



HAL
open science

La raison des mots des animaux sans raison

Christopher Lucken

► **To cite this version:**

Christopher Lucken. La raison des mots des animaux sans raison. Judith Förstel; Martine Plouvier. L'animal : un objet d'étude, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2020, 10.4000/books.cths.10278 . hal-04127646

HAL Id: hal-04127646

<https://hal.science/hal-04127646>

Submitted on 14 Jun 2023

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License



Judith Förstel et Martine Plouvier (dir.)

L'animal : un objet d'étude

Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques

La raison des mots des animaux sans raison

Christopher Lucken

Éditeur : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques
Lieu d'édition : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques
Année d'édition : 2020
Date de mise en ligne : 30 mars 2020
Collection : Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques
ISBN électronique : 9782735508808



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

LUCKEN, Christopher. *La raison des mots des animaux sans raison* In : *L'animal : un objet d'étude* [en ligne]. Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2020 (généré le 30 mars 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cths/10278>>. ISBN : 9782735508808.

Ce document a été généré automatiquement le 30 mars 2020.

La raison des mots des animaux sans raison

Christopher Lucken

- 1 L'animal et l'homme. Si la conjonction nous invite à rapprocher ces deux signifiants et à s'interroger sur leur relation, elle est en même temps la marque d'une différence. L'animal n'est pas un homme et l'homme n'est pas un animal. Il suffit cependant de remonter du français au latin pour qu'il n'en soit plus ainsi. En latin, en effet, il est tout à fait normal de dire que *homo animal est*. D'une langue à l'autre, il s'est opéré une disjonction : comme si, en français, l'homme s'était séparé de l'animal et n'appartenait plus à la catégorie désignée par ce terme.
- 2 En suivant quelques exemples tirés de dictionnaires et de textes significatifs qui me serviront de jalons, j'essayerai de comprendre comment le mot *animal* a pu changer de sens en passant du latin en français, alors que le signifiant lui-même est demeuré identique. Un tel changement n'est évidemment pas sans conséquence. Donner un nom, c'est appliquer à la réalité une signification qui en constitue l'identité et lui impose du même coup une certaine représentation. Reste à se demander, non seulement si la définition correspond bien à la chose qui reçoit le nom et rend compte de son essence d'une manière conforme à la vérité, mais aussi quelles en sont les implications.

Appelavitque Adam nominibus suis cuncta animantia...

- 3 De nombreux bestiaires latins s'ouvrent sur la scène de la nomination des animaux contenue dans la Genèse qui leur sert de modèle (II, 18-20). Ils s'appuient pour cela sur le livre XII, *De animalibus*, des *Étymologies* d'Isidore de Séville († 636), qui commence par cet épisode biblique. Comme le rappelle Isidore :
« C'est Adam qui, pour la première fois, imposa des noms à tous les êtres animés [*omnibus animantibus*], appelant chacun, par une institution immédiate, d'un vocable conforme à la condition naturelle à laquelle il était assujéti.¹ »
- 4 Si Adam a été invité à donner un nom à chaque être vivant (*animae viventis* dit la Vulgate) que Dieu fit défiler devant lui après les avoir formés à partir de la terre, c'est

pour savoir si l'un d'entre eux pourrait devenir son compagnon et lui permettre de ne pas rester seul dans ce paradis qui lui a été donné comme demeure. Il lui faut donc les pourvoir d'un nom correspondant à leur véritable nature. Cela fut possible grâce à la langue pré-babélique employée par Adam, une langue universelle capable de dire la réalité de l'univers et faire écho à la création divine. C'est ainsi qu'Adam a pu différencier les animaux, leur attribuer une identité singulière et les constituer en différentes espèces. Nommer, c'est connaître.

- 5 En nommant les animaux, Adam parvient non seulement à les distinguer les uns des autres, mais aussi à distinguer ce qu'il voit de ce qu'il est, soit à marquer une différence entre lui et les créatures qui se présentent à lui. Il prend conscience du même coup de la distance qui l'en sépare. Ainsi parvient-il à se connaître ou à se reconnaître lui-même. Cela se manifeste tout d'abord par l'acte de nomination lui-même, soit par le fait de parler. Si les animaux ne correspondent pas à ce compagnon qu'il recherche, c'est qu'ils ne semblent pas capables de répondre à son appel. Il leur manque cette qualité qui leur permettrait de s'unir à lui. En manifestant cette *raison* qui deviendra sa principale caractéristique, l'homme témoigne de cette supériorité que Dieu attribue, selon la Genèse (I, 26), à celui qu'il a créé à son image et à sa ressemblance afin qu'il puisse commander les poissons (*piscibus maris*), les oiseaux (*volatilibus caeli*), les bêtes (*bestiis, universaeque terrae*) et tout reptile (*omnique reptili quod movetur in terra*). Nommer, c'est dominer. Dans l'incapacité d'employer le langage de l'homme et de se faire entendre de lui, l'animal n'aurait pas d'autre solution que de se soumettre. Il ne peut qu'exprimer son infériorité et renvoyer l'homme à la puissance et à la singularité que lui confère sa raison – même si cela provoque sa solitude. Dieu finira par prendre une des côtes d'Adam pour en former la femme (Gen., II, 21). Le nom qu'Adam lui donne lorsque Dieu la lui présente redouble dans le langage son origine :

« Elle sera appelée femme [*virago* en latin], parce qu'elle a été tirée de l'homme [*vir*]. » (Gen., II, 23)

- 6 Un tel nom fait écho à celui de l'homme et suffit en quelque sorte pour répondre à son appel et lui permettre de former avec celle qui le porte un véritable couple.

Être vivant ou dépourvu de langage ?

- 7 Lorsque Dieu lui présenta les animaux, Adam ne s'est pas contenté d'employer un terme générique. Qui sait ce qui serait arrivé s'il les avait simplement appelés *animal* ou *anima vivens* ? Peut-être aurait-il estimé qu'ils appartiennent au même genre que lui ? Et Dieu n'aurait pas eu besoin de créer la femme...
- 8 Les dictionnaires du français contemporains distinguent deux acceptions ou deux concepts du nom *animal*. Le premier, qui occupe cette position car il est le plus proche du sens que possède le mot latin dont il découle, inclut l'espèce humaine ; le second l'exclut. Le *Petit Larousse 2000* commence par exemple par la définition suivante :

« Être vivant, généralement capable de se mouvoir, se nourrissant de substance organique.² »

- 9 L'*animal* est d'abord un *être* pourvu de *vie*, doté de *sensibilité* et de *motilité* et obligé de *s'alimenter*. Il s'oppose principalement aux végétaux et aux minéraux. Suit une deuxième définition :

« Être animé, dépourvu du langage (par opposition à l'homme). »

- 10 L'animal semble pourvu cette fois d'une « âme » (dans la mesure où « animé » renvoie à « *anima* »), mais il est défini avant tout par ce qui lui manque et a pour synonyme *bête* et *brute*. Le TLF cite à ce propos une phrase tirée du traité *De l'Humanité* de Pierre Leroux, publié en 1840 :
- « [...] par l'effet de la sensibilité organisée dans des appareils particuliers appelés *sens*, l'animal est entièrement différent du végétal ; et de même, par l'effet de la *raison*, l'homme est un être essentiellement différent de l'animal.³ »
- 11 Le monde vivant se répartirait ainsi en trois classes distinctes : le végétal, l'animal et l'homme (caractérisé par la raison, alors que l'animal serait caractérisé par les sens, plutôt que par l'âme).
- 12 On rencontre la même ambivalence à propos de l'adjectif *animal*. Toujours d'après le *Petit Larousse 2000*, ce dernier s'applique soit à ce qui est « propre aux animaux (par opposition à végétal) », soit à ce qui est « propre à l'animal, aux animaux, par opposition à l'homme » (et a pour synonymes des termes comme *bestial*, *brutal*, *charnel*, *physique* ou *sensuel*).
- 13 Le *Petit Larousse 2000* ajoute un troisième sens au nom *animal*. Celui-ci peut être employé par dénigrement ou comme terme d'injure afin de désigner une « personne stupide, grossière ou brute ». Cet usage figuré est fondé sur le deuxième sens mentionné précédemment, mais il est appliqué à l'homme alors même que celui-ci en est explicitement distingué. Il témoigne de la prévalence de ce second sens et invite l'homme à se distinguer des animaux pour ne pas risquer de recevoir le même nom qu'eux.
- 14 Alors que l'homme ne correspond qu'à la première acception du mot *animal*, l'animal, au sens de *bête*, appartient aux deux. Mais on tend à le cantonner à la seconde acception – et à restreindre du même coup le sens du mot qui le désigne : ce qui le caractérise donc avant tout, c'est moins d'être vivant – et pourvu d'une âme – que d'être privé de langage et d'intelligence – et dépourvu par conséquent de raison. Le glissement de l'un à l'autre apparaît de manière emblématique dans le commentaire suivant de Littré :
- « Animal est le terme le plus général, puisqu'il comprend même l'homme. Bête renferme tous les animaux, excepté l'homme. Brute désigne la bête dans ce qu'elle a de plus inintelligent et de plus grossier. Ces expressions, appliquées à l'homme, sont des injures indiquant : animal, que l'homme a la grossièreté et la rudesse de l'animal ; bête, qu'il en a l'ineptie, l'inintelligence, l'absence de raison ; brute, qu'il en a l'aveugle brutalité, avec l'impétuosité féroce et la licence effrénée.⁴ »
- 15 On passe d'un terme générique hérité du passé et incluant l'ensemble d'êtres vivants pourvus d'une âme, aux mots *bête* et *brute* qui lui correspondent lorsqu'il s'agit des animaux au sens restreint, avant de revenir sur *animal* pris comme synonyme de ces deux termes et qui, si on l'applique à l'homme, ne peut qu'avoir une valeur dépréciative valant condamnation. Le mot *animal* semble ainsi marqué par une inexorable dégradation. Aussi l'homme est-il invité à ne pas se confondre avec lui et à former une classe à part, soit à pousser la théorie darwinienne de *L'Origine des espèces* (1859) jusqu'à son point de rupture : s'il appartient par son origine et sa nature au monde animal, c'est un animal exceptionnel, au point qu'il n'est plus vraiment possible de le considérer comme tel. On remarquera d'ailleurs que, lorsque le mot *animal* est appliqué à l'homme, il est presque toujours accompagné d'un adjectif qualificatif à qui il revient d'en spécifier la nature particulière : l'homme est un animal *raisonnable*, *sociable*, *supérieur*, *politique*, *civique* ou tout simplement *humain*. Il ne saurait être un *animal* tout

court. Comme le remarque la notice du *Dictionnaire culturel* d'Alain Rey, « même dans l'usage scientifique, *animal* exclut souvent l'espèce humaine ». Aussi, tandis que la zoologie désignait en grec l'étude du vivant et que l'homme était inclus parmi les animaux qu'elle étudiait, comme en témoigne par exemple l'*Histoire des animaux* d'Aristote, désormais, « les traités de zoologie n'incluent pas l'anatomie et la physiologie humaine »⁵.

Ex quo animal dicitur

- 16 Si le mot *animal* peut être employé en latin en guise d'injure, comme le note le Gaffiot⁶, il faut pour cela lui ajouter un qualificatif particulier, ainsi que l'illustre Cicéron parlant de Verrès :
- « Que pouvez-vous faire, juges, d'un tel homme [*homine*] ? Que pouvez-vous espérer d'un animal [*animal*] aussi perfide, aussi effréné ? »
- 17 Si *animal* s'oppose ici à *homo* afin de suggérer la perte d'*humanitas* qui caractérise Verrès, les deux adjectifs qui lui sont apposés sont nécessaires pour lui donner une valeur péjorative. Le nom seul ne suffirait pas. Employé seul, en revanche, *animal* possède uniquement le premier des deux sens qu'il a en français. Il désigne avant tout un être vivant, qui se meut et qui agit, et qui, pour cela, est pourvu d'une âme, d'un souffle qui lui donne la vie. Une telle définition correspond parfaitement à la pensée d'Aristote. Pour ce dernier, en effet, « il appartient à l'Animal-en-soi d'être composé d'âme et de corps » et « cette propriété lui appartient en tant qu'animal » réel ; c'est pourquoi « un propre de l'animal » est « d'être un composé d'âme et de corps »⁸. Alors que les Stoïciens pensent que « toute force animatrice [*anima*] est de nature ignée », car il n'y a « dans la nature et notre propre corps rien de vivant [*animal*] que le feu », Cotta estime, dans le *De natura deorum* de Cicéron, que cette qualité appartient plutôt à l'air (*anima*), « duquel est formé l'âme [*animus*] des êtres animés [*animantium*] et d'où vient le mot même qui désigne le vivant [*animal*] »⁹. L'*animal* est donc – non seulement dans la nature, mais dans la langue latine elle-même – un être pourvu d'une âme (*animus*), elle-même composée d'air (*anima*). Son nom porte et rappelle ce qui en est à la fois l'origine et l'identité : est animal tout corps animé par le souffle de l'âme.
- 18 Balbus (représentant les Stoïciens dans le *De natura deorum*) affirme que les bêtes (*belua* et *bestia*) n'ont pas seulement besoin de nourriture et de boisson pour vivre, elles ont également besoin d'air (*spiritus*) pour respirer. Ce « souffle animateur [*cibus animalis*] », « nécessaire à la vie de l'être animé [*animantes*] » « plus qu'aucun autre aliment », apparaît en même temps comme le principe physiologique de l'âme¹⁰. Jusqu'à son dernier souffle, l'animal doit pouvoir respirer et le souffle qui l'anime est l'aliment grâce auquel son âme peut vivre. Comme l'affirme Aristote dans *Les parties des animaux*, « une fois que l'âme [*psychè*] a disparu, il n'y a plus d'animal [*zôon*] », c'est-à-dire plus de vie. C'est pourquoi il revient au « naturaliste » de traiter, non seulement de la matière ou du corps, mais aussi « de l'âme et de la connaître, sinon l'âme entière, au moins sa partie en vertu de laquelle l'animal est tel qu'il est »¹¹. L'âme est le « moteur » qui meut le corps de l'animal, car, selon Aristote, ce n'est pas le corps « qui meut l'animal », mais « la réflexion, la sensation, l'imagination, la décision, le souhait, l'impulsion et l'appétit », c'est-à-dire des qualités qui relèvent de l'âme et qui peuvent être ramenées « à l'intellect et au désir »¹². Aussi le mouvement est-il ce par quoi se manifeste ou se traduit l'âme ou la vie de l'animal. Comme le souligne à son tour Cicéron dans les

Académiques, la principale différence « entre l'être inanimé et l'être animé » [*inter inanimum et animal*], « est que l'animal agit » [*animal agit aliquid*]¹³. Et si l'animal agit, c'est parce qu'il est pourvu d'une âme – d'un souffle – qui l'anime afin de lui permettre de se mouvoir et « de tendre vers ce qui lui paraît approprié à sa nature ». C'est pourquoi il est pourvu de sensations et qu'il est capable d'assentiment. Aussi, affirme Cicéron, « refuser à des êtres de sentir et de donner leur assentiment [*sentire neque adsentiri*], c'est d'une certaine manière leur arracher leur âme [*animus*] »¹⁴. C'est les condamner pour ainsi dire à la mort. Isidore de Séville souligne à son tour l'importance fondamentale de l'âme pour l'animal au moment d'interpréter le mot qui le désigne :

« On dit en latin *animalia* [animaux] ou *animantia* [être animés], parce que la vie les anime [*animentur*] et que le souffle vital [*spiritu*] leur donne le mouvement.¹⁵ »

- 19 Comme le notait Cicéron et conformément à l'objectif des *Étymologies* consistant à retrouver la vérité des choses en rétablissant le sens premier des mots, les animaux contiennent dans leur nom même cette âme qui les définit, qui les anime et les fait vivre à l'égal de l'homme. Cela est particulièrement sensible en latin (et dans les langues qui en dérivent) ; mais cela est également présent en grec qui, en associant l'animal (*zôon*) au vivant, le pourvoit nécessairement de l'âme qui fonde la vie. Ignorer une telle étymologie, négliger cette origine linguistique aussi bien que biologique, c'est déposséder les animaux de leur âme en même temps que de la vie – comme on le fait quand on oublie l'âme de l'animal et qu'on l'élimine de son nom avant de le faire dans la réalité : on le prive de ce souffle qui lui permet de se mouvoir comme de respirer. En réduisant le mot *animal* à n'être qu'un synonyme de *bête*, non seulement on dénie à ceux qu'il désigne la moindre intelligence, on lui refuse aussi le droit d'exister que seul l'usage de la raison semble permettre de conférer.

Animal-homme

- 20 Si le mot *animal* ne cesse en latin de se référer à l'âme dont est pourvu l'être qu'il désigne, comment en est-on arrivé à en faire en français un simple synonyme de *bête* ? Qu'en est-il tout d'abord en ancien et en moyen français ? Comme le remarque le *Dictionnaire historique de la langue française*, *animal* est « rare et savant au Moyen Âge »¹⁶. C'est le mot *beste* qui est alors employé pour désigner un animal, terme issu bien sûr du latin *bestia*, attesté dès le XI^e siècle et pouvant être utilisé pour désigner un homme stupide. Le Tobler-Lommatzsch n'a pas d'entrée pour le mot *animal* et les quelques occurrences datant de la fin du XIV^e et du XV^e siècle signalées par le *Dictionnaire du Moyen Français* sont peu nombreuses. Pourtant, d'après le *Dictionnaire de l'ancienne langue française* de Godefroy (auquel se contentent de renvoyer le plus souvent les dictionnaires postérieurs)¹⁷, la première occurrence du nom et de l'adjectif *animal* est relativement ancienne : elle se trouve en effet dans la traduction française, réalisée vers 1180, de l'*Epistola ad fratres de Monte Dei* composée en 1144 par Guillaume de Saint-Thierry (et attribuée par erreur dans le manuscrit français à Bernard de Clairvaux).
- 21 Guillaume de Saint-Thierry distingue dans cette œuvre trois états successifs de tout habitant de la cellule à laquelle est destiné celui qui entre dans l'ordre des Frères de Mont-Dieu. Il y a d'abord l'état des *commençants* qui peut être qualifié d'*animal* (*animalis*), puis celui des *exploitanz* ou des *progressants* appelé *racioneil* (*rationalis*), et enfin celui des *parfaits* appelé *espirituel* (*spiritualis*) (§ 41)¹⁸. Ni la raison ni l'amour divin ne conduisent ceux qui sont dits *animaux* (*animales*), ce qui ne les empêche pas de se

soumettre volontairement au bien, comme des aveugles que l'on tient par la main (§ 43). Alors que l'état rationnel se rapporte à l'*animus* et que l'état spirituel se repose en Dieu, l'état animal se rapporte au corps (§ 44). Certes, du fait des sens corporels, l'âme (*anima*) sort d'elle-même pour s'attacher aux plaisirs du corps et nourrir de leur jouissance sa propre sensualité (§ 46) ; ou, au cas où elle s'en détourne pour revenir sur elle-même, elle ne cesse de jouir des images qu'elle a apportées avec elle du dehors, ne pouvant penser sans « corporienas imagenes » (ainsi que l'affirme Aristote dans le *De anima*, 431a 16) (§ 47). Lorsqu'elle se détourne de Dieu, l'*animaliteiz* (*animalitas*) devient *suttie* (*stultitia*) et *bestiaus* (*bruta*), c'est-à-dire *bestiale* (§ 48)¹⁹, conformément à ce que dit saint Paul (I Cor. 2, 14) : « *animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei : stultitia enim est illi...* ». Mais s'il se tourne vers Dieu, l'*animal hom* devient *seinte simpliciteiz* (§ 49, 71, 91, *passim*), comme l'illustre la figure de Job ou celle de l'âne²⁰. Pour cela, l'*animaliteiz* doit se soumettre à la raison ou à l'esprit (comme l'épouse obéit à son mari), qu'il s'agisse de son propre esprit ou qu'il soit incarné par un homme spirituel (§ 53).

- 22 L'*animalité* ne doit pas être confondue ici avec la bestialité. Ceux qui portent le *nom* de *bestes salvaiges et anchartreies* (*feras indomitas et incaveatas*) ou de *bestes* (*bestias*) ne pouvant être « donteies », sont ceux qui sont remplis d'orgueil et qui prétendent s'élever au-dessus des autres jusqu'à des hauteurs vertigineuses d'où ils ne pourront que tomber (§ 17-18)²¹. L'*animalis homo* doit au contraire se soumettre avec humilité à la sagesse divine en entrant à son service et en supportant les contraintes qu'elle lui impose. C'est en prenant soin du corps dont il a la charge, en le réduisant en servitude afin qu'il renonce aux tentations des sens au point que l'habitude de bien faire se transforme en plaisir, qu'il pourra progresser sur la voie de la vertu et atteindre l'état de perfection (§ 45). Il ne s'agit donc pas d'inviter l'homme à rejeter l'état d'animal. Au contraire. C'est en renonçant aux prétentions de la raison et en acceptant de n'être qu'un « pouvre d'esperit » (§ 146) que l'homme-animal peut être dompté et guidé jusqu'à la vie spirituelle²².
- 23 Employé comme adjectif ou comme nom (mais d'une manière qui s'apparente à celle d'un adjectif substantivé), le mot *animal* sert ici à désigner l'homme pourvu d'une âme (par opposition à l'homme pourvu de raison ou d'esprit). Il demeure donc étroitement lié au terme qu'il traduit et continue à dépendre de lui. Bien qu'il soit associé au corps et aux sens, ce n'est pas un synonyme de *beste* et on ne l'utilise pas pour parler de ce que nous appelons désormais les *animaux*²³. S'il s'agit de la première attestation du mot *animal* en français, il ne possède que le premier des deux sens qu'on lui reconnaît aujourd'hui. À quoi l'on peut ajouter que, malgré son emploi récurrent dans la version française de l'*Epistola ad fratres de Monte Dei* de Guillaume de Saint-Thierry, il ne semble se trouver dans aucun autre texte et n'appartient pas encore à la langue courante.

Homo est animal

- 24 Que le mot *animal* soit demeuré étranger à l'ancien français, en témoigne la remarque de Nicole Oresme dans l'*Excusacion et commendacion* sur laquelle s'achève le prologue de sa traduction de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote (1372). Nicole Oresme commence par constater que si, « de tous les langages du monde », le « latin est le plus habile pour mieulx exprimer et plus noblement son intencion », « neent moins, les livres d'Aristote, et par especial *Ethiques* et *Politiques*, ne peuvent pas avoir esté proprement de grec

translatés en latin, si comme il appert par ce que encore y sont plusieurs moz grecs qui ne ont pas moz qui leur soient correspondens en latin »²⁴. Ce qui vaut pour le latin par rapport au grec, auquel il est obligé d'emprunter les mots qui lui manquent au moment de traduire les œuvres composées dans cette langue et de se contenter par conséquent de s'en servir comme des calques, vaut plus encore pour le français par rapport au latin (langue à partir de laquelle Nicole Oresme tire sa propre version de *l'Éthique* d'Aristote) :

« Et comme il soit ainsi que le latin est a present plus parfait et plus habondant langage que françois, par plus forte raison l'en ne pourroit translater proprement tout latin en françois. Si comme entre innumbrables exemples puet apparoir de ceste tres commune proposicion : *homo est animal*. »

- 25 Traduire une telle sentence en français présente en effet une double difficulté. D'une part, précise Nicole Oresme, « *homo* signifie homme et femme et nul mot de françois ne signifie equipellenment ». D'autre part, « *animal* signifie toute chose qui a ame sensitive et sent quant l'en la touche. Et il n'est nul mot en françois qui ce signifie precisement ». C'est pourquoi, conclut Nicole Oresme, « ceste proposicion est vraye : *mulier est homo*, et ceste est fausse : "femme est homme". Semblablement ceste proposicion est vraye : *homo est animal*, et ceste est fausse : "homme est beste" »²⁵.
- 26 Alors qu'en latin une *mulier* peut être un *homo*, terme qui s'applique au genre humain sans distinction de sexe et qu'on ne saurait confondre avec celui de *vir*, en français, la *femme* ne peut être un *homme*, puisque ce terme a pris le sens réservé à *vir* et s'applique de manière privilégiée au genre humain de sexe masculin. Le latin possède un terme susceptible d'unir sous une même appellation l'homme et la femme ; le français en revanche n'en a aucun et semble donc condamner l'homme et la femme à ne pas pouvoir faire partie d'une espèce commune et à rester disjoints. De même, le français distingue l'homme de la bête et ne leur permet pas de faire partie d'une même catégorie ou d'une même communauté, alors que le latin leur permet d'être tous deux pourvus d'une même « âme sensitive ». En latin, l'homme est un *animal*. En français, l'*animal* en ce sens n'existe plus. L'homme ne peut donc être un *animal*. Il n'y a que des bêtes. Et comme l'homme ne saurait être une bête, il y a soit des hommes, soit des bêtes.
- 27 Le problème que souligne Nicole Oresme a des conséquences qui vont bien au-delà des seules questions de traduction (bien qu'elles soient particulièrement révélatrices). Il touche aussi à la pensée d'Aristote et à la compréhension qu'on peut en avoir dans les autres langues que le grec (ou le latin, puisque c'est dans cette langue qu'on pouvait le lire dans le Moyen Âge occidental). Cela concerne tout d'abord sa physique ou sa biologie. Il n'est pas dit, en effet, que les locuteurs français de *l'Histoire des animaux*, de *La génération des animaux*, des *Parties des animaux*, du *Mouvement des animaux* ou de *La locomotion des animaux* comprennent d'emblée, à la seule lecture du titre, que ces différents traités parlent aussi bien de l'homme que des autres animaux ; il n'est pas certain non plus qu'ils perçoivent spontanément que le mot *animal* dans les traductions françaises de ces ouvrages n'est pas un synonyme de *bête*. Alors que, pour Aristote, il ne fait aucun doute que le *genre* auquel appartient l'espèce « homme » (*anthropos/homo*) est le genre « animal » (*zôon/animal*), comme c'est le cas pour le cheval et le bœuf (l'espèce et le genre étant les deux principales catégories qu'utilise Aristote pour identifier un objet, la seconde étant plus générale que la première)²⁶.

28 La difficulté à trouver en français un équivalent de *zôon* ou d'*animal* affecte également la logique d'Aristote. La remarque que je viens de citer est tirée des *Catégories* et sert à illustrer la définition des substances premières et secondes. Quant à la « tres commune proposition » « l'homme est un animal », c'est probablement celle qu'utilisent le plus souvent Aristote et ses successeurs antiques et médiévaux pour décrire les procédés de raisonnement qui fondent définitions, propositions et syllogismes. C'est le cas par exemple à propos des conséquences logiques qu'on peut tirer du nom qu'on attribue à un sujet donné.

« Lorsqu'un terme s'applique à un autre comme à un sujet, affirme Aristote dans les *Catégories*, alors tout ce qui se dit du terme qui s'applique au sujet se dira également du sujet. Par exemple, *homme* s'applique à tel homme, et *animal* s'applique à l'homme. Donc *animal* s'appliquera aussi à tel homme ; car tel homme est un homme, et c'est aussi un animal.²⁷ »

29 Le raisonnement d'Aristote repose ici sur un syllogisme. Si l'on peut appeler tel sujet, disons Socrate, du nom d'*homme*, on doit nécessairement conclure de cette première prémisses que Socrate est un animal, du fait de la seconde prémisses impliquée par le mot *homme*, que l'homme est un animal. Ce n'est donc pas parce qu'il serait stupide qu'on peut qualifier Socrate d'*animal*, mais parce que ce mot s'applique à l'homme en général. « Car, précise Aristote, s'il ne s'appliquait à aucun des hommes singuliers, il ne s'appliquerait pas non plus à l'homme en général »²⁸. Certes, si l'on s'en tient à l'espèce, l'homme est un homme ; mais du point de vue du genre, c'est un animal. Aussi est-il possible d'affirmer, à propos d'un homme aussi lettré que Socrate, non seulement qu'un homme est lettré, mais aussi « qu'un animal est lettré »²⁹ : « *aliquem enim hominem dices grammaticum, ergo et hominem et animal grammaticum praedicabis* », écrit Boèce dans sa traduction des *Catégories*³⁰. Il est même possible de dire que l'homme et le bœuf sont des synonymes, au sens où l'entend Aristote, c'est-à-dire des « objets dont le nom est commun et pour lesquels l'énonciation correspondant à ce nom [soit le *logos* qui en détient l'essence] est la même »³¹. Ce qui donne, dans la traduction de Boèce qui me semble un peu plus claire ici que le français :

« *Univoca* [soit *univoques* plutôt que synonymes] *vero dicuntur quorum et nomen commune est et secundum nomen eadem substantiae ratio, ut animal homo atque bos.*³² »

30 En effet, poursuit Aristote, « chacun d'eux est appelé *animal*, d'un nom qui leur est commun, et l'énonciation [soit le *logos* ou la *ratio substantiae*] est la même. Car si on doit donner l'énonciation de chacun d'eux, dire ce que c'est, pour chacun, que d'être un animal, on répondra par la même énonciation ». Il ne s'agit pas d'homonymes, « dont le nom seul est commun, alors que l'énonciation [*logos*] correspondant à ce nom est différente », comme c'est le cas de l'homme et de la *figure dessinée* appelés tous deux du nom d'*animal* (*zôon*)³³. L'homme et le bœuf sont des synonymes car ils ont non seulement le même nom, mais aussi le même *logos* ou la même *ratio*, la même raison si l'on peut dire, soit la même nature ou la même catégorie et en quelque sorte la même identité. Ils sont *univoques* : ils peuvent être désignés par un seul et même mot, un mot qui possède dans les deux cas une signification identique.

31 Si *homo est animal* est une proposition valide en latin (comme l'est en grec la proposition *anthropos estin zôon*), c'est que dans cette langue, comme le notait Nicole Oresme, « *animal* signifie toute chose qui a ame sensitive et sent quant l'en la touche ». Parler d'*animal* ne se réduit donc pas à parler de *beste* et on ne saurait traduire l'un par l'autre : c'est parler de l'homme (au sens d'*homo*, soit d'être humain), aussi bien que de toute autre espèce animale. Le mot *animal* n'existant pas encore en français, Nicole Oresme

utilise néanmoins le mot *beste* pour traduire le latin *animal*, sauf lorsqu'il s'agit uniquement de l'homme (comme dans l'expression « animal politique », traduite par « chose civile »³⁴). Il lui ajoute cependant diverses indications afin d'éviter toute confusion. Par exemple, il traduit « *perfectum optimum animalium homo est* »³⁵, par un « homme qui est parfait en bien et en vertu est le tres melleur de toutes bestes ou de toutes choses qui ont vie mortel »³⁶. Il n'est évidemment plus possible aujourd'hui de traduire *animal* par *beste*. L'homme ne saurait être une *beste*. Mais est-on vraiment plus clair en disant qu'un « homme accompli est le meilleur des animaux »³⁷ ? Parler d'animaux en français exclut habituellement les hommes. L'animal y a perdu son âme en même temps que son sens étymologique, d'autant que l'âme n'est plus considérée comme un trait définitoire essentiel du genre auquel il appartient. On peut donc l'ignorer ou l'oublier. Il en est d'ailleurs de même pour l'homme. Si celui-ci peut encore être qualifié d'« espèce animale » (comme le fait le *Petit Robert* quand il l'identifie à l'« être appartenant à l'espèce animale la plus évoluée de la Terre »³⁸), ce n'est pas la présence de l'âme qui sert à le définir. C'est bien davantage la raison et le langage qui l'accompagne.

32 Une telle caractéristique remonte bien sûr à Aristote et à la Bible. Pour Aristote en effet, l'homme est un « animal politique », car « seul parmi les animaux l'homme a un langage »³⁹. Les autres animaux, en revanche, « ne perçoivent aucune raison [*logos*], mais sont asservis à des impressions »⁴⁰. S'ils ont une âme, celle-ci est privée de « la partie qui possède la raison », c'est-à-dire de l'intellect, à qui revient le pouvoir de gouverner les autres facultés de l'âme et, plus particulièrement, les passions suscitées par les sensations et les impressions. C'est pourquoi ils peuvent être réduits à l'état de *bêtes*. Et c'est pourquoi, selon Aristote, il est préférable, pour tous, que l'homme domine et commande les animaux, qu'ils soient domestiques ou sauvages (I, 5).

33 Cependant, si Aristote prive de la raison les espèces animales autres que l'homme, il leur accorde toujours une âme (ce qui fait que son traité *De l'âme* concerne tous les *animaux*). Aussi, bien qu'ils ne puissent exprimer par le langage le juste et l'injuste, ce qui est le trait propre à l'espèce humaine, ils possèdent une *voix* (*phonè*) qui peut être « le signe du douloureux et de l'agréable »⁴¹. Affirmation que Nicole Oresme traduit par une sorte d'oxymore en écrivant que « les bestes mues ont voix »⁴² : alors même qu'ils sont condamnés en quelque sorte au silence, du fait d'être privés de la raison et de la parole qui lui est attachée, les animaux possèdent une voix qui leur permet de faire signe. Comme le précise Aristote :

« Leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement.⁴³ »

34 Encore faut-il, pour entendre la voix des animaux ou en reconnaître l'existence, ne pas les priver de leur âme en même temps qu'on leur dénie la raison.

Animal-machine

35 Si le mot *animal* finira par perdre son sens original pour devenir synonyme de bête, c'est avec le sens qu'il possédait en latin que le français a d'abord emprunté ce mot, comme en atteste la traduction de *l'Epistola ad fratres de Monte Dei* de Guillaume de Saint-Thierry ou encore la définition qu'en propose le *Thresor de la langue francoyse* de Jean Nicot (1606) :

« *Animal*, C'est-à-dire une créature ayant ame. Vray est que le mot est Latin, mais par ce que la Langue Française n'a vocable de semblable signification, par nécessité nous l'empruntons du Latin, et disons un animal, *Animal*, *animalis* : les animaux, *Animalia*, *animalium*.⁴⁴ »

- 36 À ce premier sens, conforme aussi bien à son origine latine qu'à l'étymon sur lequel il est construit, a été ajouté un second sens en français. Celui-ci semble attesté pour la première fois par le *Dictionnaire universel* de Furetière (1690). Après avoir donné la définition des « Philosophes » (« Corps animé, qui a du sentiment et du mouvement »), Furetière note que « dans le discours ordinaire on entend seulement par ce mot les *bestes* à quatre pieds qui vivent sur la terre, un bœuf, un cheval, etc. » (je souligne)⁴⁵. Au corps pourvu d'une âme et des qualités qui lui sont attribuées se substitue un être caractérisé par une morphologie qui le distingue de celle de l'homme et dont la vie n'est pas associée à l'air dont l'âme est traversée, mais à la terre.
- 37 Qu'est-il donc arrivé entre ces deux dictionnaires parus aux deux extrémités du XVII^e siècle pour que l'animal change ainsi de sens ? La publication du *Discours de la méthode* de Descartes (1637). Pour ce dernier, en effet, « l'âme des bêtes » est « d'une nature du tout différente de la nôtre »⁴⁶. Alors que « l'âme raisonnable », c'est-à-dire l'âme « par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps »⁴⁷, « l'âme des bêtes » paraît dépendante de leur corps. On sait que, pour Descartes, « le corps de chaque animal » est une « machine »⁴⁸. Cela vaut tout aussi bien pour les hommes que pour les bêtes : les uns comme les autres sont toujours, bien sûr, des *animaux*. Leurs fonctions corporelles sont identiques. Aussi Descartes peut-il dire que « les animaux sans raison nous ressemblent »⁴⁹. Mais ce qui fait la spécificité de l'homme, ce n'est pas le corps ou l'âme qu'on peut lui attacher, c'est l'*âme raisonnable*, c'est-à-dire la *raison*. Comme Descartes pense l'avoir démontré à propos du *cogito*, cette dernière serait parfaitement indépendante du corps. Renfermé sur sa seule pensée, l'homme se sépare aussi bien de son corps que du monde animal. Il ne reste donc aux autres animaux pas d'autre perspective que d'être des animaux et d'être considérés comme des corps-machine privés de raison. Aussi, alors même qu'il est caractérisé par son âme (rationnelle), l'homme ne peut plus vraiment être qualifié d'animal. Quant à l'animal, privé de son âme alors même qu'il continue à en porter le nom, il n'est plus désormais qu'un corps incapable de penser, c'est-à-dire une bête.

- 38 Comme nous l'avons vu, les définitions du mot *animal* contenues dans les dictionnaires du français contemporain commencent habituellement par se souvenir du temps où l'homme et les bêtes étaient tous deux des *animaux* pourvus d'une âme ; mais elles finissent toujours par attester du déplacement opéré par Descartes, qui oppose l'homme à l'animal en ne prenant en considération que l'âme rationnelle ou la raison. Du coup, l'animal se trouve privé d'âme en même temps que de raison. Comme le note le *Dictionnaire critique de la langue française* de Jean-François Féraud (1787) :

« L'homme a une âme, mais les Cartésiens n'en accordent point aux *Bêtes*.⁵⁰ »

- 39 Si la conjonction *et* invite à rapprocher l'homme de l'animal et à interroger leur relation, elle témoigne aussi de la disparition du verbe *être* qui permettait à la tradition aristotélicienne d'apparenter l'homme et les bêtes (bien qu'elle les différencie sur le

plan de la raison), en les unissant au sein d'un même *genre* et d'un même *mot*, celui des êtres vivants pourvus d'une *anima*, c'est-à-dire des *animaux*.

BIBLIOGRAPHIE

- Aristote, *Catégories/Sur l'interprétation. Organon I-II*, trad. Michel CRUBELLIER, Catherine DALIMER et Pierre PELLEGRIN, Paris, GF-Flammarion, 2007.
- Aristote, *De l'âme*, trad. Richard BODÉÛS, Paris, GF-Flammarion, 1993.
- Aristote, *Le Mouvement des animaux*, trad. P.-M. MOREL, Paris, GF-Flammarion, 2013.
- Aristote, *Les Parties des animaux*, trad. Pierre PELLEGRIN, Paris, GF-Flammarion, 2011.
- Aristote, *Les Politiques*, trad. Pierre PELLEGRIN, Paris, GF-Flammarion, 1990.
- Aristote, *Organon, V, Les Topiques*, trad. Jean TRICOT, Paris, Vrin, 1974.
- Aristoteles Latinus, I 1-5, *Categoriae vel Praedicamenta*, éd. Lorenzo Minio-Paluello, Leiden, Brill, 1961.
- Aristoteles Latinus, XXIX 1, *Politica. Libri I-II.11. Translatio prior imperfecta interprete Guillelmo de Moerbeka*, éd. P. Michaud-Quantin, Bruges/Paris, DDB, 1961.
- Cicéron, *De la nature des dieux*, éd. et trad. Charles APPUHN, Paris, Garnier, 1936.
- Cicéron, *Discours*, t. II, éd. et trad. H. De la VILLE DE MIRMONT, Paris, Les Belles Lettres, 1960.
- Cicéron, *Les Académiques. Academica*, trad. José KANY-TURPIN, Paris, GF-Flammarion, 2010.
- Descartes, *Œuvres et lettres*, éd. André Bridoux, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1953.
- Le Dictionnaire de l'Académie française*, 1^{ère} édition, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1694, 1694 (2 vol.).
- Dictionnaire du Moyen Français (1330-1500)*, publié en ligne par l'ATILF, [Url :<http://www.atilf.fr/dmf>]
- Die « Epistola ad fratres de Monte Dei » des Wilhelm von Saint-Thierry. Lateinische Überlieferung und mittelalterliche Übersetzungen*, éd. Volker Honemann, München, Artemis Verlag, 1978.
- FÉRAUD Jean-François, *Dictionnaire critique de la langue française*, Marseille, Mossy, 1787-1788 (2 vol.).
- FURETIÈRE Antoine, *Dictionnaire universel*, Paris, 1690 (3 vol.).
- GAFFIOT Félix, *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 1934.
- GODEFROY Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Paris, Vieweg/Bouillon, 1881-1902 (10 vol.).
- Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, éd. et trad. Jean DÉCHANET, Paris, Cerf, 1975.
- HUGUET Edmond, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, Paris, Champion, 1925-1967 (7 vol.).

- Isidore de Séville, *Étymologies. Livre XII*, éd. et trad. Jean FONTAINE, Paris, Les Belles Lettres, 1986.
- Le Petit Larousse illustré*, Paris, Larousse, 1999.
- LITTRÉ Émile, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1872-1877 (5 vol.).
- LUCKEN Christopher, « L'âne ou le corps silencieux d'une Parole en souffrance », *Micrologus*, 8, 2000 (*Il mondo animale/The World of Animals*), t. II, p. 511-535.
- MATSUMARA Takeshi, *Dictionnaire du français médiéval*, Paris, Les Belles Lettres, 2015.
- NICOLE Oresme, *Le Livre de Ethiques d'Aristote*, éd. Albert D. Menut, New York, Stechert & C°, 1940.
- NICOLE Oresme, *Le Livre de Politiques d'Aristote*, éd. Albert D. Menut, *Transactions of the American Philosophical Society*, 60/6, 1970, p. 1-392.
- NICOT Jean, *Thresor de la langue francoyse, tant ancienne que moderne*, Paris, David Douceur, 1606.
- REY Alain (dir.), *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, Le Robert, 2005 (4 vol.).
- REY Alain (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992 (2 vol.).
- ROBERT Paul, *Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*, Petit Robert, Paris, Le Robert, 1967, 1981.
- Tobler-Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin, Weidmann, 1925-2002 (11 vol.).
- Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960)*, Paul IMBS puis Bernard QUÉMADA (dir.), Paris, CNRS, 1971-1994 (16 vol.).
- WARTBURG Walter von, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Bonn/Bâle/Nancy, F. Klopp/Centre du FEW/INALF, 1928-2002 (25 vol.).

NOTES

1. I. de Séville, *Étymologies. Livre XII*, § 1, p. 36-39.
2. *Le Petit Larousse illustré*, p. 66-68.
3. *Trésor de la Langue Française*, t. III, p. 36.
4. É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, t. I, p. 148.
5. *Dictionnaire culturel en langue française*, p. 332.
6. F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin Français*, p. 128.
7. Cicéron, *Seconde action contre Verrès*, I, XVI, 42, dans *Discours*, t. II, p. 143.
8. Aristote, *Les Topiques*, V, 7, 137b, p. 213.
9. Cicéron, *De la nature des dieux*, III, 14, p. 282-283.
10. *Ibid.*, II, 55, p. 226-228 (cf. II, 54).
11. Aristote, *Les Parties des animaux*, I, 1, 641a, p. 101.
12. Aristote, *Le Mouvement des animaux*, 6, 700b 10, p. 61 ; cf. Aristote, *De l'âme*, I, 4, 408d, p. 121.
13. Cicéron, *Les Académiques. Academia*, II, XII, 37, p. 160-161.
14. *Ibid.*, II, XII, 38, p. 160-161.
15. I. de Séville, *Étymologies. Livre XII*, I, 3, p. 38-39.

16. *Dictionnaire historique de la langue française*, t. I, p. 80.
17. F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, t. I, p. 124. Voir aussi le *Französisches Etymologisches Wörterbuch* de W. von Wartburg, t. XXIV, p. 588-593.
18. Die « *Epistola ad fratres de Monte Dei* » des Wilhelm von Saint-Thierry, p. 232 ; et Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, p. 176-177.
19. *Ibid.*, p. 234, 238, 242 ; et p. 182-183, 200, 214.
20. *Ibid.*, p. 234 ; et p. 184-185. Cf. C. Lucken, « L'âne ou le corps silencieux d'une Parole en souffrance ».
21. *Ibid.*, p. 228 ; et p. 156-157.
22. *Ibid.*, p. 253.
23. On ne saurait donc se contenter de le traduire par « être animé privé de raison », comme le fait T. Matsumara dans son *Dictionnaire du français médiéval*, p. 175, traduction qui prête à confusion avec la définition moderne du mot *animal*.
24. N. Oresme, *Le Livre de Ethiques d'Aristote*, p. 101.
25. *Ibid.*
26. Aristote, *Catégories*, 5, 2a, p. 113. « Lorsqu'on rend compte de ce qu'est tel homme, on en rendra compte de façon appropriée en répondant par son espèce ou son genre, et on le fera mieux connaître en répondant que c'est un homme ou un animal » (*ibid.*, 5, 2b, p. 117). Comme le précise Aristote dans *Les Topiques* (VI, 1, 139a, p. 223-24), il faut d'abord, « en définissant, poser l'objet dans son genre, et, alors seulement, y attacher ses différences ».
27. *Ibid.*, 3, 1b, p. 109.
28. *Ibid.*, 5, 2a, p. 115.
29. *Ibid.*, 5, 3a, p. 119.
30. Boèce, *Liber Aristotelis de decem praedicamentis*, dans *Aristoteles Latinus*, I, 1-5, *Categoriae vel Praedicamenta*, p. 9.
31. Aristote, *Catégories*, 1, 1a, p. 103.
32. Boèce, *Liber Aristotelis de decem praedicamentis*, dans *Aristoteles Latinus*, I 1-5, *Categoriae vel Praedicamenta*, p. 5.
33. Aristote, *Catégories*, 1, 1a, p. 103.
34. Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1252b, p. 90 ; N. Oresme, *Le Livre de Politiques d'Aristote*, p. 48.
35. Aristoteles, *Politica*, I, 2, 1253a, p. 6.
36. Nicole Oresme, *Le Livre de Politiques d'Aristote*, p. 50.
37. Aristote, *Les Politiques*, p. 92.
38. P. Robert, *Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*, p. 934.
39. Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1253a, p. 91.
40. *Ibid.*, I, 5, 1254b, p. 102.
41. *Ibid.*, I, 2, 1253a, p. 91.
42. Nicole Oresme, *Le Livre de Politiques d'Aristote*, p. 48. On peut noter que, de manière significative, l'adjectif « mues » est omis dans l'un des manuscrits de ce texte.
43. Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1253a, p. 91-92.

44. J. Nicot, *Thresor de la langue francoyse*, p. 34. Ce sens est le seul que l'on rencontre au XVI^e siècle, comme l'atteste notamment le *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle* d'E. Huguet, t. I, p. 219.

45. A. Furetière, *Dictionnaire universel*, t. I. Le *Dictionnaire de l'Académie* (1694) note lui aussi que le nom d'animal « se dit plus ordinairement d'une beste à quatre pieds vivant sur terre seulement, ou tantost sur terre, tantost dans l'eau » (t. I, p. 34).

46. Descartes, *Discours de la méthode*, Cinquième partie, dans *Œuvres et lettres*, p. 166.

47. *Ibid.*, Quatrième partie, p. 148, et Cinquième partie, p. 157.

48. *Ibid.*, Cinquième partie, p. 164.

49. *Ibid.*, Cinquième partie, p. 157.

50. J.-F. Féraud, *Dictionnaire critique de la langue française*, p. 113. À partir du XVIII^e siècle, les dictionnaires de la langue française ne cesseront de se référer à Descartes. C'est encore le cas du *Petit Robert* qui rappelle que, selon ce dernier, l'animal est un « animal-machine » « opposé à l'homme qui raisonne » (P. Robert, *Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*, p. 70).

RÉSUMÉS

Les dictionnaires usuels du français contemporain distinguent deux acceptions du mot *animal* : dans un cas ce dernier désigne tout être vivant pourvu d'une âme, dans l'autre c'est un synonyme de *bête*. Si le latin ne connaît que le premier sens, le français privilégie largement le second. Nous analysons ici le sens et l'usage de ce terme en latin et en français à travers un certain nombre de dictionnaires et de textes ou d'auteurs représentatifs (la Bible, Aristote, Cicéron, Isidore de Séville, Guillaume de Saint-Thierry, Nicole Oresme et Descartes), en essayant de comprendre pourquoi le mot *animal* a perdu en français le sens qu'il avait en latin et quelles en sont les conséquences.

AUTEUR

CHRISTOPHER LUCKEN

Maître de conférences en langue et littérature françaises du Moyen Âge, Université Paris VIII – Vincennes – Saint-Denis