

Voltaire et le problème de la souffrance animale

Renan Larue

(Université Jules-Verne de Picardie)

Si les hommes des Lumières se réjouissent des progrès accomplis par la raison, ils ne se montrent pas moins satisfaits de ce qui leur semble être une évolution significative des mœurs et des sensibilités : l'humanité, à mesure qu'elle est gouvernée par la raison, deviendrait selon eux plus douce et plus policée.

Une telle évolution n'est pas une erreur de perspective. Elle a été confirmée et mise en évidence par la sociologie historique. Norbert Elias, notamment, a montré comment, depuis la Renaissance, le seuil des sensibilités s'est progressivement déplacé dans des domaines aussi divers que les manières de tables, la façon de parler aux femmes, de se moucher, d'évoquer le bas corporel ou d'intérioriser son agressivité. Ces attitudes et ces sensibilités nouvelles, qui résultent de la « civilisation des mœurs », concernent également la manière de considérer les animaux. Il semble que depuis la fin du XVII^e siècle, en France, les populations se montrent de moins en moins indifférentes à leurs souffrances. Les réprobations dont fait l'objet la chasse, par exemple, sont de plus en plus nombreuses. On y voit une pratique barbare, un vestige des périodes primitives¹. Certaines réjouissances font également naître des protestations. C'est le cas des charivaris ou de certains feux de la Saint-Jean au cours desquels on brûlait vifs des chats enfermés dans des cages². Ce qui faisait rire provoque dès lors un certain malaise. Ce phénomène se conjugue à la vogue sans précédent des animaux de compagnie, notamment parmi les élites sociales. Cette affection pour les bêtes familières se traduit bientôt dans la littérature du temps : l'animal devient un sujet d'investigation philosophique et morale. Leur souffrance soulève de graves problèmes moraux et renouvelle le questionnement sur l'origine du mal. Certains auteurs, comme Mercier, proposent ainsi une législation en faveur des bêtes ; d'autres s'interrogent sur les liens entre les cruautés exercées

¹ Voir notamment Le Grand d'Aussy, *Histoire de la vie privée des Français*, Paris, P. -D. Pierres, 1782 ; mais aussi les témoignages de Grimm (*Correspondance littéraire, philosophique et critique*, Paris, Kraus Reprint, Nendeln/Liechtenstein, 1968, tome 3, 1er novembre 1756, p. 301-302), de Condorcet (*Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, Genève, Slatkine reprints, 1970, p. 148) ou encore de Diderot dans l'article « Chasse » de l'*Encyclopédie*. Il ne faut pas négliger cependant que la critique de la chasse recoupe aussi en partie une critique des privilèges aristocratiques. Voir à ce propos Philippe Salvadori, *la Chasse sous l'Ancien régime*, Paris, Fayard, 1997.

² Ce rituel est attesté dans de nombreuses villes et notamment à Metz. Voir notamment Marie-Claire Mangin, « Le Sacrifice des chats messins : postface à la conférence de Dom Jean François, O.S.B. (1722-1791) », *Cahier Elie Fleur*, n°11, Metz, 1995, p. 73-98. Cette cérémonie est également mentionnée par Montcrif dans sa célèbre *Histoire des chats*, Paris, Pardès, 1988, p. 88-89. A Metz, la mise à mort des chats au cours de cette fête est interdite en 1773.

contre les animaux et les crimes commis contre les hommes. Quelques-uns, enfin, envisagent même l'adoption d'une diète sans viande dans un but éthique, et non comme un simple exercice de mortification.

Quelle est la position de Voltaire sur tous ces sujets ? Le grand homme semble très longtemps indifférent à tout cela. Mais à partir de l'année 1761, ce thème de la souffrance des bêtes apparaît de manière significative dans un grand nombre de ses essais, dialogues, contes ou romans. Au moment où il vit à Ferney entouré des bêtes qu'il élève, Voltaire affirme envisager sérieusement le problème des « horreurs qui affligent le genre animal³ ». Comme la plupart des philosophes du siècle, il adopte à l'égard des bêtes les vues empiristes et se montre résolument anticartésien. C'est ce que nous voudrions mettre ici en évidence avant de montrer que sa position est plus singulière lorsqu'il tire de sa manière de considérer les animaux des conséquences anticléricales. C'est que, selon Voltaire, le christianisme n'a manifesté aucune bienveillance l'égard des animaux et n'a nullement envisagé leurs souffrances comme un problème métaphysique. Cela l'est indubitablement pour le philosophe, qui tente de dédouaner Dieu de la responsabilité de ce mal.

Voltaire ne goûte guère la philosophie de Descartes, la chose est connue. Pour lui, son « système [...] est un tissu d'imaginations erronées et ridicules⁴ ». L'article « Cartésianisme » des *Questions sur l'Encyclopédie* (1770-1772) révèle cette animosité et consiste essentiellement en une énumération des « erreurs » du prétendu grand homme. Cette litanie culmine et s'achève par une condamnation sans appel de sa théorie de l'animal-machine :

27° Enfin, sans aller plus loin, il suffira de remarquer que son système sur les bêtes, n'étant fondé ni sur aucune raison physique, ni sur aucune raison morale, ni sur rien de vraisemblable, a été justement rejeté de tous ceux qui raisonnent et de tous ceux qui n'ont que du sentiment.

L'automatisme des bêtes est en réalité caractéristique de tout ce que Voltaire reproche à Descartes : imprudence de ses observations scientifiques, fidélité à certains dogmes de l'Eglise, systématisme poussé jusqu'à l'absurde. L'animosité qu'il éprouve à l'auteur des

³ *Les Oreilles du comte de Chesterfield, Romans et contes*, éd. F. Deloffre et J. Van den Heuvel, Paris, Gallimard, Pléiade, 1979, (dorénavant RC) p. 580.

⁴ Article « Secte » des *Questions sur l'Encyclopédie, Œuvres complètes de Voltaire*, édition Louis Moland (dorénavant M), t. 20, p. 414.

Méditations métaphysiques était déjà perceptible dans l'éloquent article « Bêtes » du *Dictionnaire philosophique* (1764), qui s'ouvre sur cette expression de colère :

Quelle pitié, quelle pauvreté, d'avoir dit que les bêtes sont des machines privées de connaissance et de sentiment, qui font toujours leurs opérations de la même manière, qui n'apprennent rien, ne perfectionnent rien, etc.⁵ !

Voltaire fait flèche de tout bois pour discréditer l'hypothèse mécaniste. Il affirme, comme beaucoup de ses contemporains, que la théorie de Descartes répugne au bon sens dont son auteur se prévalait pourtant. Il assure qu'il ne serait pas illogique d'appliquer le mécanisme aux hommes si on l'applique aux bêtes⁶. Voltaire se délecte enfin de rappeler que l'enseignement de Descartes est incompatible avec l'enseignement des saintes Ecritures qui évoquent sans ambiguïté, à plusieurs endroits, l'existence d'une âme animale⁷.

A l'inverse de Descartes, et à l'exemple de Locke et de Hume, Voltaire accorde aux animaux une pensée, conséquence nécessaire de la sensation⁸. Ils ont, dit-il, une « raison bornée, mais réelle⁹ ». S'il récuse fermement le principe de la *scala naturae*, cette chaîne des êtres créés, le patriarche de Ferney est partisan d'un continuïsme entre les hommes et les animaux. Les bêtes ont de la mémoire, des idées, une volonté en proportion du nombre et de l'acuité de leurs sens. C'était notamment l'opinion de Gassendi, de Condillac ou, plus récemment, de Leroy¹⁰. Mais il n'est guère nécessaire d'être philosophe pour tirer un tel constat : « Il me paraît (...) qu'il faut n'avoir jamais observé les animaux pour ne pas

⁵ Voltaire reprend cet article du *Dictionnaire philosophique* dans les *Questions sur l'Encyclopédie*. Cet argument qui consiste à démontrer que les animaux ont des sensations parce qu'ils ont des organes qui permettent de sentir est employé à plusieurs endroits de son œuvre. Voir notamment *Les Oreilles du comte Chesterfield* (RC, p. 584) : « il est démontré qu'ils ont le sentiment, puisqu'ils ont les organes du sentiment. »

⁶ Voir *Il faut prendre un parti*, VII : « Si les animaux n'étaient que de pures machines, ce ne serait qu'une raison de plus pour ceux qui pensent que l'homme n'est qu'une machine aussi ; mais il n'y a plus personne aujourd'hui qui n'avoue que les animaux ont des idées, de la mémoire, une mesure d'intelligence ; qu'ils perfectionnent leurs connaissances. » (*Œuvres complètes de Voltaire*, édition Th. Besterman (dorénavant OCV), t. 74B, p. 22-23.)

⁷ Cf. notamment *Genèse*, I, 9, 4 ou *Ecclésiaste*, III, 21. Dans *le Philosophe ignorant*, Voltaire rapporte que les clercs mentionnèrent ces passages pour contester le mécanisme des bêtes : « Au lieu d'en faire voir l'extravagance, on le traita d'impie : on prétendit que ce système répugnait à l'Écriture sainte. » (M, t. 26, p. 51.)

⁸ Hume consacre la neuvième section de son *Enquête sur l'entendement humain* à « la raison des animaux » et y évoque « The experimental reasoning itself, which we possess in common with beasts » (*An Enquiry concerning Human Understanding*, Cambridge University Press, 2007, p. 95).

⁹ Voir *les Adorateurs*, dialogue dans lequel Voltaire évoque « cette faculté qui est la raison des bêtes, raison aussi inférieure à la nôtre qu'un tournebroche l'est à l'horloge de Strasbourg ; raison bornée, mais réelle ; intelligence grossière, mais intelligence dépendante des sens comme la nôtre : faible et incorruptible ruisseau de cette intelligence immense et incompréhensible qui a présidé à tout en tout temps. » (M, t. 28, p. 317.)

¹⁰ Voltaire connaît en effet très bien Leroy ; ses théories sur la perfectibilité des animaux rejoignent les vues du philosophe. Voir notamment D. 15483 (22 février 1769) et D. 15910 (20 septembre 1769) : « Vous m'avez parlé quelquefois d'un petit livre sur la raison des animaux. Je pense comme l'auteur. »

distinguer chez eux les différentes voix du besoin, de la souffrance, de la joie, de la crainte, de l'amour, de la colère, et de toutes leurs affections¹¹. »

L'écart entre eux et nous n'est donc pas de nature mais de degré seulement, apprend l'empirisme. Grâce au partage du sentiment, une forme de parenté existe qui unit toutes les espèces animales, depuis les individus les plus vils jusqu'aux êtres les plus sublimes¹². Dans les *Lettres de Memmius* (1771), Voltaire proclame ces vérités par le biais de son narrateur : « tous les animaux ont du sentiment comme moi », « les animaux ont les mêmes facultés que nous », « l'homme a reçu plus de talents du grand Etre et rien de plus¹³. » Même la liberté ne serait pas l'apanage de l'espèce humaine¹⁴. En vérité, la position de Voltaire n'a pas varié depuis l'époque des *Lettres philosophiques* (1733)¹⁵.

L'empirisme est un réductionnisme. Voltaire l'assume pleinement. Il considère que les théologiens ont proclamé à tort qu'il existait une radicale différence ontologique entre l'espèce humaine et les bêtes. Cette idée résulterait d'une répugnance infondée, absurde, à accepter de se comparer aux animaux. Dans l'esprit de Voltaire, il est impossible que l'espèce humaine diffère de l'ensemble des êtres animés puisque la nature, qui est l'ouvrage de l'Etre suprême, ne saurait souffrir aucune exception. Il n'y a pas d'espèce élue, selon Voltaire. Tout ce qui relève de l'exceptionnel constitue une preuve d'imperfection et implique que les lois générales ne sont pas immuables. En d'autres termes, soutenir que l'intelligence humaine puisse bénéficier d'une essence singulière reviendrait à nier la merveilleuse universalité des lois naturelles. Il n'y a pas de différence de nature au sein du « genre animal » puisque « tous les êtres, sans aucune exception, sont soumis aux lois éternelles ». Toute pensée, animale et humaine, provient des sens, selon un principe édicté par le Créateur : « Ce serait une étrange contradiction, une singulière absurdité que tous les astres, tous les éléments, tous les végétaux,

¹¹ *Traité sur la tolérance*, XII, note b (OCV, t. 56C, p. 193). Il évoque un peu plus loin « la bonté du Créateur, qui daigne accorder la vie, le sentiment, les idées, la mémoire, aux êtres que lui-même a organisés de sa main toute-puissante. Nous ne savons ni comment ces organes se sont formés, ni comment ils se développent, ni comment on reçoit la vie, ni par quelles lois les sentiments, les idées, la mémoire, la volonté, sont attachés à cette vie. » Voir également *le Philosophe ignorant*, VI : « il est incontestable qu'un chien de chasse a l'idée de son maître auquel il obéit, et du gibier qu'il lui rapporte. Il est évident qu'il a de la mémoire, et qu'il combine quelques idées. » (M, t. 26, p. 51.) ou *les Oreilles du comte de Chesterfield* : « Dieu a donné certainement du sentiment, de la mémoire, de l'industrie à tous les animaux. » (RC, p. 584.)

¹² Article « Sensation » du *Dictionnaire philosophique* : « Un pouvoir divin éclate dans la sensation du dernier des insectes comme dans le cerveau de Newton. » (OCV, t. 36, p. 528.)

¹³ *Lettres de Memmius*, XIII et XVI (M, t. 28, p. 453 et 459).

¹⁴ Voir l'article « Liberté » des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 19, p. 580).

¹⁵ *Lettres philosophiques*, XIII « Sur M. Locke » : « Il me paraît démontré que les bêtes ne peuvent être de simples machines ; voici ma preuve. Dieu leur a fait précisément les mêmes organes de sentiment que les nôtres : donc si elles ne sentent point, Dieu a fait un ouvrage inutile ; or Dieu, de votre aveu même, ne fait rien en vain : donc il n'a point fabriqué tant d'organes de sentiment pour qu'il n'y eût point de sentiment ; donc les bêtes ne sont point de pures machines. » (M, t. 22, p. 126.)

tous les animaux, obéissent sans relâche irrésistiblement aux lois du grand Être, et que l'homme seul pût se conduire par lui-même¹⁶. »

Cette position est loin d'être exceptionnelle au XVIII^e siècle, puisqu'elle est commune aux empiristes et à de nombreux matérialistes. Elle débouche pourtant sur des affirmations plus originales, sous sa plume. Selon lui, en effet, la notion même d'espèce perd de sa pertinence, quand bien même Voltaire récuse fermement l'hypothèse évolutionniste émise par Buffon ou Maillet¹⁷. Au sein du grand règne animal, une catégorisation par le seul biais de l'appartenance spécifique lui semble insuffisante si l'on considère les dispositions individuelles : elle n'est plus qu'un critère parmi d'autres pour considérer les individus, les comparer et, le cas échéant, les classer. Les variations idiosyncrasiques sont parfois considérables au sein d'un même groupe biologique et contribuent à brouiller la barrière des espèces, ainsi que le met en évidence le cas des monstres¹⁸. L'animal doit être considéré individuellement et non comme la partie d'un tout homogène que serait son espèce. Selon le philosophe, l'entendement d'une bête est proportionnel à son aptitude physiologique à mettre en œuvre la loi générale qui mène de la pure sensation à l'abstraction. Les animaux trop jeunes, trop vieux, trop malades, trop infirmes ne peuvent atteindre ce qu'atteignent, très provisoirement, des congénères mieux disposés. De ce point de vue, on comprend aisément que la hiérarchisation des espèces n'a plus de sens.

Cette abolition des frontières spécifiques entraîne une conséquence vertigineuse : les hommes ne sont plus a priori supérieurs à *toutes* les bêtes. Le simple fait d'appartenir à l'espèce humaine ne les garantit pas absolument de prévaloir sur les autres animaux. Il apparaît absurde à Voltaire que l'homme s'arroge une improbable préséance métaphysique. Notre supériorité n'est que relative : « Quel est le chien de chasse, l'orang-outang, l'éléphant bien organisé qui n'est pas supérieur à nos imbéciles que nous renfermons, à nos vieux gourmands frappés d'apoplexie, traînant les restes d'une inutile vie dans l'abrutissement d'une végétation interrompue, sans mémoire, sans idées, languissant entre quelques sensations et le néant ? Quel est l'animal qui ne soit pas cent fois au-dessus de nos enfants nouveau-nés¹⁹ ? »

¹⁶ *Il faut prendre un parti*, VII (OCV, t. 74B, p. 23).

¹⁷ Voir Jacques Roger, *les Sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle*, Albin Michel, 1993, p. 732-733 et 743. Voltaire est un partisan zélé du fixisme.

¹⁸ Article « Monstre » des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 20, p. 109) : « Nous avons déjà demandé avec le sage Locke quelle est la borne entre la figure humaine et l'animale, quel est le point de monstruosité auquel il faut se fixer pour ne pas baptiser un enfant, pour ne le pas compter de notre espèce, pour ne pas lui accorder une âme. Nous avons vu que cette borne est aussi difficile à poser, qu'il est difficile de savoir ce que c'est qu'une âme, car il n'y a que les théologiens qui le sachent. »

¹⁹ *Les Adorateurs* (M, t. 28, p. 319). Voir également les *Lettres de Memmius à Cicéron* (M, t. 28, p. 459).

Nous ne jouissons d'aucune dignité accordée a priori par le Créateur. Rien ne nous distingue *essentiellement* des bêtes : « Les animaux ont les mêmes facultés que nous. Organisés comme nous, ils reçoivent comme nous la vie, ils la donnent de même. Ils commencent comme nous le mouvement et le communiquent. Ils ont des sens et des sensations, des idées, de la mémoire. (...) Les animaux n'ont que des facultés et nous n'avons que des facultés²⁰. »

Qu'en est-il alors du propre de l'homme ? Quel serait-il ? Pourrait-il s'agir de son âme spirituelle ? Pour Voltaire, l'âme spirituelle est l'une de ces idées creuses inventées tardivement par les théologiens. A l'origine, le concept d'âme désignait le principe de vie, la capacité de se mouvoir, cette faculté qu'ont reçue en partage l'ensemble des êtres animés. L'âme n'était donc pas originellement un concept métaphysique. Dans l'Antiquité, en effet, la vie se confondait avec le sang, puisque l'on donne la mort en le versant. Par conséquent, le sang « fait la vie », explicite Voltaire dans les *Questions sur l'Encyclopédie*²¹. C'est pour cette raison, comprend-il, que les Juifs en interdirent jadis la consommation :

Le sang est la source de la vie, et par conséquent du sentiment. Privez un animal de tout son sang, tous ses organes restent sans action. C'est donc avec très grande raison que l'Écriture dit en cent endroits que l'âme, c'est-à-dire ce qu'on appelait l'âme sensitive, est dans le sang ; et cette idée si naturelle a été celle de tous les peuples²².

Cette sagesse originelle ne perdura pas puisque « ensuite notre orgueil nous a fait une âme à part, et nous a fait imaginer une forme substantielle pour les autres créatures²³. » La supériorité d'essence dont nous nous targuons n'est rien d'autre, en définitive, qu'une chimère complaisamment entretenue par la vanité. Constatant que toutes nos facultés sont communes aux animaux, un personnage de Voltaire demandait d'où pouvait bien venir cette fantaisie de nous distinguer des bêtes en nous attribuant une âme que nous leur refusons ? Son

²⁰ *Lettres de Memmius à Cicéron*, XVI (M, t. 28, p. 459). Voir également l'article « Franc arbitre » des *Questions sur l'Encyclopédie* : « Mais quoi ! les autres animaux auront donc la même liberté, la même puissance ? Pourquoi non ? Ils ont des sens, de la mémoire, du sentiment, des perceptions, comme nous ; ils agissent avec spontanéité comme nous : il faut bien qu'ils aient aussi, comme nous, la puissance d'agir en vertu de leurs perceptions, en vertu du jeu de leurs organes. » (M, t. 19, p. 198.) L'origine de ces facultés est un mystère insondable de la nature, annonce Voltaire. Voir à cet égard, par exemple, les *Questions proposées à qui voudra et pourra les résoudre* qui traitent de la question de l'âme des bêtes et de l'origine du sentiment (M, t. 25, p. 257-260).

²¹ Article « Fièvre » des *Questions sur l'Encyclopédie*. (M, t. 19, p. 124.)

²² *Traité sur la tolérance*, XII, note b (OCV, t. 56C, p. 193).

²³ Voir l'article « Âme », des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 17, p. 152-153).

interlocuteur lui répondit : « Peut-être c'est par vanité. Je suis persuadé que si un paon pouvait parler, il se vanterait d'avoir une âme, et il dirait que son âme est dans sa queue²⁴. » La philosophie fait donc descendre l'humanité du piédestal où l'avait installée les théologiens. Elle apprend que les animaux sont nos proches parents. Pour Voltaire, ce constat entraîne des conséquences éthiques et impose que nous reconsidérons la manière dont nous les traitons.

Le partage du sentiment imposerait en effet à l'homme des devoirs. Dans *la Princesse de Babylone* (1768), c'est au nom de la parenté du vivant qu'Amazan plaide le végétarisme ; son merveilleux phénix s'étonne de l'inconséquence de ces hommes qui ont refusé de voir que « nous étions leurs frères, et qu'il ne fallait cuire et manger que les méchants²⁵ ». C'est au cœur du *Traité de la tolérance* (1763) que Voltaire évoque pour la première fois un devoir de « commisération » envers les bêtes. « Il faut convenir, explique-t-il alors, qu'il y a de la barbarie à les faire souffrir²⁶. » L'attention aux malheurs de Jean Calas ne semble pas dispenser le philosophe d'être sensible aux misères du genre animal. A partir de cette date, les œuvres de Voltaire évoqueront régulièrement la difficile question de la souffrance des animaux, sans qu'une hiérarchie des malheurs soit toujours clairement perceptible. Dans *Il faut prendre un parti* (1772), il suggère en effet que la conscience, proprement humaine, de la finitude est le pire des maux. Mais lorsque l'un des interlocuteurs de *L'A, B, C* (1768) plaint la « funeste condition » des hommes, un second lui objecte : « Celle des perdrix est pire : les renards, les oiseaux de proie, les dévorent ; les chasseurs les tuent, les cuisiniers les rôtissent²⁷. »

Le malheur des bêtes fait pousser davantage de plaintes chez Voltaire lorsqu'il est causé par les hommes. Le philosophe est désespéré de constater que ces derniers mènent contre les animaux une guerre sans merci : « Ces barbaries que nous exerçons sur les animaux, les hommes ne les exercent sur les hommes que dans la fureur des vengeances ou dans ce qu'on appelle le droit de la guerre²⁸. » Voltaire condamne trois types de pratique : la vivisection, la chasse et la boucherie.

Son réquisitoire contre la vivisection nourrit la critique du cartésianisme. Les partisans du mécanisme justifient, on le sait, cette pratique en arguant du fait que les bêtes ne ressentent pas la douleur. Voltaire laisse éclater sa colère contre les adeptes de ce genre d'expérience :

²⁴ *Les Oreilles du compte de Chesterfield*, RC, p. 584.

²⁵ *La Princesse de Babylone* (OCV, t. 66, p. 99-100).

²⁶ *Traité sur la tolérance*, XII, note b (OCV, t. 56C, p. 193).

²⁷ *L'A, B, C* (M, t. 27, p. 373). Voir également *le Système vraisemblable* (non daté) (M, t. 31, p. 165) : « les autres animaux, dont la multitude surpasse infiniment celle de notre espèce, souffrent encore plus que nous. »

²⁸ *Essai sur les mœurs*, XCI, Paris, Classiques Garnier, 1990 (dorénavant EM), t. 1, p. 818.

Des barbares saisissent ce chien, qui l'emporte si prodigieusement sur l'homme en amitié ; ils le clouent sur une table, et ils le dissèquent vivant pour te montrer les veines méssariques²⁹.

Voltaire dit également réprover l'art de la chasse. Il taxe régulièrement ceux qui la pratiquent d'ivrognerie et de grossièreté. C'est ainsi que Mylord What-then, l'insensible chasseur anglais de la *Princesse de Babylone* traque les renards accompagné de « quelques ivrognes du voisinage³⁰. » Voltaire leur reproche également de maltraiter ces chiens « qu'on mène contre le sanglier, et qu'on laisse ensuite mourir dans un chenil. » « On les a forcés, à coups de fouet, note un personnage de Voltaire, d'aller à la chasse et d'être les complices du meurtre » d'autres animaux³¹.

C'est cependant la boucherie qui semble provoquer chez Voltaire le plus violent dégoût. Le philosophe évoque ainsi « ce carnage dégoûtant, étalé sans cesse dans nos boucheries et dans nos cuisines » ou « cette horreur, souvent pestilentielle³² ». Les Hindous végétariens qu'il met en scène dans *les Lettres d'Amabed* éprouvent un violent malaise lorsqu'il découvre l'envers du décor de la fête carnivore à laquelle se rendent les riches Européens :

Dans les cuisines, le sang et la graisse coulaient ; les peaux des quadrupèdes, les plumes des oiseaux et leurs entrailles pêle-mêle amoncelées, soulevaient le cœur, et répandaient l'infection³³.

Très probablement influencé par le *Traité de la piété* de Théophraste, Voltaire retrace l'histoire de la boucherie et du sacrifice, qui lui est inhérent³⁴. A l'origine, aux époques végétariennes, les prêtres offraient des nourritures innocentes aux dieux. « La barbarie d'immoler des animaux innocents et utiles ne s'introduisit que lorsqu'il y eut des prêtres qui

²⁹ Voir l'article « Bêtes » du *Dictionnaire philosophique*, (OCV, t. 36, p. 118).

³⁰ *La Princesse de Babylone* (OCV, t. 66, p. 163). Dans sa correspondance, Voltaire fait également part de son mépris pour les chasseurs (D. 13569, 19 septembre 1766) : « on trouve cent chasseurs, cent tracassiers, cent ivrognes pour un homme qui lit. » Cela n'empêche pas Voltaire d'organiser des concours de chasse à l'arquebuse que remporte sa protectrice, Mme de Saint-Julien, qui est aussi la sœur du commandant du pays. Voir à ce sujet D. 19637 (31 août 1775), D. 19653 (10 septembre 1775) ou D. 19658 (15 septembre 1775).

³¹ *La Princesse de Babylone*, III (OCV, t. 66, p. 101).

³² *Il faut prendre un parti*, XV (OCV, t. 74B, p. 38).

³³ *Lettres d'Amabed*, « treizième lettre d'Amabed », *op. cit.*, p. 514.

³⁴ Porphyre cite de très longs passages de ce traité dans le livre II de son traité *De l'abstinence*. Voltaire semble ne pas mesurer à quel point l'histoire du sacrifice que propose Porphyre est empruntée à Théophraste. Michel Patillon et Jean Bouffartigue ont récemment mis ce point en évidence dans leur édition du traité *De l'abstinence*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, t. 2, p.17-29.

voulurent s'engraisser de ce sang³⁵. » Ces mauvais prêtres inaugurèrent alors la mise à mort des animaux : « ils les égorgaient eux-mêmes ; ils devinrent bouchers et cruels » au point même de sacrifier des enfants ou de jeunes filles³⁶. Ruisselant du sang des bêtes, le temple constitua depuis lors un « lieu d'infection abominable » qui aurait propagé « la peste » sans le secours des aromates et de l'encens³⁷.

L'avènement du christianisme a coïncidé avec la fin des sacrifices antiques ; pourtant l'attitude des Chrétiens à l'égard des animaux n'est guère plus bienveillante. La récitation du bénédicité et de l'action de grâce, qui prélude au repas et le clôt, montre clairement que le dieu des Chrétiens, le dieu d'amour, cautionne la mise à mort des bêtes et leur dévoration.

Nous regardons cette horreur, souvent pestilentielle, comme une bénédiction du Seigneur et nous avons encore des prières dans lesquelles on le remercie de ces meurtres³⁸.

Tandis que les Juifs accordaient une place importante à l'animal dans leur pratique alimentaire et religieuse, les premiers Chrétiens, eux, rejetèrent définitivement l'animal hors de la sphère du sacré³⁹. La fin des tabous alimentaires entraîne la même conséquence : les animaux que l'on mange ne sont plus désormais que de la nourriture ; ils n'intéressent nullement la divinité⁴⁰. De la même manière, la façon de traiter les bêtes, et par exemple de leur éviter des souffrances au moment de la mise à mort, n'a plus de conséquence sur le salut de l'âme. Voltaire a l'intuition du changement de paradigme qu'a engendré le christianisme. Il

³⁵ Article « Bouffon, burlesque, bas comique » des *Questions sur l'Encyclopédie* (OCV, t. 39, p. 444-445). Voltaire y évoque le rite des Bouphonies athéniennes : « Dans des temps plus sages et plus heureux, on ne présentait aux dieux que des fleurs et des fruits. »

³⁶ Voir l'article « Idole, idolâtre, idolâtrie » des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 19, p. 413) dans lequel Voltaire rappelle également que « les premières offrandes furent des fruits ».

³⁷ Article « Climat » des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 18, p. 201).

³⁸ *Il faut prendre un parti* (OCV, t. 74B, p. 39).

³⁹ Cela n'empêche pas Voltaire de mentionner les cruautés qu'ont exercées les Hébreux sur les animaux. Dans *la Profession de foi des théistes*, il évoque par exemple certains rites mentionnés dans le *Lévitique* : « A l'égard de leurs cérémonies, y a-t-il rien de plus dégoûtant, de plus révoltant, et en même temps de plus puéril ? N'est-il pas bien agréable à l'être des êtres de brûler sur une pierre des boyaux et des pieds d'animaux ? Qu'en peut-il résulter qu'une puanteur insupportable ? Est-il bien divin de tordre le cou à un oiseau, de lui casser une aile, de tremper un doigt dans le sang, et d'en arroser sept fois l'assemblée ? » (M, t. 27, p. 59-60.) Voir également l'article « Brachmanes, brames » des *Questions sur l'Encyclopédie* (M, t. 18, p. 33).

⁴⁰ Matthieu, XV, 11 : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme ; mais ce qui sort de sa bouche, voilà ce qui souille l'homme. » Voir également l'*Epître aux Romains*, XIV, 13-23. Saint Paul affirme clairement le désintérêt de Dieu pour les animaux dans la *Première épître aux Corinthiens*, IX, 9.

constate que, depuis sa naissance, l’Eglise s’est montrée indifférente aux bêtes puisqu’elle les décréta neutres d’un point de vue théologique⁴¹.

Afin d’embarrasser l’Eglise, le philosophe joue donc de la divergence des prescriptions chrétiennes et juives et veut considérer que les clercs, entre autres méfaits, sont les principaux responsables de la souffrance des animaux. Il rappelle notamment que l’attitude des Chrétiens à leur égard contrevient aux premiers commandements de la Genèse. Le philosophe n’évoque pas seulement l’alliance que Yahvé conclut avec les hommes et les animaux pour démontrer que les Hébreux accordaient une âme aux bêtes. Il s’agit de montrer que, dès les origines, le rapport à elles est d’ordre contractuel et qu’il ne devrait donc pas totalement échapper au questionnement théologique. Voltaire fait souvent allusion à cet épisode biblique, qu’il connaît parfaitement puisqu’il le commente par exemple longuement dans *la Bible enfin expliquée* (1776) et dans l’article « Genèse » des *Questions sur l’Encyclopédie*. L’évocation de ce passage est presque systématique lorsque se pose le difficile problème de la souffrance animale⁴². Il en donne des interprétations diverses, qui visent toutes cependant à contredire l’enseignement de l’Eglise. Dans le *Traité sur la tolérance*, il conclut de cette alliance avec les bêtes la nécessité de les traiter avec douceur. En rapprochant cette prescription divine du précepte noachique interdisant de manger les membres d’une bête encore vivante, Voltaire déduit que « Dieu, en permettant que les animaux nous servent de pâture, recommande donc quelque humanité envers eux⁴³. » Il tire plaisamment les mêmes conclusions dans une lettre écrite à Bourgelat⁴⁴.

⁴¹ Dans l’article « Viande » des *Questions sur l’Encyclopédie*, il rappelle cependant l’abolition par Paul des tabous alimentaires juifs et la vision de Pierre au début des *Actes des apôtres* : « On voit d’ailleurs dans les *Actes des apôtres* que Simon-Pierre était autorisé à manger de tout indifféremment car il vit un jour le ciel ouvert, et une grande nappe descendant par les quatre coins du ciel en terre ; elle était couverte de toutes sortes d’animaux terrestres à quatre pieds, de toutes les espèces d’oiseaux et de reptiles (ou animaux qui nagent), et une voix lui cria : « Tue et mange. » (*M*, t. 20, p. 575.)

⁴² Voir *la Bible enfin expliquée* où Voltaire cite ainsi ce passage de la Genèse : « Tout ce qui a mouvement et vie sera votre nourriture, aussi bien que les légumes verts je vous les ai donnés tous, excepté que vous ne mangerez point leur chair avec leur sang et leur âme: car je redemanderai le sang de vos âmes à la main des bêtes qui vous auront mangés, et je redemanderai l’âme de l’homme de la main de l’homme et de son frère. Quiconque répandra le sang humain, on répandra le sien, car l’homme est fait à l’image de Dieu... Je ferai mon pacte avec vous et avec votre postérité, après vous avec toute âme vivante, tant oiseaux que bêtes de somme, bestiaux, et tout ce qui est sorti de l’arche, et toutes les bêtes de l’univers. » (*M*, t. 30, p. 18.) Cet épisode est également cité et commenté dans l’article « Genèse » du *Dictionnaire philosophique* (*OCV*, t. 36, p.168-169). Il est mentionné dans *la Défense de mon oncle* (1767) (*OCV*, t. 64, p. 209), le *Dialogue du chapon et de la poularde* (*Mél.*, p. 682-683), le *Philosophe ignorant* (*Mél.* p. 863) dans *la Princesse de Babylone* (*OCV*, t. 66, p. 100), dans les notes du *Traité sur la tolérance* (*OCV*, t. 56C, p. 193), dans celles enfin du *Marseillais et le lion* (1768) (*M*, t. 10, p. 145).

⁴³ Note du *Traité sur la tolérance* : « Des sept préceptes des Noachides, admis chez les Juifs, il y en a un qui défend de manger le membre d’un animal en vie. Ce précepte prouve que les hommes avaient eu la cruauté de mutiler les animaux pour manger leurs membres coupés, et qu’ils les laissaient vivre pour se nourrir successivement des parties de leurs corps. Cette coutume subsista en effet chez quelques peuples barbares, comme on le voit par les sacrifices de l’île de Chio, à Bacchus Omadios, le mangeur de chair crue. Dieu, en

Dans *le Chapon et la poularde* (1768), Voltaire modifie intentionnellement l'esprit et la lettre de cette alliance postdiluvienne en la rapprochant de la prescription originelle du végétarisme⁴⁵. Le ton badin du dialogue encourage probablement cette falsification, qui accrédite l'idée que le régime carnivore serait hétérodoxe. La poularde explique à son compère qu'elle avait entendu un prêtre sermonner ses fidèles...

Il s'écriait que « Dieu avait fait un pacte avec nous et avec ces autres animaux appelés hommes ; que Dieu leur avait défendu de se nourrir de notre sang et de notre chair ». Comment peuvent-ils ajouter à cette défense positive la permission de dévorer nos membres bouillis ou rôtis ? Il est impossible, quand ils nous ont coupé le cou, qu'il ne reste beaucoup de sang dans nos veines ; ce sang se mêle nécessairement à notre chair ; ils désobéissent donc visiblement à Dieu en nous mangeant. De plus, n'est-ce pas un sacrilège de tuer et de dévorer des gens avec qui Dieu a fait un pacte ? Ce serait un étrange traité que celui dont la seule clause serait de nous livrer à la mort. Ou notre créateur n'a point fait de pacte avec nous, ou c'est un crime de nous tuer et de nous faire cuire : il n'y a pas de milieu⁴⁶.

En somme, Voltaire ne cite ici, comme ailleurs, les Ecritures que pour les ridiculiser ou montrer l'écart qui existe entre elles et les mœurs chrétiennes. L'évocation de passages de l'Ancien Testament (l'alliance avec les bêtes et des préceptes noachiques) est un moyen de critiquer l'Eglise et son silence sur la question animale.

Dans cette perspective anticléricale, Voltaire vante deux modèles de sagesse et de bienveillance à l'égard des animaux : les anciens pythagoriciens et les Brahmanes, que l'Eglise méprise et condamne. Les disciples des Pythagore prêchaient en effet non seulement la douceur envers les animaux mais aussi l'adoption du végétarisme. Porphyre rédigea un important traité en faveur de la diète végétale, le *De l'abstinence* ; Voltaire lit la traduction qu'en donne l'abbé de Burigny en 1761. Il s'enthousiasme de découvrir que cet adversaire acharné des premiers chrétiens partageait, quinze siècles plus tôt, la plupart des positions que

permettant que les animaux nous servent de pâture, recommande donc quelque humanité envers eux. » (*OCV*, t. 56C, p. 193.)

⁴⁴ Voir la lettre à Bourgelat du 18 mars 1775 (D. 19378) : « Les animaux, nos confrères, méritaient un peu plus de soin, surtout depuis que le Seigneur fit un pacte avec eux, immédiatement après le déluge. Nous les traitons, malgré ce pacte, avec presque autant d'inhumanité que les Russes, les Polonais, et les moines de Franche-Comté, traitent leurs paysans, et que les commis des fermes traitent ceux qui vont acheter une poignée de sel ailleurs que chez eux. »

⁴⁵ Voir *Genèse*, I, 29.

⁴⁶ *Dialogue du Chapon et de la poularde* (*Mél.* p. 682-683).

défendraient les empiristes⁴⁷. Il sourit que ce philosophe sage, érudit et compatissant ait été « en horreur aux chrétiens (...) qui détestent encore aujourd'hui sa mémoire⁴⁸ ». Voltaire ne tarit pas non plus d'éloges à l'égard des Brahmanes. Son intérêt pour leur religion ne cesse de croître à partir de l'année 1762, au point qu'il devient très rapidement l'un des plus fins connaisseurs de la question. Le patriarche de Ferney considère que leur religion, la plus ancienne du monde, était à l'origine une sorte de déisme dont il croit déceler un grand nombre de traits à travers les témoignages de ses contemporains. Il dit se lamenter que les Hindous, les plus doux des hommes, soient prêchés par des Jésuites imbéciles et cruels qui tuent et mangent les animaux⁴⁹. C'est notamment pour cette raison que les Chrétiens inspirent aux Indiens dégoût et mépris, se plaît à rappeler le philosophe⁵⁰. La douceur professée envers les bêtes par les antiques Vedas tranche enfin avec notre Ancien Testament. Le thème de l'animalité constitue ainsi aux yeux de Voltaire un très bon indice de l'insuffisance de notre théologie⁵¹. Le végétarisme d'illustres penseurs de l'antiquité ou des prêtres indiens constitue une arme de plus dans l'arsenal antichrétien du philosophe.

Malgré cela, et indépendamment de l'usage que fait Voltaire du végétarisme, la question du mal demeure douloureusement posée. Le refus de participer au cycle de l'entredévoration des espèces est une attitude louable ; mais personne ne met, ici et maintenant, cette sagesse en pratique. Personne même n'y songerait un seul instant⁵². Aussi les prêches voltairiens en faveur du végétarisme confinent-ils au vœu pieux. Ils conduisent en général à une méditation morose sur la place et le sens de la souffrance des bêtes dans l'ordre du monde. Car l'homme n'est bien évidemment pas le seul à se repaître des chairs d'autres animaux ; le monde est en réalité une « boucherie universelle⁵³ ». Aussi, en examinant la macabre chaîne alimentaire, Voltaire invite son lecteur à considérer la pluralité des formes que prend le malheur au sein de

⁴⁷ Voir l'article « Viande » des *Questions sur l'Encyclopédie* : Porphyre « regarde les animaux comme nos frères, parce qu'ils sont animés comme nous, qu'ils ont les mêmes principes de vie, qu'ils ont ainsi que nous des idées, du sentiment, de la mémoire, de l'industrie. » (*M*, t. 20, p. 577.)

⁴⁸ *Le Chapon et la poularde* (*M*, t. 25, p. 121).

⁴⁹ C'est un des thèmes des *lettres d'Amabed*. Le sinistre Fa Tutto, missionnaire jésuite en Inde, tue des poulets et s'attire la haine du voisinage. Il séquestre ensuite la jeune et belle Adaté et la force à manger de la viande. Voir notamment la « cinquième lettre d'Adaté au grand Brame Shastasid » (*RC*, p. 495). Voir également la « sixième lettre d'Adaté », où celle-ci évoque les « perdrix, que j'ai eu la lâcheté de manger. » (*ibid.*, p. 496.)

⁵⁰ Sur le racisme anti-européens des Indiens, lire par exemple le témoignage que livrent les Jésuites eux-mêmes dans leurs *Lettres édifiantes et curieuses*, Paris, Auguste Desrez, 1839, tome 2, p. 465-466 ou p. 599-600.

⁵¹ « On voit un singulier contraste entre les livres sacrés des Hébreux et ceux des Indiens. Les livres indiens n'annoncent que la paix et la douceur ; ils défendent de tuer les animaux : les livres hébreux ne parlent que de tuer, de massacrer hommes et bêtes ; on y égorge tout au nom du Seigneur ; c'est tout un autre ordre de choses. » (Article « Brachmanes, brames » des *Questions sur l'Encyclopédie*, *M*, t. 18, p. 33.)

⁵² « Je ne vois aucun moraliste parmi nous, aucun de nos loquaces prédicateurs, aucun même de nos tartufes, qui ait fait la moindre réflexion sur cette habitude affreuse, devenue chez nous nature. » (*Il faut prendre un parti* (*OCV*, t. 74B, p. 39.)

⁵³ *Ibid.*, p. 39.

la Création. Il se trouve que dans ce vaste panorama du mal, l'être humain semble parfois moins à plaindre que les bêtes : « Les animaux sont encore plus misérables que nous : assujettis aux mêmes maladies, ils sont sans aucun secours ; nés tous sensibles, ils sont dévorés les uns par les autres. Point d'espèce qui n'ait son bourreau⁵⁴. » En somme, la Terre se donne à voir comme une sorte d'immense, perpétuel, universel désastre de Lisbonne⁵⁵. Le monde se présente alors sous un jour funeste, terriblement pessimiste. Le plus désespérant est que les tourments, la mort et la dévoration ne sont pas des accidents mais des lois de la nature, assure Voltaire. À cette époque, le patriarche de Ferney affirme ne pas douter de la bonté du Créateur. Mais dans *Il faut prendre un parti*, les plaintes des athées attentifs aux « cris éternels de la nature toujours souffrantes⁵⁶ » se font mieux entendre que les réponses embarrassées du déiste. C'est qu'il a alors le sentiment que son Dieu pérennise le monde par les souffrances et ne régénère les individus que pour leur destruction : « Ce qui est encore de plus cruel, c'est que, dans cette horrible scène de meurtres toujours renouvelés, on voit évidemment un dessein formé de perpétuer toutes les espèces par les cadavres sanglants de leurs ennemis mutuels. Ces victimes n'expirent qu'après que la nature a soigneusement pourvu à en fournir de nouvelles. Tout renaît pour le meurtre⁵⁷. »

Sujet a priori anodin, la souffrance des bêtes pose pourtant à Voltaire des problèmes philosophiques extrêmement difficiles. Nous sommes bien loin de la sensiblerie outrée dont font montre certaines élégantes à l'égard de leurs animaux de compagnie et que raillent alors un bon nombre d'écrivains. Ce très grave problème entretient chez le philosophe un sombre pessimisme. La douleur d'une mouche dévorée par une araignée ou le martyr d'une poularde égorgée par un cuisinier met en péril l'idée que Dieu des Chrétiens soit infiniment bon. Elle met peut-être aussi en danger le Dieu des philosophes : comment comprendre que l'Être suprême ait abandonné ces créatures manifestement innocentes ? A ces questions, Voltaire hasarde une réponse théologique dont il semble lui-même peu convaincu : « Dieu est un père qui n'a pu faire le bien de tous ses enfants. »

⁵⁴ *Lettres de Memmius à Cicéron*, (M, t. 28, p. 446). Voir aussi l'A, B, C (M, t. 27, p. 373) ou encore *le Système vraisemblable* (M, t. 31, p. 165) : « les autres animaux, dont la multitude surpasse infiniment celle de notre espèce, souffrent encore plus que nous. » Il soutient, à cette époque, une fois le contraire dans *Il faut prendre un parti*, puisque l'homme trouverait dans la conscience de sa propre finitude un tourment inconnu des bêtes (OCV, t. 74B, p. 40).

⁵⁵ Voir *Les Lettres de Memmius à Cicéron* (M, t. 28, p. 446) : « La terre, d'un pôle à l'autre, est un champ de carnage, et la nature sanglante est assise entre la naissance et la mort. »

⁵⁶ *Ibid.*, p. 446

⁵⁷ *Il faut prendre un parti* (OCV, t. 74B, p. 39).

D'autres auteurs défendent une toute autre position. Le scandale métaphysique de la souffrance des bêtes les conduit, ou du moins les conforte, dans leur négation de Dieu. C'est notamment le cas du curé Meslier dont l'œuvre exerce alors sur le Patriarche de Ferney une grande influence. Meslier, qui confesse par ailleurs son malaise à voir mourir les bêtes, proclame que le malheur de ces êtres est une preuve éclatante de l'inexistence de Dieu : « Sous la conduite et la direction d'un Dieu tout-puissant qui serait infiniment bon et infiniment sage, nulle créature ne serait défectueuse, ni vicieuse, ni malheureuse⁵⁸. »

⁵⁸ *Mémoires des pensées et sentiments, Œuvres*, Paris, Anthropos, 1970, tome 2, chapitre 77, p. 377.