

Penser l'animal dans le catholicisme français contemporain (1940-2010)

Éric Baratay¹

Le discours catholique, principalement celui des clercs mais aussi celui des laïcs, de plus en plus important et autonome au XX^e siècle², doit être considéré de très près dans toute réflexion sur la situation actuelle ou sur l'histoire de la philosophie et de l'éthique animales. En effet, sa volonté de rendre compte de la genèse et de l'agencement du monde, de la situation, du rang et du devenir des créatures de Dieu, le conduit peu ou prou à penser l'animal ou, au moins, à prendre position dans les débats au sujet de celui-ci, qui prennent une place croissante dans la réflexion occidentale depuis une trentaine d'années. D'autre part, le rôle fondamental que ce discours catholique a joué dans la formation et l'évolution des consciences d'une bonne partie de l'Occident de l'antiquité jusqu'à nos jours nous oblige à tenir compte de ses caractéristiques et de son évolution pour comprendre la genèse et la structure des positions actuelles. Le cas français, pris ici comme exemple, permet de comprendre l'origine des fortes réserves voire des franches hostilités du monde catholique vis-à-vis de l'éthique animale, et en dernier lieu vis-à-vis de la philosophie anglo-saxonne ; hostilités qui nourrissent en bonne partie celles exprimées par de nombreux intellectuels, journalistes, écrivains, souvent non-pratiquants mais aussi souvent d'origine et de culture catholiques. Le cas français montre aussi que, derrière l'apparence monolithique du catholicisme et à l'instar de la société dans son ensemble, les approches sont de plus en plus diverses et ne sont pas figées, qu'elles évoluent à la fois par oppositions et par interactions entre elles.

Aborder la question de l'animal dans le catholicisme contemporain, c'est d'abord se trouver devant un certain vide au regard du nombre restreint de documents disponibles : peu de mentions de l'animal et de l'animalité dans les ouvrages de théologie et de pastorale, peu de présence dans les espaces sacrés, que ce soit dans l'iconographie ou dans les cérémonies. Cette discrétion est l'aspect le plus marquant de

¹ Professeur d'histoire contemporaine à l'université Jean Moulin, Lyon 3, spécialiste de l'histoire des relations hommes-animaux aux époques modernes et contemporaines, a publié, entre autres, *L'Eglise et l'animal* (XVII-XXe), Cerf, 1996, et récemment *La Société des animaux, de la Révolution à la Libération*, La Martinière, 2008.

² Les clercs seront indiqués par un * pour les distinguer des laïcs.

la période contemporaine car elle contraste avec une habitude très ancienne dans le christianisme de se servir de l'animal pour enseigner et vivre la religion. Mentionnons simplement François d'Assise méditant sur les animaux pour élever son âme jusqu'à Dieu, François de Sales érigeant les mœurs des abeilles en modèle de vie pour les religieuses, Jean-Marie Vianney, curé d'Ars, priant dans les bois en écoutant les oiseaux. Rappelons aussi l'importance fondamentale du bestiaire dans l'iconographie des églises, du Moyen Âge jusqu'aux années 1940³. L'effacement contemporain est le fruit de deux circonstances majeures. D'une part, la fin de la querelle avec la philosophie des Lumières puis avec la science matérialiste du XIX^e siècle à propos de la nature de l'homme, qui obligeait à sans cesse parler de l'animal pour les distinguer. D'autre part, l'abandon du rôle d'intermédiaire et de missionnaire que les bêtes tenaient entre les hommes et Dieu : l'animal modèle, autrefois sans cesse utilisé dans les sermons pour édifier les fidèles, est oublié à partir des années 1920 ; le bestiaire symbolique est progressivement délaissé dans les décennies 1930-1950 ; l'animal agent de Dieu ou du démon, auparavant omniprésent dans les vies des saints voire dans la vie quotidienne, n'est plus évoqué à partir des années 1950⁴. C'est donc une autre religion qui est créée à partir du milieu du siècle, centrant son propos sur la seule humanité et divorçant avec le monde environnant. Les raisons relèvent en bonne partie de l'histoire interne de l'Église : l'attrance du jeune clergé et des militants des années 1940-1960, souvent issus des classes moyennes urbaines, pour une religion intériorisée, rationnelle, méfiante envers des pratiques populaires s'aidant de la nature pour s'entretenir avec Dieu ; la transformation de la pastorale, avec l'abandon de méthodes jugées trop liées à un monde rural dépassé et l'adoption de formes plus adaptées au monde urbain ; la volonté de réconcilier la religion avec la société moderne par la simplicité et le dépouillement du culte. Cependant, d'autres raisons concernent directement notre propos, notamment un changement de la place et du rôle de l'animal dans la création, ainsi qu'une forte amplification de l'anthropocentrisme.

Car l'Église se convertit à l'évolutionnisme entre les années 1920 et la décennie 1960, après avoir été farouchement hostile à cette idée⁵. Cela lui permet d'être à nouveau en phase avec le monde intellectuel et scientifique, et même, grâce au rayonnement du jésuite Teilhard de Chardin, de donner un fort écho à des thèses qui ne font plus l'objet d'une critique virulente comme au XIX^e siècle et qui peuvent apparaître plausibles. La conversion à l'évolutionnisme permet de les affirmer avec force et, contrairement à ce qu'on pourrait croire, de mieux différencier l'homme de l'animal, de transformer la coupure traditionnellement placée entre les deux créatures en un véritable

³ Sur cette longue histoire : E. Baratay, *L'Église et l'animal (France, XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, Cerf, 1996, et « L'Anthropocentrisme du christianisme occidental », in B. Cyrulnik (dir.), *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*, Paris, Gallimard, 1998.

⁴ L'abandon est conscient et revendiqué : A. Sertillanges*, *Catéchisme des incroyants*, Paris, Flammarion, 1930, tome 3, p. 186 ; *Vies des saints et des bienheureux*, Paris, Letouzey et Ané, 1959, tome 13, p. 7-11.

⁵ B. de Solages*, *La Pensée chrétienne face à l'évolution*, Toulouse, Imprimerie du Centre, 1947.

fossé. En acceptant l'idée d'une création exclusivement matérielle pour les animaux mais en la refusant pour l'homme, en insistant sur l'intervention particulière de Dieu pour infuser l'âme humaine qui transforme totalement le corps préexistant, les clercs peuvent ne faire de l'animal ancêtre qu'une simple « matière déjà existante et vivante », soutenir que les créations sont très différentes et que les parentés ne sont qu'apparentes⁶. Ils insistent sur la présence d'une discontinuité en profondeur, d'ordre psychique, qui surpasserait largement la continuité corporelle et qui permettrait d'affirmer que l'homme n'est pas un animal évolué mais bien autre chose. Avec l'introduction de l'âme, qui ferait apparaître subitement et entièrement la pensée, un brusque saut apparaîtrait dans l'évolution et créerait un abîme entre le règne antérieur de la vie (la biosphère de Teilhard de Chardin) et celui de l'esprit (la noosphère), c'est-à-dire de l'homme⁷. Si de plus en plus de théologiens tiennent compte des acquis de la science, s'ils acceptent de remettre en question des notions trop floues, comme l'instinct animal, sous l'effet des premiers travaux d'éthologie, ils refusent constamment d'accorder une intelligence de nature spirituelle aux bêtes, de n'installer qu'une différence de degré avec l'homme. L'animal a une intelligence matérielle, une faculté d'adaptation, mais il ne peut rejoindre l'homme transcendé par la réflexion, et d'une nature autre⁸.

Tout en redéfinissant les créatures, la théologie évolutionniste leur donne une nouvelle place en changeant la représentation de l'univers. À une création statique, où les créatures sont échelonnées de la terre au ciel, de la matière à Dieu, en passant par les plantes, les animaux, les hommes et les anges, succède une création dynamique, où l'étagement entre les créatures n'est plus spatial mais temporel, à travers trois étapes successives, théorisées par Teilhard de Chardin et reprises par beaucoup de théologiens dans les années 1940-1970 : la lithosphère (matière), la biosphère (vie), la noosphère (pensée). Seule créature terrestre censée avoir franchi ce dernier stade, l'homme n'est plus considéré comme le centre de la création mais comme la flèche de l'évolution et, pour les teilhardiens qui croient en une progression du monde vers Dieu, comme la seule possibilité de marche en avant, vers Lui⁹. À l'inverse, dans ce contexte anthropofinaliste où la nature ne prend de sens qu'avec l'avènement de l'homme, où sa justification ne se trouve plus que dans la préparation de cette arrivée, le monde animal n'est considéré que comme l'ensemble modeste des essais et des ébauches qui ont précédé. Maintenant situé en arrière de l'évolution, il représente, comme l'écrit Mgr Bruno de Solages en 1962, « l'Ancien Testament de l'homme », dont le rôle historique est terminé¹⁰.

⁶ M. Grison*, *Problèmes d'origine. L'univers, les vivants, l'homme*, Paris, Letouzey et Ané, 1954, p. 298, qui cite Pie XII et l'encyclique *Humani Generis*, 1950.

⁷ P. Teilhard de Chardin*, *Le Phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955, p. 179.

⁸ G. Cruchon*, « Affectivité animale et sentiments humains », in *Psychisme animal et âme humaine*, Paris, Spes, 1954, p. 122.

⁹ P. Teilhard de Chardin*, *op. cit.*, p. 156 ; A. Sertillanges*, *L'Univers et l'âme*, Paris, Editions Ouvrières, 1965, p. 47.

¹⁰ *Initiation métaphysique*, Toulouse, Privat, 1962, p. 53. Idée longtemps véhiculée : F. Hours*, « Les

Toutefois, bien qu'ils ne soient plus porteurs d'avenir, les animaux doivent aider l'homme à progresser. L'idée apparaît dans les années 1930 à propos du débat sur l'origine de l'humanité, des clercs soulignant avec force que celle-ci s'est progressivement emparée de la nature et l'a remaniée pour mieux l'exploiter¹¹. Cette conception est renforcée par le succès de la vision teilhardienne de l'évolution, puisque, dans une création en marche vers Dieu, l'homme, pointe du mouvement, doit avancer en tirant de la nature tout ce qu'elle peut donner¹², et par l'évolution de la pastorale à partir de 1945, une fraction croissante du clergé abandonnant les méthodes habituelles, dont l'efficacité leur paraît douteuse, pour investir la société et la rechristianiser de l'intérieur. Cela suppose de réévaluer les activités de celle-ci (science, technique, travail) pour en faire des contributions à la marche en avant vers Dieu. L'homme doit agir dans la nature, la maîtriser et devenir le « collaborateur » de Dieu, le « co-constructeur », le « co-créateur » d'une création en gestation permanente¹³. Cette représentation nourrit des hommages unanimes et appuyés en faveur de la technique et de l'aménagement de la nature jusqu'aux années 1980. En 1970, le jésuite Russo écrit que barrages et autoroutes valorisent les sites, que « la nature aménagée se révèle souvent plus belle que la nature à l'état brute ». Concrètement, en créant, dans les années 1960, les Raiders et les Pionniers, qui privilégient chantiers, actions collectives, technicité, les dirigeants des Scouts de France abandonnent la conception contemplative et esthétique de la nature, datant des origines du mouvement dans la décennie 1920, au profit d'une idéologie d'aménagements et d'exploits sportifs¹⁴.

Ce n'est donc pas un hasard si la volonté de dominer la nature est sans cesse brandie, beaucoup plus qu'autrefois. Ainsi, les clercs citent très souvent le verset de la *Genèse* (1-28) demandant aux hommes, non pas dans les versions les plus anciennes mais dans celles issues de la Vulgate¹⁵, de remplir la terre et de dominer les animaux. De même, cet autre verset (9-2) de la *Genèse*, autrefois traduit par « que tous les animaux de la terre [...] soient frappés de terreur et tremblent devant vous », qui dressait un constat de la réaction animale après la chute originelle, est transformé dans la *Bible de Jérusalem* en « soyez la crainte et l'effroi de tous les animaux », qui exige une action volontaire, active et même violente de l'homme. La domination apparaît normale, nécessaire à la bonne marche de la création et irréversible. En 1963, des pères, pourtant franciscains, affirment que l'exploitation de la création « est si bien dans la ligne de ce

aspects sociaux-culturels de l'émergence humaine », in *Émergence et originalité de l'homme*, Lyon, Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, 1987, p. 62.

¹¹ P. Périer*, *Le Transformisme*, Paris, Beauchesne, 1938.

¹² P. Teilhard de Chardin*, *op. cit.*, p. 285.

¹³ M. D. Chenu*, *Théologie de la matière*, Paris, Cerf, 1967, pp. 12, 90, 113 (citations) ; E. Rideau*, *Consécration, le christianisme et l'activité humaine*, Paris, Desclée de Brouwer, 1945, pp. 57-74 ; S. Yonnet*, « La rédemption de l'univers », in *Lumière et vie*, 48, 1960, p. 60.

¹⁴ F. Russo*, « Nature et environnement », in *Études*, 333, 1970, p. 390 ; F. Leboutoux, *L'École du chantier*, Paris, Presses d'Île-de-France, 1964, pp. 106-111.

¹⁵ A. de Pury, *Hommes et animaux, Dieu les créa. Les animaux dans l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1993.

que Dieu veut, que le retour à l'état sauvage apparaît chez les écrivains sacrés comme une évidente régression [...]. La Bible n'a d'admiration que pour la nature travaillée, humanisée, achevée ». L'abbé Jean Calvet écrit en 1956 que la « civilisation progresse par la raréfaction et la disparition graduelle des animaux sauvages de tempérament irréductible, ou par la domestication de ceux qui préfèrent se soumettre à la volonté de l'homme »¹⁶.

Tout cela est concrétisé en certains aspects, tel que la chasse. Interdite aux clercs depuis le Haut Moyen Âge, en réalité tolérée jusqu'au xvii^e siècle puis réprimée au moment de la Réforme tridentine parce que jugée indigne de l'état clérical (elle attirerait vers la matière et ferait oublier les affaires du ciel), elle connaît, dans la seconde moitié du xx^e siècle, un profond changement de statut. Sous la pression de curés de campagne, les statuts synodaux postérieurs aux années 1950 n'évoquent plus les interdictions et laissent toute liberté aux prêtres. L'évolution est entérinée par le code de droit canonique de 1983 qui n'aborde plus la question¹⁷. Entre les années 1940 et 1980, les campagnes voient le retour de curés chasseurs aux arguments révélateurs : la chasse permet de se rapprocher des populations, de favoriser les contacts, d'investir le monde profane pour le rechristianiser, de participer à la maîtrise de la nature, voulue par Dieu¹⁸. Même tonalité à propos de la corrida. Elle avait été réprouvée par Pie v en 1567, qui avait interdit aux clercs d'assister, et violemment combattue par les évêques de Nîmes en 1865 et 1885, au moment de son introduction en France, parce qu'ils la considéraient comme une régression des mœurs, un retour du paganisme, une progression de la cruauté¹⁹. Bien qu'ils la condamnent encore, les textes des années 1930-1950 n'évoquent plus cette cruauté et admettent l'idée d'un art des toreros, qu'ils considèrent comme un symbole de l'intelligence de l'homme face à la brutalité de la nature²⁰. Le changement s'accélère à partir des années 1960 : l'interdiction de 1567 tombe en désuétude et le code de 1983 ne la reprend pas à son compte ; des clercs assistent à des corridas, tel l'évêque de Nîmes qui les considère comme des fêtes, des communions nécessaires entre les hommes, et qui déclare en 1981 : « Ce que je trouve très beau dans la corrida, c'est que l'homme cherche à maîtriser la bête, à maîtriser la nature. Cela a toujours été la vocation de l'homme tel que Dieu le veut »²¹.

Le contexte intellectuel n'est donc guère propice à l'idée d'une protection du monde animal. La question de la souffrance provoquée par l'homme est minimisée, justifiée, intégrée dans la souffrance générale des vivants, et celle-ci est considérée comme une loi de la nature (et non plus comme une conséquence du péché originel

¹⁶ E. Beaucamp, J.P. de Relles*, « La puissance cosmique des enfants de Dieu », in *Cahiers de vie franciscaine*, 40, 1963, p. 3 ; J. Calvet*, *Les Animaux dans la littérature sacrée*, Paris, Lanore, 1956, p. 163.

¹⁷ *Code de droit canonique*, Paris, Cerf, 1984, p. 49, canon 285.

¹⁸ Témoignages dans *Plaisirs de la chasse*, novembre 1986, p. 23-26.

¹⁹ H. Plantier*, *Instructions, lettres pastorales et mandements*, Nîmes, Giraud, 1867, tome 1, p. 232-235.

²⁰ *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzy et Ané, 1952, tome 3, col. 219.

²¹ *Corrida*, 8, novembre 1981, pp. 28-30.

depuis les découvertes paléontologiques du XIX^e siècle qui révèlent des espèces disparues) ou comme une condition de l'évolution, du progrès de l'homme : « On n'arrête pas une armée en marche vers la victoire pour éviter des plaies aux combattants » écrit le dominicain Sertillanges au milieu du XX^e siècle²². Or, l'évolution qui affecte la place de l'animal dans l'économie du Salut renforce cette position. Dès les années 1930, les idées d'une providence de Dieu pour les animaux ou d'un homme prêtre de la création officiant en faveur de toutes les créatures, et des débats importants autrefois, comme celui de la destinée des bêtes même si l'immense majorité des clercs optaient pour l'absence d'une survie, ne sont plus du tout évoqués. Les histoires de saints préoccupés des animaux, notamment François d'Assise les catéchisant, font l'objet d'un discrédit²³. Enfin, bien que d'autres raisons interviennent et malgré des résistances régionales, les rites campagnards de protection des troupeaux disparaissent rapidement. Tout cela signifie une profonde rupture entre l'animal et la religion.

En réalité, le net désintérêt pour une protection animale s'installe après 1945 dans un retournement brusque, relevable d'un changement de générations et de mentalités dans le clergé. Car la décennie 1930 avait représenté l'apogée d'un mouvement commencé dans les années 1850²⁴, cherchant à lier protection et religion. Si ce projet avait longtemps échoué, il ne paraissait plus en être de même vers 1930 alors que le scoutisme naissant affirmait vouloir répandre le respect des animaux²⁵, que des traités de théologie commençaient à évoquer ce sujet²⁶, que le premier catéchisme national, édité en 1937, l'abordait dans une leçon²⁷, que le cardinal Verdier accordait son patronage à l'Association Française de Défense des Animaux, que Paul Chanson, un entrepreneur du Pas-de-Calais, projetait de fonder une association catholique de protection des animaux et accueillait les plus grands noms du catholicisme dans son patronage d'honneur²⁸. Après 1945, tout cela disparaît plus ou moins rapidement : ce projet d'association est vite abandonné ; la leçon du catéchisme national est abandonnée dans la version de 1967 ; les traités de théologie oublient de nouveau ces aspects ; les scouts délaissent leur loi dans les années 1960-1970. Pour être compris, ce retournement et ce désintérêt doivent être inscrits dans le rejet général du monde animal que les clercs conduisent au nom de la maîtrise de la nature et du devoir d'investir la société séculière. Cette nécessité crée, à leurs yeux, une antinomie entre l'attention pour la création et l'intérêt pour l'homme, qui est renforcée et justifiée par le développement du christocentrisme, où la quête de Dieu passe par celle de l'homme, et par une

²² *Le Problème du mal*, Paris, Aubier, 1951, tome 2, p. 125-127.

²³ Willibord de Paris*, « François d'Assise », in *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, op. cit.*, 1956, tome 4, col. 1531.

²⁴ A. Godin, *Le Protecteur, le législateur et l'ami des animaux*, Paris, auteur, 1856-1857.

²⁵ J. Sevin*, *Le Scoutisme*, Paris, Spes, 1924, p. 40.

²⁶ E. Baudin*, *Cours de philosophie morale*, Paris, De Gigord, 1936, pp. 255-257 ; A. Boulanger*, *La Doctrine catholique*, Lyon, Vitte, 1941, p. 95.

²⁷ *Catéchisme à l'usage des diocèses de France*, Marseille, Publiroc, 1938, p. 109.

²⁸ P. Chanson, *Les Animaux sous l'arc-en-ciel*, Paris, Cerf, 1939, p. 217-221, 235-238.

transformation de la religion de salut supramondain en une foi insistant sur l'humanitaire, la relation horizontale entre les hommes prenant alors le pas sur la relation verticale entre Dieu, les hommes et les autres créatures²⁹. Le rejet de l'animal hors de la religion est à la fois une conséquence et une traduction d'une forte accentuation de l'anthropocentrisme.

C'est pourquoi, après une période de désintérêt et de silence dans les années 1940-1970, le monde catholique, c'est-à-dire la très grande majorité du clergé et des laïcs militants, se montre très réservé, très réticent et même très hostile lorsque la question de l'écologie et de la protection du monde animal monte dans les médias à partir des années 1980 et surtout 1990, en arguant que l'attention aux animaux est scandaleuse au regard de la situation des hommes dans le monde ou que l'intérêt pour l'écologie risque d'entraver le développement économique du Tiers-Monde. Tout cela est appuyé sur la conviction que toute attention prononcée pour une autre créature n'est qu'une déviation, sur la volonté de défendre le statut prééminent de l'homme, sur la réticence à remettre en question son comportement³⁰.

Cette position n'est pas du tout partagée par une petite fraction du monde catholique, située à l'opposé du courant précédent où ce sont surtout les clercs qui construisent, proposent, transmettent les thèmes essentiels, puisqu'elle est constituée de peu de prêtres mais surtout de laïcs et qu'elle est très minoritaire, quelques sondages locaux et ponctuels la situant à 10% de l'ensemble catholique dans les années 1980³¹. En fait, cette minorité représente un mouvement qui avait émergé au milieu du XIX^e siècle³² et qui a connu ensuite un développement relativement continu avec de sensibles mutations philosophiques et théologiques à la fin du siècle, dans la décennie 1950 et à partir des années 1970 où s'effectuent un approfondissement et une structuration des positions pour former une théologie de l'animal, organisée autour de deux thèmes.

D'abord le respect de la vie, de plus en plus fondé, au fil des décennies, sur l'affirmation ouverte d'un sentiment d'affection liant les partisans de ce courant au monde animal et surtout à leurs animaux familiers. Ce sentiment avait été exposé dès la fin du XIX^e siècle par des laïcs³³ ; il est repris par des clercs à partir des années 1950³⁴. Il remplace les anciennes considérations qui justifiaient le respect de l'animal par celui de la création de Dieu ou par le refus d'une dégradation morale de l'homme. Cette sensibilité grandissante se traduit en priorité par le rejet de plus en plus affirmé des

²⁹ Y. Lambert, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris, cerf, 1985.

³⁰ *Croissance des jeunes nations*, 326, avril 1990, pp. 21, 28 ; M. Leboucher, « Les animaux sont-ils trop aimés ? », in *Panorama*, mars 1991, pp. 66-67 ; L. Lucereau, J. Joucla*, « L'animal de compagnie », in *Études*, 374/2, 1991, pp. 193-200.

³¹ J. Gaillard, « L'Église catholique et la protection animale », in *Le Supplément*, 167, 1988, p. 173-192.

³² G. Chardon*, *Roi et non tyran*, Paris, Lecoffre, 1862. F. Donnet*, *Instructions, mandements, lettres*, Bordeaux, Gounouilhou, 1837-1861.

³³ F. Jammes, *De l'Angelus de l'aube à l'angélus du soir*, Paris, Gallimard, 1971, p. 25-27 ; L. Bloy, *La Femme pauvre*, Paris, Mercure de France, 1918, p. 114.

³⁴ J. Gautier*, *Un Prêtre se penche sur la vie animale*, Paris, Crépin-Le-Blond, 1958, p. 35.

mauvais traitements, avec une transformation à partir de la première moitié du XX^e siècle. Ce ne sont plus les chiens des rues ou les bêtes de traits qui sont concernés, mais tous les animaux à travers tous les aspects institutionnalisés : pêche et élevage industriels, transports, chasse, corrida, etc.³⁵. Il s'agit de plus en plus, et le phénomène est patent à partir des années 1970, de repenser entièrement la création de Dieu et l'action de l'homme en son sein. C'est ainsi que ce mouvement rejoint peu à peu l'écologie, que l'expérimentation animale, relativement justifiée autrefois, est contestée ensuite, que certains affichent un végétarisme considéré comme l'un des moyens du progrès moral de l'homme³⁶. Le refus des mauvais traitements est légitimé par la souffrance des animaux, qui devient un aspect central en témoignant, là encore, d'un déplacement progressif des enjeux de la protection du respect de Dieu, de la moralité de l'homme, de l'utilité économique, souvent cités jusqu'au milieu du siècle, vers le respect d'une créature sensible et souffrante à part entière. Ces catholiques refusent l'idée d'une souffrance nécessaire et accusent, non pas la loi inexorable de la nature, mais l'écrasante responsabilité de l'homme³⁷. Cela les conduit à remettre en question les rapports habituels, à soutenir, à partir des années 1930, l'existence de droits des animaux, en les ajoutant aux devoirs de l'homme, évoqués depuis le milieu du XIX^e siècle, à prôner l'instauration d'un esprit nouveau, basé sur une revalorisation de la création, un remplacement de l'homme en son sein et non plus à part, un respect de la vie par un homme nouveau qui ne réserverait plus la charité à son espèce mais l'étendrait à toute la création dans une conception biocentrique et non pas anthropocentrique³⁸.

L'autre thème de cette théologie est la conviction d'une communauté de destin. Elle repose sur l'idée d'une communauté de création, justifiée par la philosophie thomiste, l'évolutionnisme et l'éthologie, qui prouveraient respectivement que l'animal a une âme comme l'homme, qu'il existe une forte continuité entre eux, qu'ils ont des formes propres d'intelligence³⁹. D'où la certitude que les animaux ont une place dans l'économie du Salut. S'appuyant sur l'exemple du Christ accueilli par le bœuf et l'âne au nom de toute la création et sur celui de François d'Assise prêchant aux animaux, ces catholiques croient en la participation des bêtes à l'histoire divine, en leur rédemption et donc en leur résurrection. Progressivement développée depuis le milieu du XIX^e siècle⁴⁰, cette position est particulièrement affirmée à partir des années 1970-1980, non plus au titre de la bonté de Dieu ou de la compensation de souffrances injustes comme autrefois, mais au nom du prix de la vie et de l'évidente survie de l'âme animale bien que sa nature

³⁵ J. Gaillard, *Les Animaux nos humbles frères*, Paris, Fayard, 1986, p. 104.

³⁶ R. et M. Chasles, *De la bête à Dieu*, Paris, Memra, 1949, p. 53 ; *Bêtes et Gens devant Dieu*, 2^e trimestre 1981, p. 9.

³⁷ R. Masson, « Le chrétien devant l'animal », in *France Catholique*, 22 juin 1973, p. 11.

³⁸ M. Lévêque*, *Mon Frère le chien*, Genève, La Palatine, 1957, p. 121, 131 ; J. Gaillard, *Les Animaux*, *op. cit.*, p. 55.

³⁹ M. Damien, *L'Animal, l'homme et Dieu*, Paris, Cerf, 1978, p. 71-72.

⁴⁰ F. de Lamennais*, Lettre 2238, 8 octobre 1834, *Correspondance générale*, Paris, Colin, 1977, tome 6, p. 306.

fasse débat : simple âme sensitive, à la manière du thomisme, pour quelques-uns, véritable âme spirituelle pour beaucoup⁴¹. D'où la conviction de l'existence d'un paradis des animaux, voire, pour certains, de leur présence dans le paradis humain⁴². D'où, aussi, le développement de rites à peine esquissés auparavant : prières pour les animaux, mais aussi messes et bénédiction des bêtes lors de la fête de François d'Assise (4 octobre) dans quelques paroisses de grandes villes, sous l'égide de prêtres militants, pour solliciter la protection de Dieu⁴³.

Le renforcement des convictions débouche sur un militantisme accru à partir des années 1960-1970 en invoquant l'exemple de personnalités à la renommée mondiale, comme Albert Schweitzer et Jean-Paul II,⁴⁴ et en s'inspirant d'entreprises menées dans les églises catholiques ou protestantes d'Angleterre, de Suisse, d'Allemagne. Le Catholic Study Circle for Animal Welfare sert très souvent d'exemple. Des textes tels que *La place de l'homme dans la création*, publié en Suisse en 1985 par la Communauté Œcuménique de Travail Eglise et Environnement, ou *L'homme et son milieu naturel*, une lettre pastorale des évêques suisses en 1982, ou encore des ouvrages de théologiens nourrissent la réflexion⁴⁵. En revanche, l'éthique animale anglo-saxonne des Singer et Reagan est peu utilisée, sans doute du fait de son approche agnostique. Le militantisme se traduit par de nombreuses interventions auprès de la hiérarchie pour infléchir le discours dominant et surtout par la fondation, en 1969, de l'Association Catholique pour le Respect de la Création Animale. Implantée dans les grandes zones urbaines, surtout la région parisienne et la Côte d'Azur, composée essentiellement de laïcs (environ 2000 membres à son apogée dans les années 1980), de femmes et de deux à trois dizaines de prêtres, d'une moyenne d'âge élevée, illustrant la situation du catholicisme contemporain mais aussi le fait que les jeunes s'engagent plutôt dans des associations non confessionnelles, ce groupement multiplie les initiatives dans les années 1970-1980 pour convertir l'Église, et il obtient des succès certains auprès de membres de la hiérarchie pour condamner certaines formes d'exploitation animale⁴⁶.

Cela montre que, derrière la structure dualiste de la pensée catholique sur l'animal, la situation est plus complexe et plus fluide. Plus complexe parce qu'entre les deux courants, dont l'écart est progressivement accentué par l'affirmation de la conviction des

⁴¹ M. Damien, *op. cit.*, pp. 202, 208 ; J. Gautier*, *op. cit.*, pp. 103, 130, 148 ; R. Pestre*, « Les animaux ont-ils une âme ? », *Comité de défense des bêtes libres de Saint-Roch*, 4, février 1988, p. 4-5.

⁴² R. Pestre*, *Idem*, p. 5.

⁴³ M. Blanche, *Nos humbles amis*, Paris, Aryana, 1956, pp. 48-50 ; A.M. Carré*, *Je n'aimerai jamais assez*, Paris, Cerf, 1988, p. 56 ; *Bêtes et Gens devant Dieu*, 1974, 3, p. 6, 1977, 4, p. 3, 1983, 3, p. 8-9.

⁴⁴ « Le problème de l'éthique dans l'évolution de la pensée humaine », *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, 1952, tome 2, p. 36-46 ; « La paix avec Dieu, la paix avec toute la création », *Documentation catholique*, janvier 1990, pp. 9-12 ; voir Jean-Paul II, *Les gémissements de la création. Vingt textes sur l'écologie*, Paris, Parole et silence, 2006.

⁴⁵ J. Moltmann, *Dieu dans la création*, Paris, Cerf, 1988 ; E. Drewerman*, *De l'immortalité des animaux*, Paris, Cerf, 1992 ; H. Jonas, *Le phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique*, Louvain, De Boeck, 2000.

⁴⁶ *Bêtes et Gens devant Dieu*, 1972, 3, p. 3-4, 1983, 1, p. 5, 1984, 3, p. 8, 1987, 4, p. 3, 1989, 3, p. 7, 1989, 4, p. 13.

uns et par le désintéret des autres, il existe de multiples positions intermédiaires qui essaient de conjuguer la prééminence absolue de l'homme avec une certaine bienveillance pour l'animal⁴⁷. Plus fluide parce que des glissements de conception en direction du courant minoritaire sont sensibles à partir de la décennie 1980. Ainsi, l'écologie est bien reçue par certains à partir de 1986-1987 même si l'accent est davantage porté sur le nécessaire partage des ressources, sur l'éco-justice, que sur la protection de la faune⁴⁸. À la même époque, les Scouts de France redécouvrent le thème de la protection de la nature et remettent en vigueur la loi originelle ; des théologiens ou des membres de la hiérarchie tiennent des propos favorables au respect de l'animal, tels Mgr Decourtray, archevêque de Lyon, ou le père Di-Falco, alors porte-parole de l'épiscopat, qui encourage plusieurs fois les mouvements de protection, participe à des messes et des bénédictions organisées par la SPA, et appelle de ses vœux l'instauration d'une conception biocentrique de la création⁴⁹. Les initiatives locales se multiplient dans les ordres et les communautés religieuses des années 1990-2000, sous forme de journées d'étude, de prières, de rencontres à propos de l'écologie, du franciscanisme, de la nature, des animaux⁵⁰.

Pourtant, ces positions restent ponctuelles, éparses, très minoritaires, sans qu'un élan prenne pour l'instant, sans que des décisions ou des positions communes aboutissent au niveau de la hiérarchie. Comme toute la société, le monde catholique se montre de plus en plus circonspect avec les affirmations dominatrices des années 1940-1970 et de plus en plus sensible à la question écologique⁵¹, mais à condition que ce soit pour l'homme et en évitant au maximum d'étendre la réflexion au monde animal ou alors avec la plus grande prudence, comme le montre l'exemple du *Catéchisme de l'Église catholique*, paru en 1992, dont le paragraphe consacré aux animaux (2415-2418) déçoit les protecteurs parce qu'il reprend les positions du catéchisme de 1937 alors que leurs exigences ont grandi depuis. La hiérarchie laisse une liberté croissante aux initiatives individuelles et locales de quelques clercs, évite de choquer en minimisant les propos enthousiastes de curés chasseurs ou taurins, mais s'avère très réservée pour s'engager plus loin. En témoigne, la délégation prudente donnée, dans les années 2000, au mouvement Pax Christi pour dialoguer avec le WWF dont on craint le relativisme religieux et la tentation d'un nouveau paganisme par une sacralisation de la

⁴⁷ V. Poucel*, *Mystique de la terre*, Le Puy, Mappus, 1945, tome 5, pp. 232-253.

⁴⁸ J. M. Aubert*, « Justice, Paix, Création, en marge de l'assemblée œcuménique de Bâle », *Le Supplément*, juin 1989, pp. 104-106 ; J. Doré, « L'homme devant, dans, contre, avec la nature », *L'Actualité religieuse dans le monde*, 67, 15 mai 1989, pp. 27-30. Voir D. Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993 ; O. Landron, *Le Catholicisme vert : histoire des relations entre l'Église et la nature au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 2008.

⁴⁹ *Église à Lyon*, 12 novembre 1988, p. 345 ; *Animaux magazine*, octobre 1988, p. 4-5, novembre 1990, p. 9.

⁵⁰ *Bêtes et Gens devant Dieu*, 2003, 1, p. 9, 2003, 4, p. 2, 7, 2004, 4, p. 6.

⁵¹ Conférence des évêques de France, *La Création au risque de l'environnement*, Paris, Cerf, 2008, Daniel – Ange*, *L'Univers : un chef-d'œuvre à aimer*, Paris, Béatitudes, 2008.

terre⁵². Les résistances restent très fortes envers la protection animale, en se cristallisant, ces dernières années, contre l'éthique anglo-saxonne des droits de l'animal et de l'antispécisme, qui commence à se répandre en France⁵³. Si la théologie de la nature devient crédible, acceptable, recommandable, il n'en est encore rien d'une théologie de l'animal.

Tout cela explique en bonne partie les déboires de l'association catholique de protection animale. Déjà, à sa création, et contrairement au projet de 1939, aucun prélat, aucune figure marquante du catholicisme n'avait accepté de lui accorder son patronage. Elle se heurte très souvent à un « mur de silence obstiné », comme l'a écrit son président en 1988 et plus d'une fois ensuite⁵⁴. C'est pourquoi, après un sommet d'audience, de réflexion et d'action dans les années 1980, elle a tendance ensuite à se replier sur elle-même, sur la gestion de son groupe, sur des actions, notamment des messes et des bénédictions, avec les quelques prêtres favorables, et à se concentrer sur la condamnation des souffrances animales en mettant de côté les positions théologiques qui ne passent décidément pas auprès de la hiérarchie⁵⁵. Du coup, elle perd de son audience d'autant que le vieillissement et le faible renouvellement de ses adhérents, à l'image de ce que vit tout le monde catholique, limitent l'évolution des idées et le retour incessant des initiatives, l'obligeant plutôt à rallier d'autres associations pour telle ou telle action, et à se rapprocher récemment de la Fraternité sacerdotale internationale pour le respect de l'animal. Fondée en 2004 par l'abbé Jelen, prêtre dans le canton de Genève, elle se veut un rassemblement actif de religieux, de prêtres diocésains et de diacres pour promouvoir la protection du monde animal dans l'Église catholique. L'initiative est suisse mais elle déborde en France et s'avère très importante puisqu'elle représente la première initiative officielle de clercs⁵⁶. En attendant qu'elle obtienne des résultats dans le clergé, c'est plutôt sous forme de réflexions individuelles, comme celle de Jean Bastaire, auteur d'une œuvre considérable⁵⁷, que ce courant catholique approfondit actuellement sa pensée et développe son écho dans la société.

Notre époque connaît ainsi deux conceptions du monde animal, qu'il faut replacer dans une longue durée pour les interpréter. Le premier courant, procédant à une profonde mise à l'écart de l'animal, représente l'aboutissement d'un long processus commencé dans la seconde moitié du XVII^e siècle avec la réforme catholique,

⁵² *Bêtes et Gens devant Dieu*, 2003, 3, p. 2, 2006, 2, p. 12.

⁵³ Exemple de Patrice de Plunkett qui publie à la fois *L'Écologie de la Bible à nos jours : pour en finir avec les idées reçues*, Paris, Éditions de l'Œuvre, 2008, et avec J. M. Mayer, *Nous sommes des animaux mais on est pas des bêtes : libres propos d'un philosophe sur les animaux et les hommes*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007. Voir aussi L. Larcher, *La Face cachée de l'écologie : un anti-humanisme contemporain ?*, Paris, Cerf, 2004.

⁵⁴ *Bêtes et Gens devant Dieu*, 1988, 4, p. 4, 2006, 2, p. 2.

⁵⁵ *Idem*, 2002, 3, pp. 2, 15, 2004, 4, p. 11, 2006, 4, p. 3-5.

⁵⁶ *Bulletin de la FSIRA*, 3, 2009 ; *Idem*, 2002, 2, p. 5, 2005, 1, p. 4, 2005, 2, p. 12..

⁵⁷ *Le chant des créatures*, Paris, Cerf, 1996 ; *Lettre à François d'Assise sur la fraternité cosmique*, Paris, Parole et Silence, 2001 ; *Un nouveau franciscanisme*, Paris, Parole et Silence, 2005, etc. Voir aussi J. Nakos, *Plaidoyer pour une théologie de l'animal*, Ramaix, 2001.

interrompu entre 1830 et 1940 pour des raisons conjoncturelles qu'on ne peut évoquer ici, mais repris ensuite. En accentuant les différences de nature entre l'homme et l'animal, en réduisant le statut et l'importance de ce dernier, en lui ôtant ses fonctions religieuses dans un contexte de séparation de plus en plus marquée du matériel et du spirituel, les clercs humanisent la religion, l'imaginaire des croyants et procèdent à une sortie de l'homme hors de la nature. Tout cela au moment même où une sortie générale se produit : elle est initiée par la révolution scientifique du XVII^e siècle, où l'homme géométrise la nature, la pense et s'en éloigne, poursuivie par les « révolutions » agricole et démographique, qui le dégagent de son emprise, accentuée par les « révolutions » industrielle et urbaine, qui lui donnent un mode de vie spécifique, et par l'aménagement du territoire, qui lui permet de l'imposer au mode environnant. Tout se passe comme si le discours catholique majoritaire justifiait, accompagnait, renforçait cette sortie humaine hors de la nature.

Le second courant est à replacer dans un autre mouvement pluriséculaire, celui du développement d'une sensibilité à l'animal depuis le XIX^e siècle. Cette sensibilité ne naît pas à cette époque car un tel sentiment existait auparavant, mais elle connaît alors un phénomène de croissance quantitative, d'énonciation publique et de militantisme de plus en plus affirmé. Elle connaît aussi une évolution des justifications, qui étaient plutôt axées, jusqu'au XIX^e siècle, sur le respect de l'œuvre de Dieu ou le danger de rendre l'homme cruel pour les siens, qui insistaient, au XIX^e siècle, sur l'utilité économique d'une protection, qui mettent en avant, depuis les années 1890-1950, la considération pour l'animal en tant que créature vivante et souffrante, ayant des droits et méritant le respect. Ce mouvement apparaît comme une reconnaissance progressive de la spécificité et de la valeur de l'animal ; il se traduit par l'intégration de ce dernier dans une sphère humaine élargie en une communauté des vivants sensibles et par le souci de reconsidérer l'action de l'homme. Ce processus est lancé, historiquement, pour les animaux familiers et les animaux de rue, puis il est étendu, au XX^e siècle, aux animaux d'élevage, de laboratoire et à la faune. En ce sens, il paraît s'intégrer au mouvement de reconnaissance de l'autre (enfants, femmes, noirs, indiens...), qui, bien que difficile et chaotique, semble caractériser la société occidentale depuis les Lumières, et constituer une réaction à la mise à l'écart de l'animal, une contestation de la domination de l'homme, une volonté de reconsidérer les rapports avec les autres vivants au moment même où, devenant incontestable et sans partage, la maîtrise de la nature conduit progressivement à des destructions et des modifications du milieu, à des disparitions d'espèces, à des formes d'exploitation industrielle.