennent d'être créées en Europe et aux États-Unis. La fondation à Londres de la première société nationale au monde de protection des animaux (SPCA) ne date que de 1824 (*Society for the Prevention of Cruelty to Animals*). Il cite la « si méritante Union munichoise pour la protection

8 Karl Joël, *Nietzsche und die Romantik*, Jena et Leipzig, Eugen Diederichs, 1905, p. 202-278. Voir aussi : Thomas Mann, *Schopenhauer-Essay* (1938), *Reden und Aufsätze*, Stuttgart, Fischer, 1960.

9 Voir par exemple Oliver Hallich, *Mitleid und Moral. Schopenhauers Leidensethik und die moderne Moralphilosophie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1998. Alessandro Ialenti, „Arthur Schopenhauers Neuansatz einer Tierethik des Mitgeföhls“, *Philosophie der Psychologie* (Berlin), Septembre 2008, <http://www.jp.philo.at/texte/IalentiA1.pdf>-Journal.

10 Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, éd. par Paul Deussen, t. 3. Munich, 1912, p. 408 : „Es ist eine unmittelbare und selbstevidente Wahrheit [...], daß in der Hauptsache und im Wesentlichen das Thier das Selbe ist, was wir sind, und der Unterschied bloß auf der Entwicklung des Gehirns und damit der Erkenntniß, beruht. Aber dasselbe ewige und unzerstörbare Wesen lebt in uns und in ihm.“ Traduction française de Jean-Pierre Jackson, Éd. Coda, 20102, p. 121.

11 *Ibid.*, p. 113.

12 *Ibid.*, p. 114.

des animaux »¹³ et sa filiale à Nuremberg ainsi que « l'honorable et très méritant conseiller aulique Perner » qui « sert d'exemple à l'Allemagne tout entière pour la protection des animaux contre la brutalité et la cruauté. »¹⁴ Schopenhauer s'exprime très vivement contre les expérimentations sur les animaux vivants – des pratiques qu'il connaissait bien, ayant été lui-même inscrit à la faculté de médecine de l'université de Göttingen en 1809 :

Lorsque j'étudiais à Göttingen, Blumenbach, au cours de physiologie, nous parla très sérieusement de l'atrocité des vivisections et nous fit concevoir à quel point elles étaient une chose cruelle et insoutenable ; c'est pourquoi l'on y avait recours que très rarement et seulement lors de recherches très importantes et d'une utilité immédiate ; mais cela devait avoir lieu avec toute la publicité possible, dans le grand amphithéâtre, devant tous les médecins préalablement invités, afin que le cruel sacrifice sur l'autel de la science soit de l'utilité la plus grande. Aujourd'hui, au contraire, chaque médocastre se croit autorisé à infliger les souffrances les plus cruelles aux animaux dans sa chambre des tortures, pour décider de problèmes qui ont depuis longtemps leur solution dans les livres où il est trop paresseux et ignorant pour mettre son nez.¹⁵

Schopenhauer s'en prend particulièrement aux biologistes français, qui ont donné l'exemple à leurs collègues allemands « en infligeant les tortures les plus cruelles à d'innocentes bêtes souvent en grand nombre, afin de décider de questions théoriques, souvent très futiles. »¹⁶ L'auteur cite le professeur Ludwig Fick de Marbourg et le baron Ernst von Bibra comme exemples d'expérimentateurs l'ayant « particulièrement révolté ». Il faudrait aussi mentionner Emil du Bois-Reymond, l'un des physiologistes allemands les plus connus de la fin du XIX^e siècle, qui n'émet que très peu de scrupules sur des pratiques qui ont pourtant coûté la vie à des milliers de grenouilles¹⁷. Comme le résume Jean Nakos,

[...] Schopenhauer a la hantise de la souffrance de l'animal abattu pour être mangé ou « sacrifié à l'autel de la science ». [...] le philosophe demandait de chloroformer les animaux de boucherie avant de les tuer. Il demande maintenant un traitement similaire pour les animaux de laboratoire. Cependant il reconnaît l'existence de

13 *Ibid.*, p. 115.

14 *Ibid.*, p. 119.

15 *Ibid.*, p. 117, 118.

16 *Ibid.*, p. 118.

17 Cf. Françoise Willmann, « Le supplice des grenouilles, point aveugle du progrès scientifique. Les travaux d'Emil du Bois-Reymond », Aurélie Choné et Catherine Repussard (éd.), *Des animaux et des hommes, Von Tieren und Menschen Recherches germaniques*, hors-série n° 10, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2015, p. 37-54.

progrès car dit-il, « les animaux sont maintenant et le plus souvent chloroformés » mais, remarque-t-il, « ce procédé reste nécessairement exclu dans les trop nombreuses opérations actuellement dirigées sur l'activité du système nerveux et sa sensibilité, puisqu'il supprime précisément ce qu'il faut observer en ce cas ». ¹⁸

L'influence posthume de Schopenhauer fut immense à la fin du XIX^e siècle dans l'histoire intellectuelle des mondes germaniques et au-delà. Parmi de nombreux exemples (Nietzsche, Wagner, Einstein, Hesse, Thomas Mann, Freud...), citons seulement le nom d'Albert Schweitzer (1875-1965) pour la philosophie du respect de la vie (en particulier de la vie animale) que lui a inspiré Schopenhauer ¹⁹. À ce sujet, le médecin, pasteur et musicien alsacien, écrit : « Depuis que Schopenhauer m'a dans ma jeunesse révélé la pensée de l'Inde, celle-ci n'a cessé d'exercer sur mon esprit une forte attraction [...] parce qu'elle ne se soucie pas seulement des relations de l'homme avec ses semblables et avec la société mais aussi de son attitude envers tous les êtres. » ²⁰ Comme Schopenhauer, Schweitzer est impressionné par le célèbre « *Tat tvam asi* » et par le principe de la non-violence (*ahimsa*) qu'il a notamment trouvé dans un texte jaïniste du III^e ou IV^e siècle avant J.C., l'*Ayâram gassuta*. Il en déduit que tous les êtres vivants sont dignes de respect ²¹ et que l'« on ne doit tuer, ni maltraiter, ni injurier, ni tourmenter, ni pourchasser aucune sorte d'être vivant, aucune espèce de créature, aucune espèce d'animal, ni aucun être d'aucune sorte. » ²²

Histoire des sciences

À la même époque, le point de vue scientifique sur l'animal commence à évoluer, notamment avec l'apparition d'une nouvelle science, l'éthologie, qualifiée par le zoologue Oskar August Heinroth (1871-1945) de « biologie

18 Jean Nakos, « Arthur Schopenhauer et l'évidente affinité de l'homme avec les animaux », *Les Cahiers antisépécistes* n°34, <http://www.cahiers-antispecistes.org/arthur-schopenhauer-et-levidente-affinite-de-lhomme-avec-les-animaux/#nh198-9>, consulté le 1^{er} mai 2017.

19 Albert Schweitzer, *Respect de la vie*, textes choisis et présentés par Bernard Kaempf, Éditions Arfuyen, 1990. *Die Ehrfurcht vor dem Leben – Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, Munich, Beck, 19916.

20 Albert Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1962, p. 8. *Die Weltanschauung der indischen Denker: Mystik und Ethik*, Munich, Beck, 1935.

21 À ce sujet, voir Jean Nakos, « Albert Schweitzer et l'éthique envers les animaux », *Les Cahiers antisépécistes* n°29, <http://www.cahiers-antispecistes.org/albert-schweitzer-et-lethique-envers-les-animaux/#nh178-13>, consulté le 1^{er} mai 2017.

22 Albert Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde, op.cit.*, p. 65.

du vivant »²³. Plusieurs scientifiques d'origine allemande tels que Heinroth, Jakob von Üexküll (1864-1944) et Adolf Portmann (1897-1982) ont marqué précocement l'étude du comportement animal en biologie : « [...] en évoquant l'existence d'une 'intérieurité animale', [ils] ont entraîné dans leur sillage un décentrement et une déconstruction de premier ordre. »²⁴ Selon Catherine Repussard,

Il n'est certainement pas un hasard que ces éthologues soient, dans l'ensemble, originaires de l'espace germanophone, aire culturelle où, dès la seconde moitié du XIX^e siècle, l'on se mit à repenser avec plus d'intensité encore que du temps des Romantiques, de Herder, et de la *Naturphilosophie* goethéenne, le rapport de l'homme à la nature [...].²⁵

Un autre zoologue, le naturaliste Ernst Haeckel (1834-1919), grand admirateur de Darwin, critique l'anthropocentrisme dans son célèbre ouvrage *Les Énigmes de l'univers* (1899) publié à 400 000 exemplaires et traduit dans de nombreuses langues. Il juge nécessaire de se placer dans une perspective plus large, celle du « grand Tout du vivant » qui relie toute vie organique dans une même substance cosmique universelle. Le « monisme »²⁶ qu'il professe est une philosophie « naturelle » qui conçoit une unité de Dieu et du monde, et relie ainsi la religion et la science. À l'échelle cosmique de l'univers, « éternel, infini et illimité »²⁷, l'homme perd son statut d'exception et devient un primate parmi d'autres. La gradation entre l'homme et l'animal ne relève plus d'une différence qualitative, mais quantitative. L'homme et l'animal seraient donc de nature semblable ; les grands singes notamment, doués de facultés d'intelligence et d'empathie, seraient très proches des humains²⁸.

Le biologiste Jakob von Uexküll (1864-1944), lui, est surtout connu pour son concept de *Umwelt*, difficilement traduisible en français : chaque espèce vivante a selon lui son milieu de vie spécifique, son univers propre auquel elle donne sens et qui lui impose ses déterminations. Comme le

23 Oskar Heinroth, „Beiträge zur Biologie, namentlich Ethologie und Psychologie der Anatiden“, *Berichte des Vereines Internationalen Ornithologen Kongresses*, Berlin, 1910, p. 159 sq.

24 Catherine Repussard, « *Anima animalis*. Éthologie en résonances 1900-2000 », Aurélie Choné, Catherine Repussard (éd.), *Des animaux et des hommes / Von Tieren und Menschen*, *op. cit.*, p. 70-71.

25 *Ibid.*

26 Ernst Haeckel, *Le monisme, lien entre la religion et la science. Profession de foi d'un naturaliste*, traduction française de G. Vacher de Lapouge, Paris, Reinwald, 1897.

27 Ernst Haeckel, *Die Welträtsel* [1899], Leipzig, 1918, p. 8. Traduction française de Camille Bos : *Les énigmes de l'univers*, Paris, Schleicher frères éditeurs, 1902, p. 9.

28 Cf. Alexander Sokolowsky, *Aus dem Seelenleben der höheren Tiere*, Leipzig, 1910. Voir à ce sujet l'article de Catherine Repussard, « *Anima animalis*. Éthologie en résonances 1900-2000 », p. 72 et sq.

souligne Catherine Repussard, les recherches de Uexküll expriment pour le philosophe Giorgio Agamben « l'abandon sans réserve de toute perspective anthropocentrique dans les sciences de la vie ainsi que la radicale déshumanisation de l'image de la nature »²⁹. Uexküll suppose « une infinie variété de mondes perceptifs, tous également parfaits et liés entre eux comme sur une gigantesque partition de musique, quoique non communicants et réciproquement exclusifs. »³⁰ Notons que des éthologues contemporains, comme Dominique Lestel abondent dans le sens de ces travaux considérant l'animal comme un sujet : « L'animal est devenu un sujet, non parce que nos projections populaires et affectives nous les font voir ainsi, mais parce que les travaux scientifiques les plus modernes ne nous laissent pas le choix. »³¹

Sciences occultes et savoirs ésotériques

Ces nouvelles théories entrent également en résonance avec les savoirs des sciences occultes et de courants ésotériques occidentaux comme la théosophie et l'alchimie³², en vogue au tournant du xx^e siècle en Europe, qui remettent en cause à leur façon l'opposition entre nature et culture (et partant entre homme et animal). La médium russe Helena Blavatsky, qui fonda en 1875 à New York la Société théosophique, une association d'inspiration occultiste, bouddhiste et hindouiste, enseignant un syncrétisme religieux fondé sur l'idée qu'« il n'y pas de religion supérieure à la vérité », dénonce avec virulence les « abattoirs de la science » que sont pour elle les « salles de vivisection »³³. Elle s'appuie notamment sur les descriptions détaillées que le marquis Eudes de Mirville (1802-1873), écrivain érudit et médium, fit des expériences des scientifiques parisiens³⁴. Elle relève que ces scientifiques, comme les carnivores et les chasseurs, se réfèrent pour justifier leurs pratiques au verset de la Bible de la Genèse (I, 28) accordant à l'homme tous les pou-

29 Catherine Repussard, « *Anima animalis*. Éthologie en résonances 1900-2000 », *op. cit.*, p. 70.

30 Giorgio Agamben, *L'Ouvert. De l'homme et de l'animal*, Paris, 2002, p. 65.

31 Dominique Lestel, *Les Origines animales de la culture*, Paris, Champs Flammarion, 2001, p. 10.

32 La première se nourrit de la pensée analogique indienne et la seconde de l'analogisme occidental de la philosophie hermétique

33 Helena P. Blavatsky, *Haben die Tiere eine Seele ? Eine philosophische Betrachtung mit Bildern von Franz Marc*, Munich, F. Hirtmanner Verlag, 1994, p. 16 : „Betrachten wir einmal das andere Übel unseres kulturerfüllten Zeitalters – die wissenschaftlichen Schlachthäuser, die 'Vivisektionskammern'!“ *Have Animals Souls? Collected Writings 1886-87*, vol. 7, Madras, Theosophical Publishing House, 1958.

34 Eudes de Mirville, *Des esprits. De l'Esprit saint et du miracle dans les six premiers et les six derniers siècles de notre ère, spécialement des résurrections des morts, des exorcismes, apparitions, transports, etc.*, etc. Vol. VI, Appendix G, Paris, 1863.

voirs sur les animaux de la terre. Elle-même dénonce de telles pratiques en s'appuyant sur les enseignements du bouddhisme et de l'hindouisme, selon lesquels le fait de tuer un animal, ne serait-ce qu'un insecte, ralentirait la progression de celui qui accomplit un tel geste vers sa réalisation ultime, voire provoquerait sa réincarnation sous une forme animale. Blavatsky s'appuie également sur de nombreux passages de la Bible favorables aux animaux, comme celui dans lequel Dieu ordonne le régime végétarien absolu pour tous, hommes et bêtes :

Je vous donne toutes les herbes portant semence, qui sont sur la surface de la terre, et tous les arbres qui ont des fruits portant semence : ce sera votre nourriture. À toutes les bêtes sauvages, à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui rampe sur la terre et qui est animé de vie, je donne pour nourriture toute la verdure des plantes » et il en fut ainsi. (Genèse I, 29,30)

Selon la théosophe russe, Dieu aurait donné aux hommes et aux bêtes la même âme (*nephesh* en hébreux) ; et ce n'est qu'au cours de l'évolution que l'âme deviendrait « esprit » (*ruach*), âme et esprit ne représentant que deux échelons différents sur une échelle dont la base serait l'âme universelle ou l'esprit. Ces considérations ont naturellement des implications éthiques fortes. Blavatsky souligne que « les théosophes sont, par nécessité, amis de tous les mouvements du monde, tant intellectuels que simplement pratiques, qui visent à l'amélioration des conditions de l'humanité. » Ils sont « amis de tous ceux qui par exemple luttent contre l'ivrognerie, la cruauté envers les animaux, l'injustice envers les femmes et la corruption dans la société ou le gouvernement, sans néanmoins se mêler de politique. » La fonction des théosophes est selon elle

[...] d'ouvrir le cœur et l'entendement des hommes à la charité, à la justice et à la générosité, attributs qui appartiennent spécifiquement au règne humain et sont naturels à l'homme quand il a développé les qualités d'un être humain car la Théosophie apprend à l'homme animal à devenir un homme humain ; quand les êtres auront appris à penser et à sentir comme les véritables êtres humains devraient sentir et penser, ils agiront alors avec humanité et tous accompliront spontanément des œuvres de charité, de justice et de générosité.³⁵

En 1908, le philosophe et occultiste autrichien Rudolf Steiner, qui est encore à cette époque Secrétaire général de la Section allemande de la

35 Helena P. Blavatsky, *Cinq messages aux théosophes américains réunis aux congrès de 1887 à 1891*. Issu du premier message, à William Q. Judge, 1888, <http://www.theosophie.fr/5ad2-cinq-messages-message-un.php>, consulté le 1^{er} mai 2017.

Société théosophique (et qui créera en 1912 la Société anthroposophique), affirme lors d'une conférence à Berlin : « Nous voyons vite qu'une conception comme celle de Descartes ne tient pas. Même un regard superficiel suffit pour se rendre compte que l'animal possède, d'une certaine façon, des facultés de raisonnement, de compréhension, et une vie intérieure que l'on rencontre aussi chez l'homme. »³⁶ Ces propos sont corroborés par les travaux d'éthologues actuels comme le Pr Matsuzawa, primatologue à l'Université de Kyoto, qui a comparé le développement cognitif chez l'homme avec celui des chimpanzés, et constaté qu'aux premiers stades de développement, les humains et les chimpanzés sont en grande partie semblables ; les jeunes chimpanzés possèderaient même des capacités exceptionnelles de mémoire, souvent supérieures à celles des adultes humains³⁷. Au début du xx^e siècle, Steiner développe une zoologie d'inspiration goethéenne visant à recréer, par l'imagination active, les courbes de l'animal, son mouvement, ses traces et son lien au milieu. Pour lui, il est impossible d'étudier et de comprendre l'animal en dehors de son milieu de vie. Il relève le côté délétère de la science occidentale, qui tue son objet en l'étudiant (par exemple l'animal en le disséquant), et prône au contraire le respect du monde animal, en insistant sur son interdépendance avec les autres règnes de la nature (minéral, végétal et humain)³⁸. Steiner propose un autre mode de connaissance, fondée sur l'activité imaginative ; celle-ci permet de prendre part à la façon dont les principes formateurs de chaque espèce émanent de la forme primordiale et immuable, de l'Idée de l'animal :

La pensée vivante, créatrice, qui est en jeu ici permet selon Steiner de surmonter, à l'aide des forces modelantes du corps éthérique, l'approche conceptuelle délétère qui caractérise le mode de connaissance de l'homme moderne [...]. L'enjeu épistémologique est de dépasser une connaissance intellectuelle mortifère, figeant et réifiant le vivant, au profit d'une conscience imaginative, seule capable de réunir activement les manifestations phénoménale et idéelle, pour obtenir leur identité.³⁹

36 Rudolf Steiner, *Âme, esprit, origine de l'animal*, 5 conférences faites à Berlin entre 1908 et 1912 (issu de la première conférence sur l'âme-groupe), Berlin, 23 janvier 1908. Traduction française de Raymond Burlotte, Paris, Triades, 2010, p. 13.

37 Conférence de Tetsuro Matsuzawa (*Kyoto University Institute for Advanced Study*), « L'origine de l'esprit humain, vue des études des chimpanzés », le 30 novembre 2016, USIAS, Strasbourg.

38 Voir en français les textes réunis dans le chapitre VI « La nature des animaux » de l'ouvrage *Écologie spirituelle*. Textes choisis et commentés par Matthiew Barton, traduit de l'allemand par René Wisser, Laboissières-en-Thelle, Triades, 2011. Original : *Spirituelle Ökologie*, Dornach, Rudolf Steiner Verlag, 2009.

39 Aurélie Choné, « Les fondements de l'écologie spirituelle chez Rudolf Steiner », *Politica Hermetica* n°27, *Écologie et ésotérisme*, Paris, L'Âge de l'Homme, 2013, p. 15-35, ici p. 23.

Mouvements sociétaux

À la fin du XIX^e siècle, ces approches alternatives furent également portées, au sein de l'espace germanophone, par un vaste mouvement protéiforme que l'on appela « Réforme de la vie » (*Lebensreform*). Ce mouvement fut à l'origine d'une véritable dynamique sociale visant à retisser le lien unissant les hommes entre eux, mais aussi à repenser le lien les unissant à l'ensemble du vivant, au sein de pratiques revalorisant les perceptions sensorielles et le contact direct avec la nature⁴⁰ : retrouver la nudité (et la vulnérabilité) de l'animal qui trace son chemin dans la montagne, comme l'a fait Hermann Hesse lors de randonnées dans le Tessin, danser en rond sous les étoiles à l'instar des membres de la colonie d'Ascona au *Monte Verità*, se soigner selon les principes de la naturopathie, pratiquer des postures de yoga aux noms d'animaux (sphinx, sauterelle, marsouin, chien, chat, dauphin, cobra, etc.) etc., tout cela devait permettre aux Occidentaux d'échapper à un intellectualisme jugé nocif et de se relier à la terre, au rythme des éléments, à l'harmonie cosmique. Quelques figures de « prophètes aux pieds nus »⁴¹, personnalités charismatiques adeptes du végétarisme, du retour à la nature et des thérapies naturelles, marquèrent cette période. Parmi elles citons gustaf nagel (1874-1952), l'un des prédicateurs itinérants (*Wanderprediger*) les plus connus de cette époque, ou Karl Wilhelm Diefenbach (1851-1913), peintre et réformateur social, considéré comme le grand-père des mouvements alternatifs en Allemagne et l'un des pionniers du mouvement pacifiste et du nudisme (*Freikörperkultur*).

C'est dans ce contexte que se développèrent des mouvements de protection de la nature et des animaux, en connexion avec la défense d'autres causes, végétarisme, féminisme, nudisme et pacifisme notamment. En Allemagne, la grande période du mouvement anti-vivisectionniste s'étend de la fin du XIX^e siècle à la fin de Grande Guerre. En 1879, l'écrivain allemand Ernst von Weber (1830-1902), auteur du livre paradigmatique *Die Folterkammern der Wissenschaft* (1879), fonda à Dresde le *Internationaler Verein für die Bekämpfung der wissenschaftlichen Thierfolter*, qui compta 6000 adhérents en moins d'un an. Ce mouvement conduisit non pas à l'interdiction de l'expérimentation animale, mais à l'introduction de normes restrictives pour les scientifiques : il fallait notamment justifier la nécessité scientifique de la vivisection en l'absence d'autres alternatives, présenter précisément son objectif, prévoir le moins de souffrance possible pour l'animal.

40 Voir par exemple Marc Cluet et Catherine Repussard (éd.), « *Lebensreform* » – *Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht / La dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen, A. Francke, 2013.

41 Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin, Siedler-Verlag, 1983.

Illustrations littéraires

Les idées que nous venons d'évoquer sont également présentes dans la littérature de langue allemande entre 1880 et 1930, à travers des textes qui tournent autour de trois grands questionnements. Le premier touche au statut des animaux utilisés pour l'expérimentation : sont-ils sujets, agents ou produits de l'expérimentation ? Le deuxième concerne la relation homme-animal mise en jeu à travers l'expérimentation, et le troisième porte sur les questions d'éthique animale.

Le long poème de 99 pages intitulé « Moderne Walpurgisnacht » du prêtre allemand Franz Seraphim Richard Knoche (1822-1892) se présente comme une expression littéraire de l'anti-vivisectionnisme⁴². Après des études de théologie à Paderborn, Richard Knoche entra au séminaire en 1845, devint prêtre en 1847 et exerça ses fonctions dans différentes villes de Westphalie et de Saxe. Il défendit la cause animale et s'exprima contre la vivisection dans plusieurs sermons⁴³. Dans son « poème dialectique » paru en 1882, il défend la thèse selon laquelle les animaux, en tant que créatures de Dieu, sont également pourvus d'une âme immortelle⁴⁴, pour poursuivre par une inversion des rôles : après leur renaissance, les scientifiques qui ont torturé les animaux se réincarneront en animaux, et seront torturés à leur tour par leurs anciennes victimes réincarnées en êtres humains. On ne peut s'empêcher ici de songer à l'éthique de la compassion de Schopenhauer ; l'être humain, cruel comme la Volonté, est non seulement le bourreau, mais aussi la victime : « Le bourreau et le supplicié ne font qu'un. Les deux se trompent, l'un en croyant qu'il n'a pas sa part de la torture qu'il inflige, l'autre qu'il ne participe pas à la faute. »⁴⁵ Cependant, dans le poème de

42 Richard Knoche, *Moderne Walpurgisnacht. Dialektisches Gedicht*, Hanovre, Schmorl & von Seefeld, 1882.

43 Richard Knoche, *Erbarmet Euch der Thiere: Predigt auf den 16. Sonntag nach Pfingsten, im Jahre 1879 in der St. Clemens-Kirche zu Hannover gehalten*, Hanovre, Schmorl & von Seefeld, 1879. *Schriften gegen Vivisektion – Schach den Türmen! Oder: Die von dem Lic. theol. Henri Tollin, Pfarrer in Magdeburg, und von einem Anonymus in's Treffen geführten Sturmböcke der Vivisektion Matteo Realdo Colombo und Christlob Mylius*, Hanovre, Schmorl & von Seefeld, 1880.

44 Citons à ce sujet le *Catéchisme de l'Église catholique*, 2416 : « Les animaux sont des créatures de Dieu. Celui-ci les entoure de sa sollicitude providentielle (Matthieu 6, 26). Par leur simple existence, ils le bénissent et lui rendent gloire (Daniel 3, 57-58). Aussi les hommes leur doivent-ils bienveillance. On se rappellera avec quelle délicatesse les saints, comme Saint François d'Assise ou Saint Philippe Neri, traitaient les animaux. », <http://www.maria-valtorta.org/Ressources/2401-2463.htm#CEC2415>, consulté le 1^{er} mai 2017.

45 Arthur Schopenhauer, *Preisschrift über die Grundlage der Moral* (1840). Traduction française d'Auguste Burdeau : *Les fondements de la morale* (1879), Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 446.

Knoche, l'inversion des rôles entre bourreau et supplicié se veut non seulement dialectique, mais également didactique, pour montrer que le rejet de la violence faite aux animaux implique la nécessité d'une éthique animale fondée sur le christianisme, notamment sur le respect de la Création.

D'autres poèmes dénonçant la vivisection, cette fois davantage inspirés par la *Lebensreform* que par une éthique animale d'inspiration chrétienne, parurent dans un recueil de poèmes de 1903 écrits par Friederike Kempner (1836-1904), poétesse allemande issue d'une famille juive aisée de Silésie. Dans le poème intitulé « Contre la vivisection » („Gegen die Vivisektion“), il est question de l'âme que possède bien l'animal même si elle est « plus petite que la nôtre »⁴⁶, et de l'homme qui mésuse de sa puissance pour déchirer le cœur de l'animal vivant : qui ressemble alors le plus à la bête sauvage ? Est-ce l'homme ou est-ce l'animal ? Un autre poème très court du même recueil, intitulé « Contre la vivisection des chiens » („Gegen die Vivisektion der Hunde“), joue sur la corde de sentiments forts comme la fidélité et l'amour⁴⁷. La charge affective de ce poème est d'autant plus forte que le chien est considéré, surtout depuis le XIX^e siècle, comme le compagnon privilégié de l'espèce humaine. La rhétorique émotionnelle utilisée par l'auteure rappelle les arguments des femmes de cette époque⁴⁸, notamment des femmes engagées dans la lutte contre la vivisection, que ce soit en France ou en Allemagne, qui dénoncent le manque de cœur, et ce faisant d'humanité, des expérimentateurs⁴⁹. Friederike Kempner était engagée non seulement contre la vivisection, mais aussi contre l'isolement cellulaire, contre l'antisémitisme, pour l'assistance aux démunis et aux malades, et pour l'incinération. À ses activités de réformatrice sociale, elle alliait une activité d'écrivain et de poète qui n'était pas toujours prise au sérieux par ses contemporains. Surnommée

46 Friederike Kempner, *Die sämtlichen Gedichte der Friederike Kempner*, Brême, Carl Schünemann, 1964, p. 54 : „Ein unbekanntes Band der Seelen kettet / Den Menschen an das arme Tier, / Das Tier hat seinen Willen – ergo Seele – / Wenn auch ‚ne kleinere als wir. // Ein Mensch, mißbrauchend die Gewalt und Stärke, / Ein lebend Herz zerreißen – wie? / Wer gleicht denn hier dem wilden Tiere, / Ist es der Mensch, ist es das Vieh?“

47 *Ibid.*, p. 204 : „Die Treue wollt ihr lebend schinden, / Was wollt ihr denn in ihrem Herzen finden? / Wenn ihr in ihren Eingeweiden wühlt? / Vielleicht die Liebe, die sie für euch fühlt.“

48 On connaît par exemple le dégoût de la femme et des filles (très attachées à leur chien) de Claude Bernard pour les expériences de leur père. Voir par exemple Georges Chapouthier, « L'évolution de l'expérimentation animale : Claude Bernard et la période-clé du XIX^e siècle » ; <http://www.equipe19.univ-paris-diderot.fr/Colloque%20animal/Chapouthier%20Expe%20XIX%C2%B0.pdf>, consulté le 2 mai 2017..

49 Je renvoie ici à l'illustration présentée dans le magazine satirique français *L'Assiette au beurre* du 1^{er} juillet 1911, représentant une femme face à un expérimentateur en train d'ouvrir le cœur d'un chien. « - La Visiteuse : Vous allez trouver dans le cœur de ce chien quelque chose qui n'est pas dans le vôtre. - Le Vivisecteur : Ah ! Quoi donc ? - La Visiteuse : La bonté ! » Jean-Yves Bory, *La douleur des bêtes, op. cit.*, *Cahier interne des illustrations*, XXIII.

le « rossignol silésien » („Die schlesische Nachtigall“), elle est passée à la postérité comme le « génie de l'humour involontaire »⁵⁰.

Il n'en est pas de même de Franz Kafka, lui aussi d'origine juive, mais considéré comme l'un des écrivains majeurs du xx^e siècle. Comme l'ont montré Deleuze et Guattari, les textes de Kafka parlent du « devenir-animal »⁵¹, c'est-à-dire du fait de devenir autre que soi en s'ouvrant à l'altérité, l'animalité étant considérée comme une figure de l'altérité. *Die Verwandlung* (1915) décrit la transformation du protagoniste principal Gregor Samsa en cafard⁵². À la fin du roman *Der Prozess* (1926), Joseph K. est égorgé « comme un chien ». Et la courte nouvelle *Forschungen eines Hundes* (1922) met en scène avec ironie un retournement du regard en exposant le point de vue de l'animal sur l'expérimentation ; il ne s'agit plus des investigations d'un être humain sur des animaux, mais des investigations d'un animal, en l'occurrence d'un chien, sur le monde et les humains – sans que ceux-ci ne soient jamais nommés d'ailleurs. Les expériences du chien narrateur – un vieux chien qui retrace le cours de sa vie de chercheur et ses observations sur ce qu'il appelle la science de la nourriture, la science de la musique, etc. – retranscrites à la première personne du singulier, échouent faute d'une vision plus large qui prendrait en compte la présence des êtres humains. Le narrateur-chien sent d'ailleurs bien lui-même qu'il a dû commettre une erreur, mais il ne parvient pas à trouver laquelle⁵³.

Dans ce court récit publié après la mort de Kafka par son ami Max Brod, on peut voir une parabole de la quête scientifique humaine : faute d'un savoir englobant, l'être humain ne peut qu'échouer dans des recherches scientifiques vouées à rester segmentaires, et par là-même à percevoir une partie totalement déformée de la réalité. Les nombreux jugements erronés et les fausses déductions de ce chien curieux qui consacre sa vie à la recherche, montrent à quel point sa faculté de jugement est limitée et sa vision du monde étroite ; en ne prenant pas en compte d'autres univers possibles, il ne voit pas plus loin que son « monde de chien », pas plus loin que le bout de son museau donc, ce qui a un effet presque comique quand ses investigations

50 Gerhart Herrmann Mostar (éd.), *Friederike Kempner, der schlesische Schwan: Das Genie der unfreiwilligen Komik*, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1965.

51 Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980 (notamment le chapitre X : « Devenir- intense, devenir-animal, devenir-imperceptible »).

52 Franz Kafka, *La Métamorphose/Die Verwandlung* [1915], trad. fr. de Claude David, Paris, Gallimard, Collection Folio bilingue (n° 14), 1991.

53 Franz Kafka, *Description d'un combat/Beschreibung eines Kampfes Les Recherches d'un chien/Forschungen eines Hundes*, trad. fr. Claude David, Paris, Gallimard, Collection Folio bilingue (n° 119), 2004: „Immer mehr in letzter Zeit überdenke ich mein Leben, suche den entscheidenden, alles verschuldenden Fehler, den ich vielleicht begangen habe, und kann ihn nicht finden.“

sont exprimées en termes scientifiques ronflants⁵⁴. Par analogie, le récit reflète l'aveuglement de l'homme et l'hybris de sa soif de savoir, laquelle a entraîné et justifié l'expérimentation sur les animaux vivants. Max Brod va même plus loin en interprétant le récit comme un travestissement mélancolique de l'athéisme⁵⁵ : de la même manière que le chien ne reconnaît pas ou très mal l'homme, l'être humain ne reconnaît que très sommairement Dieu – ce qui explique ses souffrances et son malaise. En tout cas le récit permet une certaine distanciation du narcissisme anthropocentrique en exprimant – même si c'est à travers un langage humain alors que l'animal possède, selon le neurologue Boris Cyrulnik, une « pensée sans langage »⁵⁶ – le fait que le chien, les animaux de manière générale, nous regardent et nous perçoivent, certes, mais que leur perception d'un monde qu'ils partagent avec nous est en fait complètement différente de la nôtre.

L'épopée de Gerhart Hauptmann *Till Eulenspiegel* (1927) donne quant à elle une belle illustration littéraire de la *Lebensreform*, et même une caricature de ce mouvement et de ses personnalités les plus connus. Grand représentant du naturalisme, récipiendaire du prix Nobel de littérature en 1912, Gerhart Hauptmann (1862-1912) est un auteur dramatique allemand, né et mort en Silésie, surtout connu pour son drame social *Les Tisserands* (*Die Weber*, 1893) qui met en scène des travailleurs réduits à l'esclavage et la famine, et qui fut d'ailleurs interdit à sa parution. Dans son épopée en vers *Till Eulenspiegel* (1928), Hauptmann reprend le personnage de fiction Till l'Espiegle, saltimbanque malicieux et farceur de la littérature populaire du Nord de l'Allemagne⁵⁷. Il situe l'action peu avant le Concile de Wittenberg, période d'inextricables conflits idéologiques qui sert de miroir à celle que traverse la République de Weimar depuis la fin de la Grande Guerre⁵⁸. Lors de la 12^e aventure, trois personnages douteux font leur apparition et proposent des solutions à la crise générale : une « excellence », un « ex-jésuite » et un « apôtre chou-rave » („Kohlrabi-Apostel“), sorte de prophète aux pieds nus frugivore typique de la *Lebensreform*. Père Jean expose à Till le chemin qui sauvera l'Allemagne si chacun le suit ; les deux piliers de sa sagesse sont le

54 *Ibid.*, p. 35 : „[...] mich kümmerten nur die Hunde, gar nichts sonst. Denn was gibt es außer den Hunden? Wen kann man sonst anrufen in der weiten, leeren Welt? Alles Wissen, die Gesamtheit aller Fragen und aller Antworten ist in den Hunden enthalten.“

55 Max Brod, *Verzweiflung und Erlösung im Werk Franz Kafkas*, Frankfurt am Main, Fischer, 1959, p. 9.

56 Selon Cyrulnik, il existe « une pensée sans langage » chez les animaux. Cf. Boris Cyrulnik, Karine Lou Matignon, Frédéric Fougea, *La Fabuleuse Aventure des hommes et des animaux*, Paris, Hachette Littérature, Éditions du Chêne, 2001.

57 La version la plus ancienne de son histoire fut publiée anonymement en 1510/1511.

58 Peter Sprengel, „Konversion eines Apostaten? Gerhart Hauptmann und die Lebensreform“, Thorsten Carstensen et Marcel Schmid (éd.), *Die Literatur der Lebensreform: Kulturkritik und Aufbruchstimmung um 1900*, Bielefeld, transcript, 2016, p. 231-250, ici p. 232.

végétarisme et le respect animal⁵⁹. Remarquons dans le vers « À bas l'infamie de la vivisection et le couteau du chirurgien », l'association entre chirurgie et vivisection, fréquente à l'époque⁶⁰. Pour concevoir le personnage de Père Jean, Hauptmann s'est inspiré de figures réelles qui prêchaient le végétarisme et le retour à la nature durant la période difficile des débuts de la République de Weimar. Parmi les documents de travail qui lui ont servi à rédiger son épopée, se trouvent deux cartes postales des « apôtres de la nature » Andreas Schneider de Eisenach, alors âgé de 65-66 ans⁶¹, et Ludwig Haeusser (1881-1927), devenu prédicateur itinérant (*Wanderprediger*) dans les années 1920 après avoir rencontré Gusto Gräser, le « gourou » de Hermann Hesse⁶². Haeusser se demande comment l'Allemagne pourrait retrouver l'estime du monde après le traité « honteux » de Versailles et se met en scène en tant que « messie allemand », transformant les exigences de la *Lebensreform* en message biblique.

Tandis que Hauptmann thématise à travers le personnage de Père Jean les interférences entre *Lebensreform*, religion et politique, on entre avec le roman de Ernst Weiss *Georg Letham. Arzt und Mörder* (1931) dans une nouvelle époque, qui voit se préciser la menace nazie. Né en Moravie au sein d'une famille juive, Ernst Weiss (1882-1940) fait de brillantes études de médecine, devient chirurgien et fonde ses premières œuvres littéraires sur les procès-verbaux de ses opérations. Le personnage éponyme Georg Letham est incapable d'aimer et d'être aimé. Son père lui a enseigné que les hommes sont soit rats soit grenouilles. Devenu médecin, Letham entreprend des expériences bactériologiques d'abord sur des centaines de singes achetés, ensuite sur sa propre femme, qu'il assassine car il n'est pas capable de supporter son amour excessif⁶³. Après son procès et sa condamnation à la détention dans une colonie pénitentiaire tropicale, il est engagé en tant que médecin afin de tenter d'éradiquer la fièvre jaune. Les expérimentations recommencent, d'abord sur des animaux, puis sur des criminels et la population locale, et enfin sur les membres de sa propre équipe scientifique et sur lui-même. L'action de Letham est léthale au premier sens du terme, puisqu'elle provoque la mort, souvent après d'atroces

59 Gerhart Hauptmann, *Till Eulenspiegel*, Gütersloh, Bertelsmann Verlag, 1955, p. 271 : „Keinen Leichenfraß und keinen Tiermord! /Nicht zu reden vom Mord eines Menschen! Milch, Eier und Weichquark / Sind als Nahrung gestattet. Unblutig sei Denken und Handeln. / Fort das Schandmal der Vivisektion und der Schnitt des Chirurges...“

60 Comme en témoignent les discussions entre Dominik et Doktor Hülsebusch et aussi entre Eva Burns et Friedrich Kammacher dans les romans de Hauptmann *Der Narr in Christo Emanuel Quint* et *Atlantis*. Cf. Peter Sprengel, « Konversion eines Apostaten? Gerhart Hauptmann und die Lebensreform », *op. cit.*, p. 233.

61 *Ibid.*, p. 249.

62 Ulrich Linse, *Barfußige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin, Siedler-Verlag 1983.

63 Notons au passage une constellation similaire dans *Quidquid Volueris* (1837) de Flaubert, où il est question d'un homme qui pratique des expériences sur des singes et sur une femme.

souffrances ; le chirurgien de l'âme qu'était Weiss, obsédé par la figure du médecin meurtrier, était-il conscient de cette proximité de sonorités ?

Totalement obnubilé par sa recherche, vivant hors du monde, en vase clos, entouré de collaborateurs (plus ou moins) fidèles, Letham fait penser au physiologiste du XIX^e siècle tel que le décrit le médecin français Claude Bernard (1813-1878) : « Le physiologiste n'est pas un homme du monde, c'est un savant [...] [il] est saisi et absorbé par une idée scientifique qu'il poursuit : il n'entend pas les cris des animaux, il ne voit plus le sang qui coule, il ne voit que son idée. »⁶⁴ Mais Letham va plus loin ; il passe outre « le principe de la moralité médicale et chirurgicale » qui consiste selon Claude Bernard « à ne jamais pratiquer sur un homme une expérience qui pourrait lui être nuisible à un degré quelconque, bien que le résultat pût intéresser beaucoup la science, c'est-à-dire la santé des autres »⁶⁵. Contrairement à ce qui se passe dans *Quidquid Volueris* de Flaubert, les expérimentations sur l'homme et l'animal n'ont pas pour résultat un nouvel individu hybride, mais une espèce hybride, un collectif englobant humains et non-humains (auquel participe Letham), dépourvu de subjectivité mais capable d'agir⁶⁶. Le roman pointe, en filigrane, le paradoxe de l'expérimentation animale : l'animal cobaye doit ressembler le plus possible à l'homme pour que l'expérience puisse avoir une validité épistémologique, et en même temps le moins possible afin que l'expérience soit éthiquement soutenable. Le roman accentue ce problème en esquissant des frontières floues entre humain et animal, voire en faisant passer cette frontière à l'intérieur de l'homme lui-même. Le savoir tiré des expérimentations bactériologiques est appliqué à l'homme par la transmission matérielle concrète, de bactéries. Ce processus de transfert ne s'arrête pas avec les bactéries, il est potentiellement infini ; on pourrait ainsi envisager des effets de rétroaction par lesquels l'homme et l'animal pourraient intervertir leur position. Dans une telle constellation expérimentale, la frontière anthropologique qui permet à l'homme de se distinguer traditionnellement de l'animal perd de sa pertinence et l'homme devient un animal parmi d'autres. Une double critique est ainsi formulée : la fiction littéraire questionne un humanisme conservateur qui repose sur l'exclusion de l'animal, et des pratiques comme l'expérimentation animale qui gommant la différence anthropologique ; le roman problématise les conséquences qui découlent d'une sphère biotique établie au nom de la science et de l'humanité. Dans l'expérimentation animale, l'homme devient lui aussi un être biotique, avec

64 Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Flammarion, 1984, p. 154.

65 *Ibid.*

66 Il convient de distinguer ici les notions de *subjectivity* (sujet) et de *agency* (capacité d'action, sans sujet). Cf. Sarah E. McFarland et Ryan Hediger (éd.), *Animals and Agency: An Interdisciplinary Exploration*, Leyde, Brill, 2009.

lequel on n'a peut-être pas le droit de tout faire, mais avec lequel on peut faire tout ce que les biotechnologies permettent de faire.

En thématissant le glissement de l'expérimentation animale vers l'expérimentation humaine⁶⁷, *Georg Letham* annonce déjà les terrifiantes expérimentations médicales nazies⁶⁸ – que l'on pense à la vivisection humaine pratiquée par le médecin autrichien SS Aribert Heim sur les détenus du camp de concentration de Mauthausen – sujet de romans comme *Flughunde* (1996) et *Kaltenburg* (2008) de l'écrivain allemand Marcel Beyer, qui « se jouent au cœur d'une sphère liminale où humanité et animalité ne cessent d'interférer, rendant caduque toute tentative de définir l'humain en tant que tel »⁶⁹. Comme l'a montré Michel Foucault à travers le concept de « pouvoir biopolitique »⁷⁰, les holocaustes recherchent moins la destruction des individus visés que la purification des autres : « On tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique »⁷¹. Aujourd'hui, à l'heure du développement technoscientifique, le pouvoir sur la vie pose des questions tout aussi cruciales en termes de bioéthique et de biopolitique⁷².

67 Voir à ce sujet Anita Guerrini, *Experimentating With Humans and Animals: From Galen to Animal Rights*, JHU Press, 2003.

68 Voir par exemple Yves Ternon, *Histoire de la médecine SS*, Paris, Casterman, 1969.

69 Eleni Georgopoulou, „Die Auflösung der Differenz. Über Humanes und Animalisches in Marcell Beyer's Erinnerungsromanen *Flughunde* und *Kaltenburg*“, Aurélie Choné et Catherine Repussard, *Des animaux et des hommes*, op. cit., p. 262.

70 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 183.

71 *Ibid.*, p. 181.

72 Gilbert Hottois (éd.), *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris, Vrin, 1999.

