

## **Animal et tradition chrétienne : avec Hélène et Jean Bastaire et André Beauchamp**

Jean-Baptiste Bernard, Université de Zagreb

---

### Résumé

Face aux débats entourant l'écologie et la condition animale, certains penseurs entendent réévaluer la contribution du christianisme. André Beauchamp et Hélène et Jean Bastaire sont ainsi les auteurs de nombreux essais sur l'écologie chrétienne et proposent de nouvelles approches de l'animal, à la lumière d'une réinterprétation de la Bible et de la tradition hagiographique. Plusieurs tendances visant à l'adoption d'un comportement plus responsable à l'égard des animaux peuvent alors être observées dans le christianisme contemporain, d'un anthropocentrisme constitutif relativisé par la responsabilité éthique et économique à une revalorisation spirituelle de la relation à l'animal.

### Mots-clés

Christianisme, Bible, animal, anthropocentrisme, hagiographie, Bastaire, Beauchamp

---

### ➤ Pour citer cet article :

Bernard, Jean-Baptiste. 2020. « Animal et tradition chrétienne : avec Hélène et Jean Bastaire et André Beauchamp ». *Zizanie*, dossier « Rencontres interespèces et hybridations : l'animal et l'humain », sous la dir. de Fanie Demeule et Marion Gingras-Gagné, vol. 4, no 1 (automne), p. 61-81. En ligne. <https://www.zizanie.ca/vol-4-no-1-bernard.html>.

Les approches étudiant la relation entre l'animal et l'humain dans le christianisme sont multiples, selon les traditions, les institutions, les contextes socio-économiques et culturels. S'il est impossible de synthétiser ici ces approches de façon aussi nuancée qu'on pourrait le souhaiter, l'on peut dès à présent remarquer que comme pour l'ensemble des religions du Livre, l'humain y est en tête de la hiérarchie des êtres créés, à l'exclusion des anges. Sa relation avec les autres animaux reste marquée par le statut privilégié que lui octroient les récits de création des deux premiers chapitres de la Genèse. Même si le christianisme est en premier lieu tourné vers Dieu, on perçoit généralement comme anthropocentrée la représentation du monde qu'il élabore, y compris les relations que l'humain doit y avoir avec les autres espèces. Les réflexions contemporaines liées aux problèmes écologiques ont néanmoins amené certains chrétiens, puis les institutions chrétiennes, à repenser cet anthropocentrisme, son sens et ses limites. C'est en effet d'abord comme une composante de la problématique écologique que la relation entre animal et humain est réabordée dans le christianisme contemporain. Faire évoluer la position du christianisme quant à cette problématique amène en effet à interroger toutes les représentations auxquelles elle est liée. Cela implique de réévaluer le sens et le rôle de la nature dans la Bible et l'histoire du christianisme, en elle-même et dans sa relation à l'être humain. Pour cela, une nouvelle approche des Écritures et des traditions de chaque église est nécessaire. C'est donc dans le cadre de ce vaste chantier que se développe une réflexion sur la relation entre animal et humain.

Il faut cependant remarquer que faire une exégèse complète de la relation entre l'animal et l'humain dans la Bible est un chantier ouvert depuis les Pères de l'Église. En outre, on doit considérer dans cette réflexion les corpus hagiographique et magistériel, ainsi que les apports de personnalités indépendantes, philosophes, théologiens orthodoxes ou hétérodoxes. Enfin, il est nécessaire de rappeler que les réflexions et les traditions ne sont pas les mêmes dans chaque église, et que dans chaque église les sensibilités sont diverses au-delà des positions officielles de l'institution.

Des travaux récents qui cherchent à renouveler l'approche chrétienne de la relation entre animal et humain permettent heureusement de ne pas être submergé par l'ampleur des corpus et du sujet même. Dans le monde francophone, ceux d'Hélène et Jean Bastaire se distinguent, ainsi que ceux d'André Beauchamp que cette étude n'abordera cependant qu'en complément, le couple Bastaire proposant une relecture se voulant plus exhaustive de la relation entre animal et humain dans la tradition chrétienne.

André Beauchamp (né en 1938) est l'auteur de nombreux ouvrages portant sur l'environnement et l'écologie, notamment du fait de son rôle d'expert auprès d'institutions ou de groupes de réflexion québécois. Certains ouvrages sont donc techniques, quand d'autres relèvent d'une vulgarisation mise en perspective d'un point de vue ecclésial ou spirituel, André Beauchamp étant aussi prêtre catholique. Cette étude s'appuie surtout sur les essais destinés au grand public, en particulier *L'eau et la terre me parlent d'ailleurs, une spiritualité de l'environnement* (2009) et *Devant la création* (1997).

Hélène et Jean Bastaire sont les auteurs d'une dizaine d'essais d'écologie chrétienne et de théologie de la création. Jean Bastaire (1927-2013), journaliste, poète, dramaturge, essayiste, spécialiste de Péguy et de Claudel, signe après le décès de son épouse Hélène au début des années 1990 les textes touchant à l'environnement et à la spiritualité chrétienne de leurs deux noms. En effet, Hélène Bastaire, médecin, a initié son époux aussi bien à la foi catholique qu'à la cause animale, dont elle était une ardente partisane. Cette étude s'intéresse en premier lieu aux essais *La création, pour quoi faire ?* (2010), *Chiens du Seigneur* (2001) et *Le chant des créatures* (1996).

Parmi des auteurs de plus en plus nombreux à s'intéresser à la relation entre christianisme et environnement, ils proposent l'une des premières relectures systématiques de la tradition chrétienne dans le monde francophone<sup>1</sup>. Leurs parcours comme leurs œuvres sont en outre interdisciplinaires, permettant une approche ouverte de critique des représentations. Ils sont aussi catholiques, même si parfois à l'écart du discours magistériel ou en avance sur lui, et donc dans une perspective qui concerne la tradition chrétienne majoritaire dans le monde occidental francophone. Enfin, ils n'ignorent pas les apports significatifs du protestantisme et des animismes à la cause animale, ni la sensibilité des christianismes dits orientaux, chalcédoniens ou non.

Cette étude vise ainsi à présenter quelques grands axes de la question des animaux dans la tradition chrétienne à travers les travaux d'Hélène et Jean Bastaire ainsi que, dans une moindre mesure, d'André Beauchamp, sans toujours se cantonner à un commentaire *stricto sensu* de leurs écrits, et sans prétendre approfondir la problématique animale dans la théologie la plus contemporaine<sup>2</sup>. Nous aborderons en premier lieu la façon dont les relations entre espèces sont approchées dans les textes bibliques pour réévaluer la hiérarchie des créatures aujourd'hui en crise. Nous verrons ensuite la façon dont les traditions savantes et populaires représentent la proximité entre animal et humain, en particulier autour des figures de saints et de saintes. Enfin, nous évoquerons la critique de la situation écologique et économique actuelle et de ses perspectives théologiques et ecclésiales.

## **Animal et Bible : de la hiérarchie des créatures**

Dans *Le chant des créatures*, Hélène et Jean Bastaire tâchent de rendre compte de la relation entre christianisme et environnement, avec un souci particulier des animaux, des temps bibliques à aujourd'hui. On peut y remarquer que, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, la question occupe autant des théologiens éminents et de grandes figures de l'Église que des laïcs et des auteurs spirituels : Jean Scot Érigène, Hildegarde de Bingen, François d'Assise, Pierre de Bérulle n'en sont que

---

<sup>1</sup> Ils suivent en cela des précurseurs anglophones et germanophones, comme Thomas Berry ou Jürgen Moltmann (dont Jean Bastaire a édité une anthologie en 2004, *Le Rire de l'univers*).

<sup>2</sup> Pour celle-ci, on peut notamment consulter les travaux de Fabien Revol, titulaire de la Chaire Jean Bastaire à l'Université catholique de Lyon depuis 2015, ainsi que les activités de la Chaire en général. Les activités du mouvement canadien œcuménique du Réseau des Églises vertes comprennent également des approches exégétiques et théologiques, en plus de propositions pratiques et pédagogiques.

quelques exemples. En revanche, l'influence du cartésianisme puis les controverses liées aux Lumières et, au XIX<sup>e</sup> siècle, au darwinisme, au modernisme et au socialisme, amènent l'institution ecclésiastique à négliger les relations avec les animaux et avec l'environnement en général. Celles-ci ne sont plus alors traitées que de manière isolée par des laïcs, poètes, mystiques ou théologiens plus ou moins à l'écart de la hiérarchie.

Renouveler la représentation chrétienne des animaux revient donc à affronter une longue période d'ignorance, et même un long mépris. En témoignent notamment l'attitude de Malebranche, de Pascal et des jansénistes, de personnages comme Fénelon et Bossuet, ainsi que la pensée de Descartes, qu'Hélène et Jean Bastaire identifient comme agent décisif de la rupture entre le christianisme institutionnel et les animaux<sup>3</sup>. En effet, si les théologiens ont généralement refusé de voir dans les animaux l'âme raisonnable et immortelle des humains, cartésiens et jansénistes leur nient jusqu'à l'âme sensible ou sensitive, les réduisant à l'état de « machines » ou d'« objets »<sup>4</sup>. Hélène et Jean Bastaire notent ainsi que Descartes « balaie avec énergie la notion traditionnelle, tant patristique que scolastique, de la tripartition des âmes : végétatives, sensibles et raisonnables » (Bastaire, 1996a, p. 84). Cette position du philosophe justifie alors aux yeux de ses disciples des comportements relevant sans ambiguïté, y compris pour certains de leurs contemporains, de la maltraitance. Hélène et Jean Bastaire rappellent notamment les expériences sur des animaux vivants menées à Port-Royal, ainsi qu'une anecdote à propos de Nicolas Malebranche : « L'oratorien Malebranche, cartésien de stricte observance, répondait à un visiteur qui lui reprochait d'avoir frappé une chienne enceinte : "Eh quoi ! ne savez-vous pas que cela ne sent point ?" » (Bastaire, 2001, p. 135).

Cet anthropocentrisme agressif repose ainsi sur des figures de haut prestige dans l'histoire moderne du christianisme et même de la pensée occidentale en général. Pour le remettre en cause, André Beauchamp comme Hélène et Jean Bastaire se tournent donc en premier lieu vers le texte d'autorité par excellence, la Bible. Celle-ci ayant pu servir à justifier une domination totale de l'humain sur l'environnement ainsi qu'une mise à son service de tous les animaux (pour la consommation, la science ou les loisirs), il leur faut affronter les ambiguïtés qui entourent la relation entre animaux et humains dans le texte biblique. Parmi ceux-ci, il faut citer la prééminence de l'humain dans la hiérarchie naturelle, l'ambivalence de la symbolique animale et de la représentation des animaux comme êtres intelligents et sensibles, ainsi que la rareté de prescriptions concernant le soin de la nature et des animaux.

Deux passages sont particulièrement significatifs pour structurer la relation entre animaux et humains dans la Bible. Le premier est une célèbre

---

<sup>3</sup> Voir Bastaire, 2001, p. 134-135, ainsi que Bastaire, 1996a, p. 84. André Beauchamp est moins virulent à l'égard du cartésianisme, sans nier son influence. Voir Beauchamp, 1997, p. 101-102, et Beauchamp, 2009, p. 162-163.

<sup>4</sup> Hélène et Jean Bastaire consacrent, à cet épisode critique des relations entre animaux et chrétiens, une partie importante du chapitre 5 du *Chant des créatures*, « La Raison classique et les Lumières » (Bastaire, 1996a, p. 81-95).

injonction tirée du livre de la Genèse, régulièrement citée pour dénoncer, dans les monothéismes, un anthropocentrisme destructeur :

Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. Dieu les bénit et Dieu leur dit : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre ! » (Genèse 1 : 27-28<sup>5</sup>)

L'autre, chez saint Paul, lie le destin de l'humain et de la création dans la perspective du salut :

Car la création attend avec impatience la révélation des fils de Dieu : livrée au pouvoir du néant — non de son propre gré, mais par l'autorité de celui qui l'a livrée —, elle garde l'espérance, car elle aussi sera libérée de l'esclavage de la corruption, pour avoir part à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu. Nous le savons en effet : la création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement. (Romains 8 : 19-22)

On a vu dans la Genèse que Dieu donne à l'humain autorité sur la création. Sans doute est-ce ici cette autorité qui implique la solidarité entre l'humain et la création dans l'attente du salut : le péché de l'humain a des conséquences sur tout le règne naturel, incluant les animaux<sup>6</sup>.

On peut néanmoins observer que la solidarité se trouve dès le péché même, puisque c'est un animal qui incite à la faute dans le deuxième récit de création. En dehors de toute interprétation morale, le péché originel revient à la différenciation du Créateur et de la créature : en transgressant l'interdit, cette dernière exerce une intelligence singulière<sup>7</sup>. Dans la perspective biblique, cette intelligence ne sera jamais aussi bonne que celle du Créateur, mais il reste que c'est un animal qui permet à l'humain de réaliser sa singularité. Si, ce faisant, cet animal cause la mise en place de la dialectique du péché et de la rédemption, sa faute reste moindre. L'humain seul, en effet, répond pour les autres autant que pour lui-même. Ainsi, le serpent est certes puni, mais sa condamnation le concerne spécifiquement et ne touche pas les autres animaux ni le reste de la création. Le passage de saint Paul en tire les conséquences et rappelle que si la souffrance et l'attente du salut affectent toutes les espèces, et même toute la création, c'est le cas non parce qu'elles sont aussi coupables, mais bien parce l'humain, responsable d'elles aux yeux de Dieu, les a entraînées dans sa chute.

---

<sup>5</sup> Nous utilisons la Traduction œcuménique de la Bible dans une édition de 2010. Pour ne pas alourdir inutilement des références que l'on pourra facilement retrouver dans de multiples versions, nous ne renvoyons pas chaque citation à cette édition particulière.

<sup>6</sup> Ces considérations ne sont pas spécifiques à Hélène et Jean Bastaire ni à André Beauchamp, mais largement partagées dans la théologie contemporaine. Il a néanmoins paru nécessaire de les rappeler afin de clarifier la base des réflexions des auteurs.

<sup>7</sup> Nous suivons ici l'interprétation proposée lors d'ateliers de lecture biblique à Grenoble entre 2010 et 2013 par Jean Calloud, sémioticien, membre du Centre d'analyse du discours religieux (CADIR) attaché à l'Université catholique de Lyon.

À partir de ces passages, les traditions et les sensibilités ont réagi différemment, et celui de la Genèse en particulier a servi à justifier des attitudes prédatrices, l'exploitation ou la cruauté. André Beauchamp, en revanche, interprète l'injonction génésiaque de soumettre la terre et de dominer les animaux comme la formulation d'un modèle de prospérité légitimant le mode de vie agraire d'une société israélite encore précaire (Beauchamp, 1997, p. 55). Il souligne que, lorsque cette injonction est prononcée, l'humain n'a pas la capacité technique de la réaliser. Dès lors, elle vise surtout à distinguer Dieu de la nature, et, dans la nature, l'humain des autres formes de vie. Cela permet en outre de souligner la différence du peuple hébreu par rapport à ses voisins polythéistes ou animistes (Beauchamp, 1997, p. 56). Ce serait en quelque sorte une injonction catégorisante ou structurante. André Beauchamp rappelle enfin que la domination n'implique pas nécessairement la violence :

Par ailleurs, en aucune manière ce texte ne légitime la violence humaine. En premier lieu, il est d'abord centré sur Dieu : la vocation humaine est de ressembler à Dieu. Si la domination sur les poissons, les oiseaux et les bêtes est devenue une tyrannie, c'est parce que, à un moment donné, le service de Dieu a été occulté et une forme d'athéisme a prévalu. Sortie de son contexte, la tâche de gérer le monde à la manière de Dieu est devenue une envie démesurée de le violenter pour y affirmer un instinct de pouvoir. (1997, p. 56)

En somme, l'humain doit soumettre la terre et dominer les animaux en imitant Dieu qui gouverne l'univers — ce que d'après le livre de Job il fait avec compassion et fierté, sans hiérarchie de valeur entre les espèces<sup>8</sup>. La confusion viendrait de ce que l'on ne donne pas le bon sens à la domination et à la soumission. La domination devrait être exercée avec bonté, la soumission, acceptée avec confiance. Il faut pourtant remarquer que le texte biblique a besoin d'être contextualisé et explicité par une lecture comme celle d'André Beauchamp pour éviter les interprétations abusives. C'est alors le rôle du magistère de l'Église que d'affirmer la prévalence d'une interprétation bienveillante envers l'environnement et les animaux, ce qu'il n'a fait qu'imparfaitement ou partiellement jusqu'à aujourd'hui<sup>9</sup>. Il faut donc poursuivre cette relecture de la Genèse.

L'établissement de la hiérarchie des créatures est ainsi perçu par Hélène et Jean Bastaire comme l'établissement d'une responsabilité de l'humain. Selon eux, l'humain se différencie d'abord des autres animaux par la ressemblance avec

---

<sup>8</sup> Voir Job, chapitres 38 et 39.

<sup>9</sup> Il y a peu de prescriptions concrètes, encore qu'on puisse s'interroger sur la pertinence de la part d'une église à entrer dans des considérations techniques. André Beauchamp observe cependant que le discours contemporain de l'Église sur l'environnement a souffert de la primauté du social et du « droit au développement », qui est, selon lui, très marquée dans l'après-Vatican II (*Gaudium et spes*), et jusque dans les discours de Jean-Paul II, qu'il analyse de manière très critique (Beauchamp, 2008, p. 41-49). Son ouvrage précède l'encyclique *Loué sois-tu* du pape François (2015), mais, si l'on ignore les critiques de courants catholiques conservateurs et de certaines églises créationnistes et libérales, il rejoint les principaux reproches qui ont été faits à l'encyclique, notamment celui de lier l'écologie environnementale à une « écologie humaine » touchant par exemple à la natalité ou à l'avortement. Fabien Revol a consacré tout un ouvrage à la question (voir Revol, 2017).

Dieu qui lui a été donnée (Genèse 1 : 26-27), mais « ce don est une charge, une responsabilité, une mission » (Bastaire, 2010, p. 21). En outre, l'humain reçoit du Créateur la capacité de nommer chaque créature (Genèse 2 : 19-20), ce qui le rend dépositaire d'une partie du pouvoir divin de création, qui s'exerce par la parole, par la nomination de ce qui auparavant était indifférencié (Genèse 1 : 1-2) :

Il a reçu le souffle. Il donne le nom. Quand on sait que le nom est pour les Juifs la marque de l'identité profonde de chaque créature, on comprend que l'homme transmet ainsi quelque chose de l'esprit de Dieu à l'ensemble de la réalité créée et la vivifie à chacun de ses niveaux.

Aucune créature n'est inerte, passive ou simple automatisme privé de communication avec l'Esprit. [...]

Il n'existe pas d'objets, c'est-à-dire de choses sans âme, sous ce ciel et au-dessus des cieux. Toute créature a une âme, car elle est conçue par Dieu et participe de quelque manière à l'image de Dieu. Elle ne peut d'elle-même s'en détourner, faute d'être libre. Seuls l'ange et l'homme sont libres et peuvent éloigner de Dieu les autres créatures en même temps qu'eux, mais aussi les y reconduire. (Bastaire, 2010, p. 21-22)

Responsabilité, donc, que l'injonction de la Genèse. Elle s'exerce d'ailleurs sans violence avant le péché : dans les deux récits de création, l'humain se voit donner pour aliments uniquement des végétaux, et il en va de même pour les animaux<sup>10</sup>. Cependant, après le déluge, Dieu renouvelle l'injonction de soumettre la Terre et ajoute que l'humain sera « la crainte et l'effroi de tous les animaux » : tous sont « livrés entre [ses] mains » et lui sont donnés pour nourriture (Genèse 9 : 2-3). Cependant, l'alliance de Dieu est renouvelée avec l'humain, mais aussi « avec tous les êtres animés qui sont avec vous : oiseaux, bestiaux, toutes bêtes sauvages avec vous » (9 : 10). L'alliance d'après le déluge entérine donc l'état d'imperfection de la création affectée par le péché, et est comme elle ambivalente. En somme, la consommation de chair par les humains, de même que la prédation chez les animaux, est une conséquence du péché, le signe d'une création corrompue. Cela dit, elles disparaîtront dans le Royaume de Dieu — de même que la distinction entre animaux sauvages et domestiques :

Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira. La vache et l'ourse auront même pâture, leurs petits, même gîte. Le lion, comme le bœuf, mangera du fourrage. Le nourrisson s'amusera sur le nid du cobra. Sur le trou de la vipère, le jeune enfant étendra la main. (Isaïe 11 : 6-8)

Cette vision du prophète Isaïe rétablit les relations entre animaux et humains dans la perspective génésiaque : l'humain est toujours un maître, mais qui

---

<sup>10</sup> Le régime alimentaire est explicite dans le premier récit de création (Genèse 1 : 29-30) : « Dieu dit : "Voici, je vous donne toute herbe qui porte sa semence sur toute la surface de la terre et tout arbre dont le fruit porte sa semence ; ce sera votre nourriture. À toute bête de la terre, à tout oiseau du ciel, à tout ce qui remue sur la terre et qui a souffle de vie, je donne pour nourriture toute herbe mûrissante." Il en fut ainsi. » Voir aussi le deuxième récit de création (Genèse 2 : 15-16).

accompagne sans violence, dans une restauration partagée de l'innocence. Dans cette image juvénile de relations pacifiques, de cohabitation fraternelle entre espèces, le serpent est inclus. Ainsi, même son rôle dans la chute de l'humain — et donc de toute la création — n'est pas rédhitoire.

Cela peut être lié à l'idée paulinienne que les animaux ne sont pas responsables du péché, n'ayant pas de libre arbitre. Néanmoins, il faut remarquer que cela contredit la chronologie de la Genèse, la corruption du serpent précédant et provoquant le péché humain. Hélène et Jean Bastaire cherchent à résoudre cette contradiction en évoquant le péché des anges qui a lieu avant la chute des humains. Suivant un passage d'Origène, ils postulent en effet l'existence d'un ange préposé à la sauvegarde de chaque espèce animale et végétale<sup>11</sup>. Si parmi les anges rebelles se trouvait l'ange des serpents, cela expliquerait le rôle de l'animal dans le péché humain. Cette proposition des Bastaire est néanmoins problématique, d'abord parce que la rébellion des anges n'est racontée dans aucun texte du canon biblique<sup>12</sup>, mais aussi parce la remarque d'Origène est une simple affirmation de la participation des anges à l'administration de la nature. Enfin, les spéculations sur le rôle des anges ne peuvent résoudre la question du rôle de l'animal dans le péché, parce qu'elle revient finalement à une question plus générale à laquelle ni la Bible ni les élaborations théologiques ne donnent de réponse définitive ou satisfaisante, celle de l'origine du mal. En l'absence d'autres références canoniques, force est de constater que dans la Bible c'est bien l'animal qui est à l'origine du péché et est donc la première figure du mal.

Malgré les limites de ces interprétations, restent de ces récits de la Genèse et de leurs suites chez Isaïe et Paul deux idées fortes : celle d'une harmonie originelle entre les humains et les animaux, et celle d'une intelligence animale, qui se manifeste dès le serpent. Deux passages significatifs de la Bible permettent de revenir sur ces aspects : l'histoire de l'ânesse de Balaam et celle de Tobie.

## **L'animal intelligent et le messager**

Le premier passage qui peut être commenté dans la perspective d'une revalorisation de la relation entre animaux et humains dans la Bible est l'épisode de l'ânesse de Balaam. Étonnamment, ni les Bastaire ni André Beauchamp ne le commentent dans leurs ouvrages, alors que c'est sans doute un des passages de

---

<sup>11</sup> Voir Bastaire, 2010, p. 37-38 et 45. Une remarque sur Origène éclaire cette opinion : « Au III<sup>e</sup> siècle, dans ses *Homélie sur Jérémie*, Origène dit que comme “instrument du Logos, les anges président à la vie des animaux, des plantes et des astres” (X, 6). » (Bastaire, 2010, p. 45) On peut donc en conclure que si le serpent pousse au péché, c'est parce que son ange est défaillant.

<sup>12</sup> La chute de Lucifer semble évoquée par Isaïe (14 : 12-15), mais ce passage renvoie aussi (et peut-être surtout) au roi de Babylone. Ezéchiel parle aussi d'un « chérubin déchu », mais il semble que ce soit plutôt une image de l'homme pécheur appliquée au roi de Tyr (Ezéchiel 28 : 11-16). La deuxième épître de Pierre fait explicitement référence aux anges déchus, mais sans raconter leur histoire (II Pierre 2 : 4), de même que celle de Jude (verset 6). Le récit de la rébellion et de la chute des anges se trouve dans le livre d'Hénoch, écarté des canons juifs hébraïques et grecs, ainsi qu'officiellement du canon chrétien au concile de Laodicée en 364.

la Bible les plus positifs sur la question. Nous en proposons donc un bref commentaire en forme de parenthèse.

Dans le livre des Nombres, le roi de Moab envoie le devin Balaam maudire les Israélites, qui campent sur son territoire, afin de pouvoir les vaincre en bataille. Alors qu'il est monté sur son ânesse, par trois fois un ange lui barre la route. Sa monture est seule à le voir ; pour l'éviter, elle s'écarte, et, chaque fois, Balaam la bat :

Le Seigneur fit parler l'ânesse et elle dit à Balaam : « Que t'ai-je fait pour que tu me battes par trois fois ? » — « C'est, lui dit Balaam, que tu en prends à ton aise avec moi ! Si j'avais une épée en main, je te tuerais sur-le-champ ! » L'ânesse dit à Balaam : « Ne suis-je pas ton ânesse, celle que tu montes depuis toujours ? Est-ce mon habitude d'agir ainsi avec toi ? » — « Non », dit-il. Le Seigneur dessilla les yeux de Balaam, qui vit l'ange du Seigneur posté sur le chemin, l'épée nue à la main ; il s'inclina et se prosterna face contre terre. Alors l'ange du Seigneur lui dit : « Pourquoi as-tu battu ton ânesse par trois fois ? Tu le vois, c'est moi qui suis venu te barrer la route car, pour moi, c'est un voyage entrepris à la légère. L'ânesse m'a vu, elle, et par trois fois s'est écartée de moi. Si elle ne s'était pas écartée devant moi, je t'aurais tué sur-le-champ, tandis qu'à elle j'aurais laissé la vie sauve. » (Nombres 22 : 28-33)

L'histoire de Balaam est significative à plus d'un titre. On peut y remarquer l'absence totale de surprise chez le devin lorsque l'animal prend la parole. On y observe aussi le fait que l'animal comprend immédiatement la volonté divine et a la capacité de voir l'ange, agent de cette volonté — ce qui est d'autant plus savoureux que Balaam vit de son don de prophétie. L'animal préfère en outre souffrir plutôt que de transgresser la volonté divine. Il faut surtout souligner que si Dieu « ouvre la bouche » de l'animal, ce n'est pas pour qu'il lui serve de messenger, mais pour qu'il puisse exprimer sa souffrance et reprocher à son maître une cruauté imméritée en regard de ses années de bons services, cruauté dont Balaam fait d'ailleurs étalage sans aucune honte. En somme, si l'animal est d'habitude incapable de parler, il semble aller de soi qu'il ait à exprimer une pensée et des émotions. L'idée que l'animal a une individualité est renforcée par l'intervention de l'ange : il ne reproche pas à Balaam d'aller maudire les Israélites et donc de chercher à circonvenir les plans de Dieu pour le peuple élu, mais bien sa cruauté envers un animal qui a fait preuve de sagesse, de patience, et a avec le monde spirituel des liens immédiats qui font défaut à l'humain. L'ânesse de Balaam dépasse donc la hiérarchie qu'on a vue se mettre en place dans la Genèse, ou, en tout cas, son interprétation la plus anthropocentrique. Le plus original, toutefois, est peut-être que la prise de parole de l'animal ne sert pas à annoncer la volonté de Dieu, mais permet d'exprimer ses émotions propres, dépassant ainsi le merveilleux anthropomorphique à fonction allégorique pour affirmer la valeur de la vie et des émotions de l'animal.

Le livre de Tobie, en revanche, ne met pas l'animal au premier plan. Parti pour récupérer l'argent d'un placement de son père, mais devant trouver un remède à la cécité de celui-ci ainsi que l'épouse, Sarra, que lui destine Dieu, le très

jeune Tobie est guidé par l'archange Raphaël. Ils sont accompagnés d'un chien : « Le garçon partit, et l'ange avec lui ; le chien aussi partit avec lui et les accompagna. » (Tobie 6 : 1) Le chien est toujours là au retour : « le chien suivit derrière eux » (Tobie 11 : 4). Hélène et Jean Bastaire remarquent que saint Jérôme développe le rôle du chien au retour, à partir d'une version araméenne du texte : « Le chien, qui les avait accompagnés en route, courut devant eux et, survenant comme un messenger, montrait sa joie en agitant la queue. » (Bastaire, 2001, p. 18) Il est alors investi « d'une fonction spécifiquement angélique », celle de messenger. Si son rôle est alors moins dense sur le plan interprétatif que celui de l'ânesse de Balaam, il illustre néanmoins un « merveilleux compagnonnage » (p. 19), un équilibre entre les règnes : spirituel, humain et animal cheminent ensemble pour accomplir la volonté de Dieu<sup>13</sup>.

Certes, la présence du chien est un simple détail dans l'histoire de Tobie, mais peut-être est-ce justement parce qu'il n'est pas nécessaire qu'il est significatif, parce qu'il s'impose alors comme indépendant du projet apologétique du discours. Il suggère en effet, par la simple évidence de sa présence, un équilibre ontologique entre les créatures que les récits bibliques mettent rarement en scène. Il faut cependant observer, avec les Bastaire, que les chiens ont dans le reste de la Bible une image généralement négative — celle du pécheur qui retombe inmanquablement dans sa faute, voire même celle du diable (p. 15-18, 20-23).

### **L'animal des évangiles, rhétorique et reconnaissance**

Dans le Nouveau Testament, les animaux interviennent peu. Ils servent d'éléments de comparaison dans une parabole célèbre, mais comme à l'improviste, parce que le discours est tenu en extérieur et qu'ils sont là. À un moment du Sermon sur la montagne, Jésus enseigne qu'il ne faut pas s'inquiéter du confort matériel : « Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent, ils n'amassent point dans des greniers ; et votre Père céleste les nourrit ! Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ? » (Matthieu 6 : 26). Si cette comparaison établit sans équivoque une différence de valeur entre les espèces, elle rappelle tout de même que Dieu veille sur les animaux, que son œuvre n'est pas centrée seulement sur l'humain. L'idée était plus amplement développée dans le Premier Testament, quand Yahvé, en réponse aux reproches de Job, lui expose son constant labeur créateur et le soin qu'il a de tous les animaux, sauvages et domestiques, carnivores ou non, se souciant peu des catégories<sup>14</sup>.

Une autre mention des animaux se trouve dans le récit que l'évangile de Marc donne des tentations de Jésus au désert : « Durant quarante jours, au désert, il fut tenté par Satan. Il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient. » (Marc 1 : 13) Cette brève mention des « bêtes » montre une

---

<sup>13</sup> Rilke évoque cette familiarité de l'absolu, de l'humain et de la terre, au début de la première des *Élégies de Duino* : « Tout ange est terrible. [...] Où sont les jours de Tobie ? / Quand l'un des plus resplendissants parmi vous se tenant / devant l'humble porte de la maison, / à peine habillé pour le voyage, n'inspirait plus d'effroi » (p. 19).

<sup>14</sup> Sont mentionnés : l'ibis, le coq, la lionne, le corbeau, le bouquetin, la biche, l'onagre (âne sauvage), le bœuf, l'autruche, la cigogne, le faucon, le cheval, la sauterelle, le vautour. Voir Job, chapitres 38 et 39.

cohabitation harmonieuse, comme en prolongement de l'histoire de Tobie et surtout de la prophétie d'Isaïe : autour de Jésus, il n'y a que des innocents, des animaux, des anges, et aucun humain. Néanmoins, il faut noter l'absence de tout développement et l'absence même d'animaux dans les récits de cet épisode dans les autres évangiles synoptiques où ils sont pourtant plus détaillés.

De même, Hélène et Jean Bastaire déplorent le manque de sensibilité des exégètes à la bienveillance exprimée pour les chiens dans l'épisode de la Cananéenne qui prétend recevoir de Jésus une grâce qu'il veut d'abord accorder aux Juifs. Il tranche pourtant avec une tradition biblique associant le chien à l'impureté :

« Il n'est pas bien de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. » — « C'est vrai, Seigneur ! reprit-elle ; et justement les petits chiens mangent des miettes qui tombent de la table de leurs maîtres ! » (Matthieu 15 : 26-27)

Si Jésus maintient encore une hiérarchie stricte, il se laisse convaincre par la Cananéenne. Au-delà de la parabole, le qualificatif de « petits » introduit une nuance de tendresse. Or, non seulement aucun discours de Jésus ne la développe, mais saint Jérôme, dans sa traduction, fait disparaître l'adjectif (Bastaire, 2010, p. 19-23).

L'absence de développement est une des dimensions problématiques de la relation entre animaux et humains dans la Bible, et limite grandement la possibilité pour les Bastaire comme pour André Beauchamp d'appuyer leurs arguments en faveur des animaux sur le commentaire biblique. En effet, mis à part quelques passages et chapitres détaillant les interdits et les rituels, les animaux sont souvent de simples ornements du discours<sup>15</sup>. Que Jésus se compare à une poule n'est certes pas sans conférer à cet animal un prestige qu'on ne lui associe que rarement<sup>16</sup>, mais ce prestige n'est qu'indirect et ne donne lieu à aucune glose, à aucun enseignement en faveur des animaux. Ainsi en va-t-il encore de l'agneau, hautement valorisé sur le plan symbolique, mais consommé lors de la Pâque. Certes, il n'est jamais dit que Jésus ne le consomme effectivement ni même qu'il ne mange de la chair en général, mais le contraire non plus n'est pas affirmé. On pourrait arguer que dans la perspective d'une histoire du salut allant vers la nouvelle Genèse qu'est l'Apocalypse, la consommation de viande par Jésus entrerait dans la logique d'une création temporairement corrompue par le péché, et revêtirait une symbolique

---

<sup>15</sup> Les animaux servent souvent de comparants. Ils peuvent être négatifs : le diable est comme « un lion rugissant » pour saint Pierre (1 Pierre 5 : 8), alors que Jésus n'hésite pas à associer les Pharisiens à des « serpents », des « engeances de vipères » (Matthieu 23 : 33). Dans les psaumes, chiens, taureaux, lions et chacals sont déjà des images des ennemis d'Israël ou du fidèle (voir, par exemple, Ps 22 : 13, 14, 17, 21, 22). Ils sont aussi positifs, comme le célèbre cerf (ou la biche) du psaume 42, qui « se tourne vers les cours d'eau » (Ps 42 : 2), ou l'« agneau innocent » d'Isaïe (53 : 7), préfiguration du Christ pour les exégètes chrétiens, ou encore les métaphores animales du Cantique des cantiques (gazelle, colombe, biche, faon, faucon).

<sup>16</sup> On pourrait trouver une note d'humour tendre dans cette comparaison si le contexte n'était pas dramatique : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu ! » (Matthieu 23 : 37). Voir aussi Luc 13 : 34.

sacrificielle, mais c'est à nouveau une interprétation parmi d'autres. On se souvient néanmoins que les animaux ne sont pas responsables du péché et ne font pas le mal, alors que Jésus a précisé être venu pour « les malades » (Marc 2 : 17 et Luc 5 : 31-32) : le Nouveau Testament se concentre donc sur la conversion des humains et n'évoque les qualités des animaux ou l'amour de Dieu pour eux qu'incidemment, comme une évidence.

Intelligents et sensibles comme l'ânesse de Balaam, revêtus d'une multitude de significations symboliques qui défient les catégories morales, les animaux sont ainsi autant des images du destin spirituel de l'humain et du monde que des créatures ayant une valeur autonome et attendant l'établissement du Royaume de Dieu, contingent au salut des humains. Reste que cette valorisation des animaux est pour le moins implicite, et qu'en l'absence, là aussi, d'une position claire du magistère ecclésial depuis au moins trois siècles, rien n'a empêché les dérives qui ont affecté et affectent la condition animale dans des sociétés façonnées par la morale chrétienne.

Sans doute est-ce à cause de cette défaillance du magistère moderne autant que de la discrétion du Nouveau Testament à l'égard des animaux qu'Hélène et Jean Bastaire puisent l'essentiel de leur argumentaire dans la patristique et l'hagiographie. Chez les Pères, les saintes et les saints, en effet, sont développées des notions que la Bible peut suggérer sans les prescrire.

### **La question de l'âme : des animaux au paradis**

On peut observer trois grandes tendances dans la relecture de la tradition chrétienne menée par Hélène et Jean Bastaire : une réflexion sur l'âme des animaux, qui s'appuie sur certains docteurs de l'Église et théologiens, et deux thématiques issues de l'hagiographie, celle du sentiment de fraternité et de compassion envers les animaux, et celle d'une représentation de l'animal comme partenaire intelligent du saint.

Dans *Le chant des créatures* et *Chiens du Seigneur*, une des notions qui mobilisent le plus l'attention d'Hélène et Jean Bastaire est celle de l'âme des animaux. Avec les Pères et les théologiens, ils se posent la question de la nature de cette âme, si elle est semblable à celle de l'humain, intelligente, individuelle, immortelle. Ainsi, Hélène et Jean Bastaire relèvent, chez le père et docteur de l'Église Basile de Césarée, et le docteur de l'Église Ephrem le Syriaque, au IV<sup>e</sup> siècle, l'idée que les animaux ont une âme, mais périssable, c'est-à-dire une âme qui ne préexiste pas au corps ni ne lui survit. Selon Hélène et Jean Bastaire, cette opinion pourrait s'expliquer par un refus de la métempsycose acceptée par certains polythéismes et croyances populaires. L'affirmation du dogme chrétien et de sa spécificité en regard des autres religions amène ainsi au refus de la vie éternelle pour les animaux (Bastaire, 2001, p. 36).

Il faut, semble-t-il, attendre Jean Scot Érigène, au IX<sup>e</sup> siècle, pour que soit défendue, par un théologien de premier plan, l'immortalité de l'âme des animaux. Clerc éminent de la cour de Charles le Chauve, originaire d'Irlande, Scot Érigène prétend en effet, dans la reformulation d'Hélène et Jean Bastaire, « qu'on ne peut

placer dans un genre unique (les êtres vivants) des espèces dont l'une jouirait d'une vie incorruptible (l'homme) et les autres pas (les animaux) » (Bastaire, 2001, p. 48). Même en admettant que l'âme animale soit uniquement sensitive et non pas rationnelle comme celle de l'humain, l'idée qu'elle puisse se décomposer lui semble absurde. Dans *Le chant des créatures*, on trouve une citation de Scot Érigène qui rappelle en outre qu'en se faisant humain, le Christ n'a pas seulement revêtu l'humanité : se faisant chair, il a assumé toute la matière, toute « substance créée » (Bastaire, 1996a, p. 38). Scot Érigène rappelle par-là que l'anthropocentrisme n'est qu'un effet secondaire de l'incarnation du Christ et que celle-ci ne se contente pas d'attirer uniquement l'humain. Si l'humain est bien à la tête de la création, elle n'est donc pas faite pour son usage et le rang supérieur qu'y tient l'homme n'est que celui d'intendant. En somme, la création attend, sous la responsabilité de l'humain, l'établissement par le Christ de la communion universelle dans la Trinité, que l'Apocalypse de saint Jean annonce comme le Royaume de Dieu.

D'autres grands théologiens du Moyen Âge, comme Thomas d'Aquin ou Bernard de Clairvaux, en revanche, nient aux animaux une âme immortelle. Le second va jusqu'à définir l'animal comme « esclave par nature ; il ne peut satisfaire qu'à des nécessités corporelles et temporelles » (Bastaire, 2001, p. 68). Cela implique, selon lui, que son âme ne survive pas à son corps. Il faut attendre Martin Luther pour que soit à nouveau affirmée l'immortalité de l'âme animale, et Hélène et Jean Bastaire se rangent du côté du Réformateur pour argumenter avec lui en faveur d'un paradis où les animaux ont leur place :

Luther ne doute pas que « dans le royaume du ciel il y aura les chiens et autres animaux ». La seconde épître de Pierre ne dit-elle pas que « le jugement dernier sera la restitution de toutes choses », et l'Apocalypse de Jean n'annonce-t-elle pas « une nouvelle terre et de nouveaux cieux » ? Avec sa verve incisive, Luther ajoute quelques précisions à l'intention des beaux damoiseaux et des belles dames amateurs de griffons et de bichons : « Dieu créera de nouveaux toutous et de nouveaux petits chiens dont la peau sera d'or, les poils et boucles en pierres précieuses. » (Bastaire, 2001, p. 115)

L'argument apocalyptique est important pour Hélène et Jean Bastaire : comment imaginer une « nouvelle terre » qui soit sans nature, c'est-à-dire sans écosystème, et donc sans animaux non humains ? Quand bien même elle serait un désert, le désert a une faune.

Hormis Scot Érigène et Luther, néanmoins, force est de constater que la question occupe peu les docteurs et théologiens jusqu'à l'époque moderne. Si l'hagiographie permet indirectement, compte tenu de la qualité des relations entretenues entre certains saints et les animaux, d'aller dans le même sens, des opinions explicites ne commencent à s'exprimer qu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Encore sont-elles le fait surtout de laïcs :

En 1856, l'avocat Alexis Godin, un des premiers animateurs de la Société protectrice des animaux, dissocie du dogme catholique la croyance habituelle en l'anéantissement des bêtes. L'Écriture n'est

pas formelle là-dessus. Il ne s'agit pas d'un article de foi, mais du jugement de la plupart des théologiens. Comme Eugénie de Guérin et bientôt Léon Bloy, Alexis Godin avance un argument de justice, les animaux n'étant pas coupables de la souffrance qu'ils endurent et qui résulte de la seule faute de l'homme. « Le Tout-Puissant ne peut que compenser cette iniquité. » (Bastaire, 2001, p. 166-167)

Plus loin, Hélène et Jean Bastaire citent également un argument, non plus de justice, mais de bon sens, de l'abbé Georges Frémont, dans un essai de 1906 :

« Singulière idée que ce qui s'applique à l'homme ne puisse s'appliquer aux animaux. En quoi serait-il plus ridicule qu'il y eût, outre-tombe, une place pour le cheval, le chien, l'oiseau, que de leur en voir occuper une sur la terre ? » (Bastaire, 2001, p. 167)

À la suite de ces précurseurs, Hélène et Jean Bastaire reviennent sur Léon Bloy, et trouvent des opinions similaires chez des poètes catholiques comme Marie Noël, Francis Jammes et Max Jacob. Enfin, ils rapportent les arguments du jésuite Victor Poucel, dans sa *Mystique de la terre* de 1940, et ceux de Jacques Maritain, de Jean Guittou, de Lanza del Vasto, de Louis Massignon ou encore du philosophe orthodoxe russe Nicolas Berdiaev<sup>17</sup>, avant de s'arrêter sur Paul Claudel.

Sans entrer dans le détail de ces arguments, on peut y observer trois idées fortes. Il y a d'abord celle de justice, déjà évoquée : l'innocence des animaux implique une réparation pour leurs souffrances. Ensuite, on trouve celle de la logique de l'amour : l'amour procédant de Dieu, il est éternel, et comme on peut en observer dans le comportement des animaux, le plus visible étant celui des animaux de compagnie, ceux-ci vivront par lui dans l'éternité. Enfin, il y a l'argument de la solidarité universelle, qui découle de la remarque de saint Paul dans la lettre aux Romains : si la création aspire à « entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (Romains 8 : 20), ce n'est pas pour s'anéantir une fois venue cette gloire, mais bien pour, avec elle, participer au Royaume de Dieu.

La question de l'immortalité de l'âme des animaux met alors de nouveau en évidence l'ambiguïté du magistère de l'Église, silencieux quand il n'est pas hostile. Si la question a pu être évitée afin de ne pas créer de confusion entre le christianisme et les croyances populaires, la sensibilité contemporaine qui, pour une large part, ne fréquente plus d'animaux autres que de compagnie, ne supporte plus ce silence. Pour Hélène et Jean Bastaire, cette question est une partie d'une réflexion globale visant au renouvellement du regard des chrétiens sur l'environnement, mais vaut aussi pour sa valeur sentimentale : dans *L'apprentissage de l'aube*, son « autobiographie spirituelle », Jean Bastaire évoque le bonheur que son épouse et lui ont eu à avoir des chiens, ou plutôt à avoir été « élus » par des chiens (Bastaire, 1996b, p. 205-206). C'est d'ailleurs à ces chiens, « Rolls, Harold, Job, Swan, Vicky », que l'essai historique *Chiens du Seigneur* est dédié, « en communion fraternelle » (Bastaire, 2001, p. 7).

---

<sup>17</sup> Voir Bastaire, 2001, p. 191-194.

La question du sentimentalisme peut néanmoins affaiblir l'argumentaire, car elle risque de créer une nouvelle hiérarchie entre les créatures, valorisées une fois encore selon leurs relations à l'homme. André Beauchamp est ainsi plus circonspect quant à la valeur du lien affectif avec l'animal.

Même si j'en comprends le bien-fondé et que je respecte la relation chaleureuse qu'il est possible d'établir avec un animal, je ressens un malaise certain devant ces manifestations de tendresse. En psychanalyse, l'amour d'un animal domestique n'est pas l'amour de l'autre, mais l'amour de soi. Une telle relation est assez souvent une relation avec soi-même. De soi à soi, par le retour de l'animal domestique. (Beauchamp, 2009, p. 164)

Plus loin, il affirme même que l'animal de compagnie est souvent réduit à un « artefact » (p. 171). Une saine distance semble s'imposer pour que l'animal puisse être « source de sens et d'expérience spirituelle pour les humains » (p. 171). Si ce jugement peut sembler un peu dur — surtout à ceux qui vivent avec des animaux dits de compagnie —, il rappelle l'importance de l'altérité dans la relation à l'animal. Le fait de reconnaître que l'animal est un autre et non pas une image de soi ou un être semblable à l'humain dans ses capacités cognitives ne signifie pas qu'il n'a ni intelligence ni sensibilité.

### **L'animal et le saint : compassion et dialogue**

Intelligence et sensibilité semblent bien attribuées aux animaux dans l'hagiographie médiévale. Le *chant des créatures* rapporte ainsi de nombreuses anecdotes, avec l'idée que l'exemple des saintes et saints du passé peut changer le regard porté sur les animaux par les chrétiens d'aujourd'hui. L'hagiographie abonde en effet en figures de saintes et de saints, surtout des ermites ou des saints voyageurs, partageant leur existence avec des animaux, les nourrissant ou recevant d'eux leur nourriture, les protégeant, les soignant, et même leur parlant comme à des êtres intelligents, que ce soit pour les besoins de la vie quotidienne ou pour leur prêcher le Royaume de Dieu. Les saints irlandais et mérovingiens s'illustrent particulièrement durant le haut Moyen Âge, avant une récurrence du thème dans le sillage de saint François d'Assise, mais aussi des moniales cisterciennes.

Hélène et Jean Bastaire énumèrent ainsi de nombreuses histoires de saints venues de la tradition irlandaise. Au VI<sup>e</sup> siècle, les canards sauvages répondaient à l'appel de Brigide (ou Brigitte) de Kildare pour se laisser embrasser. Le grand Colomba d'Iona envoyait un disciple au chevet d'une grue blessée et était pleuré par un cheval à sa mort. Un moine utilise les bois d'un cerf familial comme bibliothèque (on gardait les rouleaux dans des sacs de cuir), un autre pratiquait une méditation silencieuse si profonde que les oiseaux se perchaient sur lui (Bastaire, 1996a, p. 39).

Hélène et Jean Bastaire citent ensuite des ermites présentés dans un ouvrage d'Olivier Loyer, *Les chrétientés celtiques*, de 1993, pour les placer dans la perspective d'une revalorisation des animaux :

Lorsqu'ils se retiraient en solitude, les anachorètes redoublaient d'intimité avec les bêtes. « Saint Moling avait l'amitié d'une mouche, d'un roitelet et d'un chat ; la mouche suivait ligne à ligne les textes que le saint lisait et s'arrêtait quand son attention faiblissait, le gardant ainsi du sommeil. Saint Ciaran eut pour premiers disciples un ours, un renard, un blaireau, un loup, un cerf. » (Bastaire, 1996a, p. 39)

Sans doute faut-il, dans ces récits, distinguer merveilleux inspiré du folklore celtique et apologétique. La mise en scène d'animaux servant les saints démontre la proximité particulière du saint avec Dieu. Mais s'il ne fait aucun doute que ces récits servent à valoriser le statut du saint, sans doute serait-ce une erreur de lecture que d'enfermer la relation entre animal et saint dans un merveilleux artificiel. Au Moyen Âge, les catégories séparant les espèces ne sont pas aussi strictes que dans les représentations modernes, en témoignent, justement, la réticence constante du magistère de l'Église à conférer aux animaux individualité et âme immortelle, tout comme l'interdiction, souvent répétée, donc souvent inefficace, de se déguiser en animaux. Au-delà, donc, de l'apologétique, on peut observer ici non seulement un partage de la vie quotidienne situant l'animal à mi-chemin du commensalisme et de l'animal de compagnie, mais aussi la conscience d'une forme d'éveil spirituel possible en l'animal. Le cas de la mouche de saint Moling est ainsi remarquable parce que les récits hagiographiques ou bibliques évoquent rarement les insectes et qu'en outre l'animal agit ici certes en serviteur, mais aussi en maître d'étude, silencieux et vigilant.

Hélène et Jean Bastaire donnent d'autres exemples de ces relations privilégiées entre animaux et saints, avec, notamment, des moines irlandais passés sur le continent puis avec des moines mérovingiens. Gall partage ainsi son pain et son territoire avec un ours, et est aidé dans sa pêche par deux loutres qui, en retour, gardent certaines prises. Saint Colomban reçoit d'un ours la dépouille d'un cerf (dont il tire des chaussures) et une partie de sa cueillette d'airelles. Il va jusqu'à se disputer avec un corbeau lui ayant dérobé ses gants, et qui les lui rapporte par crainte d'être puni (Bastaire, 1996a, p. 40). Les exemples sont encore nombreux : Chagnoald, Coemgen de Glendalough, Cuthbert de Lindisfarne — qui partageait son repas avec son cheval —, ou encore Brendan le Navigateur, lui aussi assisté de loutres. Le même Brendan protège le gibier des chasseurs, ainsi que le faisait déjà Martin de Tours, et comme le font Marcoul de Nanteuil, Basle de Champagne ou Aventin de Troyes (Bastaire, 2001, p. 41-42). Plus tard, Godric de Durham et Anselme de Cantorbéry feront de même (p. 62-63).

À cette cohabitation, où s'expriment à la fois un projet apologétique et une relation marquée par la compassion et les accidents parfois cocasses, les périodes suivantes ajoutent leurs figures. Les moniales cisterciennes accueillent ainsi volontiers des animaux sauvages, en particulier des oiseaux. Des figures comme Béatrice de Nazareth, Yvette de Huy, Ide de Louvain, Gertrude d'Helfa ou encore Mechthilde de Hackeborn se distinguent par la bonté dont elles font preuve envers les animaux, particulièrement ceux qui sont blessés, affamés ou abandonnés. En outre, elles perçoivent les animaux comme prenant part à la louange cosmique, ce qui leur donne droit à la résurrection finale (Bastaire,

1996a, p. 49-51). L'époque moderne est plus avare en exemples, même si l'on peut souligner la sensibilité à la souffrance animale d'un Pierre de Bérulle ou de Félix de Nicosie (p. 92), ou l'abnégation du saint mendiant Benoît-Joseph Labre, qui entretenait une abondante colonie de poux, aussi bien par mortification que par charité (p. 93).

On peut encore remarquer que ces exemples soulignent à nouveau l'innocence de l'animal, qui va jusqu'à revêtir une dignité christique lorsqu'il est chassé. Ni le sentimentalisme de certaines anecdotes ni leur fonction apologétique ne doivent faire oublier que le saint est retiré du monde. L'ermite comme la moniale sont plus proches des animaux, que leur innocence fait vivre en Dieu, que de la société des humains violente et corrompue, y compris dans l'Église séculière où nombre d'évêques et d'ecclésiastiques prospères se livrent à la chasse.

Sans poursuivre avec tous les exemples cités dans *Le chant des créatures*, il faut s'arrêter rapidement sur la tradition franciscaine. La figure de saint François est trop connue pour que l'on développe son bestiaire. Deux aspects nous intéressent ici, à la suite d'Hélène et Jean Bastaire : une fraternité sans hiérarchie qualitative et l'intelligence de la nature.

En effet, saint François prêche aux humains, mais aussi aux animaux, et même aux végétaux. Il accorde à tous le titre de « frère » et de « sœur » : oiseaux, fleurs, moissons, roches, sont « exhort[ées] à aimer Dieu et à le servir de grand cœur », selon Thomas de Celano, cité dans *Le chant des créatures* (p. 53). Si l'humain a sans doute encore sa place particulière dans la hiérarchie des créatures, celle-ci se manifeste par le service et l'humilité plutôt qu'à travers l'exercice du pouvoir. On observe en outre que le saint considère ainsi les animaux comme doués d'intelligence. Il s'agit d'une forme d'anthropomorphisme, sans doute, repris dans le célèbre épisode d'Antoine de Padoue prêchant aux poissons, mais qui dénote une tendance constante de la tradition chrétienne jusqu'à la période moderne : la conviction que toutes les créatures participent d'une louange cosmique et fraternelle, et qu'elles peuvent avoir conscience de le faire<sup>18</sup>. Que cela procède d'un anthropocentrisme qui projette dans les autres espèces les espérances et les angoisses de l'humain n'est alors pas tellement pertinent pour Hélène et Jean Bastaire : il importe d'abord d'adopter un regard d'amour sur les animaux, pour les inclure dans la vie spirituelle, les respecter et même apprendre de leur exemple (Bastaire, 1996a, p. 52). De même, si prêcher aux animaux permet aussi de créer un repoussoir afin de faire honte aux humains qui n'écoutent pas le messager de Dieu, les récits de la vie de saint François montrent une réponse enthousiaste des animaux, alors même que les rédacteurs, Frère Léon et Thomas de Celano, se montrent dubitatifs vis-à-vis l'attitude de leur maître<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> On la trouvait déjà chez Isaac le Syrien et Maxime le Confesseur, au VII<sup>e</sup> siècle (Bastaire, 1996a, p. 33 et 35-37).

<sup>19</sup> Dans les passages cités par Hélène et Jean Bastaire, ils soulignent que François s'adresse aux animaux « comme s'ils étaient doués de raison » (Bastaire, 1996a, p. 52). La conjonction tend à nier aux animaux cette raison, mais les rédacteurs rapportent néanmoins que « les bêtes sauvages

Sans doute ces récits sont-ils avant tout apologétiques, et le rôle des animaux sert ce projet en permettant de souligner les vertus du saint : charité, compassion, humilité et dévouement. Pour Hélène et Jean Bastaire, néanmoins, cette naïveté des récits invite à la conversion du regard des chrétiens sur les animaux. Si l'éthologie contemporaine invalide l'idée qu'un poisson ou un oiseau puisse comprendre un discours selon les mêmes modes cognitifs qu'un humain, c'est la représentation qui importe : l'animal peut devenir un autre, être reconnu en lui-même et comme partenaire, qu'il serve ou qu'on le serve, avec ses émotions et ses pensées propres. Ce statut de l'animal comme être possédant en lui-même sens et dignité, puisque créé et aimé par Dieu tout comme l'humain, doit avoir des conséquences éthiques concrètes — conséquences que le rationalisme moderne, selon Hélène et Jean Bastaire comme André Beauchamp, avait fait disparaître en établissant des catégories strictes dans lesquelles l'humain était la valeur de référence.

### **Perspectives éthiques**

Pour conclure cette introduction à certains regards chrétiens sur les animaux, on peut observer dans les récits hagiographiques au moins deux aspects significatifs. Le premier aspect est spirituel : c'est l'expression d'une vision chrétienne du cosmos dans laquelle l'ensemble du monde et des créatures chemine vers le salut, vision qu'Hélène et Jean Bastaire développent en particulier dans les essais *La création, pour quoi faire ?* et *La Terre de gloire* (2010). Au cœur de la nature, les animaux participent d'une liturgie cosmique que l'humain, au meilleur de sa vocation, a pour tâche d'orchestrer. Dans ce concert, l'animal jouit tout de même d'un statut différent de celui du reste de la Création. En effet, il est capable de sensibilité et même d'intelligence, peut être un adversaire comme un partenaire, et, sur le plan ontologique, reste innocent, d'où une proximité constitutive avec le monde spirituel et ses représentants (anges, saints ou prophètes). Le deuxième aspect important des récits hagiographiques est plus concret ; il tient du comportement : quoi que les récits hagiographiques doivent à l'apologétique ou au folklore, ils mettent en scène des humains qui, au nom de l'amour de Dieu, traitent les animaux avec compassion, partagent avec eux nourriture et gîte, les protègent, cheminent avec eux, les éduquent ou les écoutent. Une application contemporaine de ces principes, à la lumière des sciences de la vie et des besoins de l'écologie, peut se trouver dans la pensée d'André Beauchamp.

En effet, Hélène et Jean Bastaire promeuvent une approche de l'animal empreinte de charité fraternelle. Si elle peut s'appliquer par des prescriptions concrètes<sup>20</sup>, elle est largement dominée, d'une part, par une vision théologique, celle d'une parousie dans laquelle tout ce qui est créé a sa place, d'autre part, par un projet de défense de la religion chrétienne, alors qu'elle est régulièrement la

---

s'approchaient de lui et le servaient. Un levraut se blottissait sur son sein, une poule d'eau ne voulait plus le quitter, non plus qu'un poisson ou une cigale » (p. 53).

<sup>20</sup> Ou dans une dénonciation virulente de certains aspects de la condition animale, par exemple l'élevage de poules en batterie : « Par un égal mépris du vivant, les usines à poulet sont la réplique libérale des camps de concentration nazis et staliniens » (Bastaire, 1996b, p. 208).

cible de critiques dans les débats écologiques actuels. André Beauchamp, en revanche, double ses réflexions d'une approche plus technique. Il tend ainsi à adopter une approche de la condition animale moins influencée par les émotions, rappelant que tous les animaux doivent être considérés, et pas seulement ceux avec lesquels l'humain a le plus de facilité à créer des liens affectifs (Beauchamp, 2009, p. 168). Il note surtout la nécessité d'une éthique inclusive, non centrée sur l'humain et ses besoins, qui aboutit à remettre en question le modèle économique dont souffrent les animaux. Selon lui, le productivisme a supprimé la familiarité avec les animaux que connaissaient encore de larges proportions de la population il y a quelques décennies : « C'est la logique du système qui est fautive ; elle traite le vivant comme une simple mécanique. Elle est perverse parce qu'elle décompose toutes les étapes du vivant comme une simple chaîne de montage. » (Beauchamp, 2009, p. 160-161)

Spirituellement, la réflexion d'André Beauchamp accepte implicitement la logique sacrificielle d'un monde livré provisoirement au péché : on peut donc élever des animaux et consommer leur chair. La manière dont cela est fait, en revanche, est inacceptable sur le plan éthique. L'équilibre n'est alors possible que si l'on réduit la consommation de viande et que l'on retrouve une manière plus mesurée de vivre. Pour l'animal, mais aussi pour tout l'environnement et pour le bien moral de l'humain, reste donc à inventer ce nouveau système économique découlant d'une conversion du regard. André Beauchamp évoque alors le Québec de sa jeunesse et vante son mode de vie encore empreint de sobre ruralité de telle sorte que des économistes pourraient reconnaître ces idées dans la notion de « décroissance ». Beauchamp renvoie aussi avec admiration aux spiritualités animistes, qui permettent une consommation respectueuse sans empêcher un dialogue spirituel entre animal et humain. Il en adapte d'ailleurs certaines formules rituelles<sup>21</sup>. Ayant ainsi montré que réduire l'animal à l'état d'objet de consommation pervertit l'injonction de la Genèse de bénédiction en malédiction, il invite les chrétiens à prendre pleinement part, au nom de la solidarité spirituelle des espèces, à l'élaboration de ce nouveau système (Beauchamp, 2009, p. 157 et 172).

Pour que ce nouveau regard s'enracine dans la pratique et l'éthique chrétiennes au quotidien, André Beauchamp, collaborateur de revues telles que *Prions en Église*, note enfin l'absence de l'animal dans la liturgie (Beauchamp, 1997, p. 116). Afin d'encourager l'inscription dans les rituels d'une sensibilité chrétienne à l'environnement et aux animaux, renouvelée par les questionnements contemporains, il propose en 2012 un recueil de poèmes liturgiques, *Hymnes à la beauté du monde*, où l'on trouve « Merci pour les animaux », dont voici les derniers vers :

Fais en sorte que je reconnaisse dans le monde animal  
La trace de ta sagesse  
Et les traits de ma famille.  
Si Tu m'appelles, ô Dieu, à entrer dans ton intimité,

---

<sup>21</sup> Dans ses *Hymnes à la beauté du monde*, il propose ainsi un texte pour le nouveau-né, « Voici notre enfant », où l'enfant est présenté aux points cardinaux revêtus de significations symboliques (Beauchamp, 2012, p. 44-45).

Permetts-moi de garder en mémoire et avec compassion  
L'incroyable diversité des êtres,  
Toi, la source de la vie et l'horizon de tout désir.  
Amen. (p. 33)

André Beauchamp, comme Hélène et Jean Bastaire, prend certes soin de ne jamais dépasser les limites d'un panthéisme immédiatement suspect aux yeux de l'institution ecclésiale et contraire au texte biblique. Dans cette perspective, l'anthropocentrisme reste une nécessité parce que l'humain est perçu comme celui qui guide, en bien comme en mal, l'ensemble de la création vers Dieu. Sa responsabilité est alors à la hauteur de sa dignité. La fin du poème d'André Beauchamp rappelle ainsi la perspective ultime de ces considérations, où se mêlent responsabilité éthique face à la souffrance animale et sentiments de fraternité interspèces : il ne peut y avoir de réflexion chrétienne sur l'animal qui ne porte en elle toute la nature et l'humain lui-même, car tout est subordonné à la perspective divine.

Nous avons vu les limites de ces considérations dans les textes bibliques, et en termes d'applications concrètes. Chez les penseurs qui se situent dans l'avant-garde des églises comme Hélène et Jean Bastaire ou André Beauchamp dans l'Église catholique, mais aussi dans les discours magistériels qui se multiplient<sup>22</sup>, l'approche chrétienne reste englobante et anthropocentrée. Nul doute qu'elle demeure incomplète sur les plans scientifiques, économiques et pratiques. Reste qu'un changement du regard que portent les chrétiens sur les besoins des animaux pourrait ne serait-ce qu'ôter la légitimité biblique dont se targuent certains exploiters. En valorisant le rôle symbolique et spirituel de l'animal, en rappelant qu'au cours de l'histoire du christianisme les limites entre espèces n'ont pas toujours été imperméables, en mettant au cœur des relations interspèces l'amour qui mène à Dieu, Hélène et Jean Bastaire et André Beauchamp font émerger de nouvelles représentations, lesquelles pourraient être significatives pour les évolutions futures du christianisme.

## BIBLIOGRAPHIE

- Bartholomée, Patriarche œcuménique, 2015. *Et Dieu vit que cela était bon*. Trad. par Jean-François Colosimo. Paris : Cerf, 63 p.
- Bastaire, Hélène et Jean Bastaire. 1996a. *Le chant des créatures — Les chrétiens et l'univers d'Irénée à Claudel*. Paris : Cerf. Coll. « Épiphanie », 152 p.
- . 2001. *Chiens du Seigneur — Histoire chrétienne du chien*. Paris : Cerf. Coll. « Épiphanie », 214 p.
- . 2010. *La création, pour quoi faire ?* Paris : Salvator, 125 p.

---

<sup>22</sup> Voir par exemple l'encyclique *Laudato si'* du Pape François (2015), l'opuscule du Patriarche œcuménique Bartholomée *Et Dieu vit que cela était bon* (2015), la circulaire *Prendre soin de la création* de l'Église unie du Canada (1997, publiée en 2015), ou encore l'étude *God, Creation and Climate Change* de la Fédération luthérienne mondiale (2009).

- Bastaire, Jean. 1996b. *Apprentissage de l'aube – Autobiographie spirituelle*. Paris : Cerf. Coll. « Signatures », 239 p.
- Beauchamp, André. 1997. *Devant la création*. Montréal : Fides, 147 p.
- . 2008. *Environnement et Église*. Montréal : Fides, 170 p.
- . 2009. *L'eau et la terre me parlent d'ailleurs – Une spiritualité de l'environnement*. Montréal : Novalis, 219 p.
- . 2012. *Hymnes à la beauté du monde*. Montréal : Novalis, 70 p.
- Bloomquist, Karen (éd.). 2009. *God, Creation and Climate Change*. Lund (Suède) : Fédération luthérienne mondiale. Coll. « Lutheran World Federation Studies », 176 p.
- François, Pape. 2015. *Loué sois-tu*. Paris : Bayard/Mame/Cerf, 205 p.
- Revol, Fabien (dir.). 2017. *La réception de l'encyclique Laudato si' dans la militance écologique*. Paris : Cerf. Coll. « Cerf patrimoines », 168 p.
- Rilke, Rainer Maria. 2006. *Les élégies de Duino suivi des Sonnets à Orphée*. Trad. par Lorand Gaspar et Armelle Guerne. Paris : Le Seuil. Coll. « Points », 225 p.
- Smith, Robert (dir.). 2015. *Prendre soin de la création*. Toronto : Église unie du Canada, 26 p.

## NOTICE BIOBIBLIOGRAPHIQUE

Docteur en littérature de l'Université Grenoble Alpes, Jean-Baptiste Bernard a écrit une thèse portant sur la relation interculturelle dans l'œuvre de Lorand Gaspar. Il a enseigné à l'Université hébraïque de Jérusalem, à l'Université Fudan de Shanghai et est présentement à l'Université de Zagreb. Ses recherches portent sur Lorand Gaspar, le Proche-Orient et les liens entre poésie, spiritualité et environnement.