

Pan et le scalpel

Entre panthéisme et positivisme : Clemenceau et la cause animale

GISÈLE SÉGINGER

LISAA – Université Paris-Est Marne-la-Vallée
Institut Universitaire de France

Au Moyen Âge l'animal n'était pas en odeur de sainteté : au fur et à mesure que le christianisme s'est éloigné de l'Antiquité, les animaux sont devenus suspects de connivence avec Satan. L'iconographie médiévale associait les animaux aux péchés capitaux et d'étranges procès leur ont été intentés¹. Les bestiaires ont entretenu cette tradition jusqu'au xvi^e siècle et les tableaux représentant saint Antoine assailli par des bêtes monstrueuses – selon la tradition du iv^e siècle² – se multiplient pendant des siècles. Dans les deux premières versions de sa *Tentation de saint Antoine* (1849 et 1856), Flaubert s'en fait l'écho – ironiquement – mais, dans la version publiée en 1874, tout a changé : dans un délire panthéiste, l'ermite Antoine veut se transformer en animal et s'identifier

1 Michel Pastoureau, « Les extravagants procès d'animaux », *L'Histoire*, décembre 1993, p. 16-23.

2 Tout est parti du récit hagiographique de son disciple, Athanase d'Alexandrie : « Ils [les démons] accourent donc et font pendant la nuit un tel vacarme que toute la contrée paraît en trembler. Il semble que ces démons, renversant les quatre murailles du tombeau, passent au travers sous la figure d'animaux sauvages et d'affreux reptiles. Tout ce lieu paraît rempli de lions, d'ours, de léopards, de taureaux, de serpents, d'aspics, de loups et de scorpions. Chacune de ces bêtes s'agite à sa manière. Le lion rugit en voulant s'élancer ; le taureau menace de ses cornes ; le serpent s'avance en rampant, mais n'arrive pas jusqu'au saint, et le loup, qui se précipite, est retenu par une force invisible. Tous ces fantômes, en un mot, faisaient entendre des frémissements épouvantables et montraient une colère effrayante. » (*Vie de saint Antoine*, trad. Auguste-François Maunoury, Dezobry, E. Magdeleine et Ce, 1858, p. 16). L'ouvrage très vite traduit en latin dès le iv^e siècle est diffusé dans tout l'Occident et connaît un très grand succès. Dans ses *Confessions*, saint Augustin signale que la lecture de la vie de saint Antoine a entraîné, dans les années suivantes, plusieurs conversions. Il assimile lui-même l'orgueil et la volupté aux « animaux féroces » (*Œuvres complètes*, texte établi par Poujoulat et Raulx, Paris, L. Guérin & Cie, 1864, II, p. 510). Il précise par ailleurs que l'homme se distingue des animaux par sa nature, par l'intelligence que Dieu lui a accordé.

à la vie, qui surgit en une génération spontanée. Flaubert – proche des positivistes³ – prend acte d'un changement culturel et épistémologique.

Le panthéisme romantique d'un côté et le positivisme de l'autre ont fait évoluer les mentalités et les idées sur la place de l'homme dans la nature et son rapport à l'animal. La vivisection de plus en plus pratiquée arrive au centre d'interrogations plus vastes, auxquelles le livre de Georges Clemenceau, *Le grand Pan* (1896), donnera à la fin du siècle un retentissement résolument politique, anticlérical et antichrétien, qui consonne avec les prises de position de Michelet dès les années 1840, et plus proches de lui, avec celles de Zola. Au-delà des cas de Zola et Clémenceau, ce sont les paradoxes du positivisme de la fin du siècle qui retiendront mon attention : il apporte une caution à la vivisection tout en fournissant aussi des arguments en faveur de l'animal. Les réflexions philosophiques de Clemenceau sur la « communauté »⁴ animalhumanité et son texte sur la vivisection (« La Main et la Patte ») sont bien représentatifs des ambiguïtés du positivisme républicain, oscillant entre l'éloge de la science expérimentale et le refus des représentations négatives de l'animal qui avaient prévalu dans la pensée chrétienne.

Rédemption de l'animal : l'arrière-plan idéologique et philosophique

Si des voix se sont déjà auparavant élevées pour défendre la cause animale (Montaigne, La Fontaine, Condillac, Bentham⁵...), le mouvement de réhabilitation de l'animal s'accélère au XIX^e siècle, surtout dans sa seconde moitié alors même que se développe une tradition de vivisection de plus en plus importante depuis François Magendie et Claude Bernard⁶. C'est alors que la question animale suscite de véritables débats, avec des enjeux à la fois moraux, sociaux et politiques⁷.

3 Ami de médecins et de naturalistes célèbres, il fréquente dans les années 1860-1870, Taine, Maury, Littré, Charles Robin et Claude Bernard, à propos duquel il écrit à sa nièce : « Je suis bien aise que tu te plaises au cours de Claude Bernard. Quand tu voudras faire sa connaissance rien de plus facile. En te recommandant de mon nom, je suis sûr qu'il t'accueillera très bien. » (31 décembre 1876) Il est devenu, par ailleurs, un familier du salon de Michelet, qu'il admire depuis sa jeunesse.

4 « En dépit des songe-creux de la métaphysique, nous vivons entourés d'êtres à qui nous sommes liés par une communauté d'origine que la science nous interdit désormais de répudier. » (G. Charpentier et E. Fasquelle, Paris, 1896, p. 131).

5 Voir en particulier pour le XVIII^e siècle, Jean-Luc Guichet, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris, éditions du Cerf, 2006.

6 Voir Azélie Fayolle dans ce volume, « L'animal expérimental de Claude Bernard ».

7 Voir Christophe Traïni, *La Cause animale (1820-1980). Essai de sociologie historique*, Paris, PUF, 2011.

La maltraitance des animaux semble de plus en plus intolérable – bien que ce soit souvent du point de vue humain – et un tournant est pris en 1850, lorsque la loi Grammont, première loi française de protection animale, prévoit de punir tout « coupable d'actes de cruauté ou de mauvais traitement envers les animaux, et notamment envers les bêtes de trait, de somme ou de monture. »⁸ Cette époque qui voit s'affirmer des exigences de positivité sera assez contrastée et certains aspects philosophiques du positivisme se révéleront favorables à la cause animale. Car si d'un côté la médecine a besoin d'expérimenter pour valider ses hypothèses – le livre de Claude Bernard *La Médecine expérimentale* (1865) est emblématique de cette tendance, dont rend compte aussi la notice « vivisection » de son ami Littré, dans le *Dictionnaire de la langue française*⁹ –, d'un autre côté, pour assurer le triomphe d'une approche scientifique du monde, on éprouve le besoin de lever l'hypothèque religieuse.

Dans cette perspective, des critiques se formulent à l'encontre du catholicisme, accusé de cruauté, aussi bien à l'égard des hommes à cause de l'Inquisition qu'à l'égard des animaux dont on a oublié le plus souvent – malgré l'exception de saint François d'Assise et de son *Cantique de frère Soleil ou des créatures* – qu'ils font partie de la Création. L'esprit positif encourage d'une part une connaissance scientifique de l'homme et sa proximité admise avec les animaux favorise l'expérimentation animale mais, d'autre part, il ouvre aussi la voie d'une réhabilitation de l'animal lorsque les idées transformistes et évolutionnistes gagnent du terrain : l'homme se trouve replacé dans une lignée commune.

Significativement Darwin était membre de la Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals et il militait pour l'anesthésie des animaux

8 Commission Dalloz, 1850, IV, 145, p. 109, Rapport de Ferré de Ferris, 24 novembre 1849. On a souvent signalé la limite des premières lois de protection en Angleterre et en France qui sanctionnent surtout les mauvais traitements infligés en public et protègent avant tout les animaux domestiques. Sur l'évolution de la législation au XIX^e siècle, voir Élisabeth Hardouin-Fugier, « Quelques étapes du droit animalier : Pie V, Schœlcher et Clemenceau », *Pouvoirs*, 2009/4, n° 131, p. 29-41.

9 La notice « Vivisection » y prend la forme d'une justification qui suppose une pratique assez large et fréquente de l'expérimentation animale : « Nom donné aux opérations pratiquées sur des animaux vivants, soit à titre d'expériences physiologiques, soit pour juger la valeur d'une opération nouvelle à pratiquer sur l'homme, soit pour habituer les élèves vétérinaires, ou en médecine, à conserver le sang-froid nécessaire pendant toute opération à la vue du sang. » (*Dictionnaire de la langue française* [1863-1872], Paris, L. Hachette, 2^e édition augmentée, 1873-1874, p. 2514). Il est à noter que le mot « vivisection », apparu dans les dictionnaires spécialisés des années 1820 (« On désigne sous ce nom l'action d'ouvrir ou de disséquer des animaux vivans dans un but expérimental quelconque. », *Dictionnaire de médecine*, Paris, Béchét jeune, 1828, t. XI, p. 385), reste absent du *Dictionnaire de l'Académie* de 1835 et de 1878. Ce sont Larousse et Littré qui lui font une place.

vivisectés¹⁰ ; enthousiasmé par l'esprit positif de Claude Bernard, Zola déplace sa méthode dans le domaine de la création littéraire et redéfinit le roman en termes d'expérimentation scientifique mais, par ailleurs, il prend fait et cause pour les animaux. En 1896, il publie à la une du *Figaro* un plaidoyer : « L'amour des bêtes »¹¹. Formé aux nouvelles idées depuis son passage à la librairie Hachette dans les années 1864-1866, ami du naturaliste Georges Pouchet (le fils de Félix-Archimède, le défenseur de l'hétérogénie contre Pasteur, qui voit, quant à lui, dans cette thèse une forme de matérialisme athée¹²), Zola est un lecteur de Darwin et il se rattache par ses amitiés à un milieu nettement hostile aux positions catholiques. Pourtant ce ne sont pas des arguments scientifiques ni même philosophiques qu'il avance pour expliquer son amour des bêtes mais un sentiment instinctif de communauté :

Pourquoi la souffrance d'une bête me bouleverse-t-elle ainsi ? Pourquoi ne puis-je supporter l'idée qu'une bête souffre, au point de me relever la nuit, l'hiver, pour m'assurer que mon chat a bien sa tasse d'eau ? Pourquoi toutes les bêtes de la création sont-elles mes petites parentes, pourquoi leur idée seule m'emplit-elle de miséricorde, de tolérance et de tendresse ?

Pourquoi les bêtes sont-elles toutes de ma famille, comme les hommes, autant que les hommes ?¹³

Il rapproche – sans le confondre – ce sentiment de l'amour naturel qu'on éprouve pour les enfants, les parents. Ainsi l'amour des bêtes est-il ancré au plus profond de l'humanité des cœurs sensibles. Zola explique sa « charité »¹⁴ pour les animaux en reconnaissant leur propre sensibilité et en même temps leur faiblesse qui nécessite protection. Il sent une véritable empathie pour leur souffrance, de même que pour le malheur d'êtres humains victimes d'injustices. Il évoque aussi sa sympathie attendrie pour les amis des bêtes, pour l'officier supérieur de l'armée italienne qui lui a écrit afin qu'il prenne la défense des animaux maltraités et pour les vieilles dames qui tombent sur les vivisecteurs à coups d'ombrelle. À la manière de Michelet – dont il a été le lecteur attentif – Zola évoque un « universel amour », dont relève l'amour

10 Son fils Francis apportera un témoignage sur son double refus de la souffrance humaine et de la souffrance animale dans "The vivisection Question", *Charles Darwin: his life told in an autobiographical chapter, and in a selected series of his published letters* [abridged edition], Londres, John Murray, 1892, p. 287-296.

11 *Le Figaro*, 24 mars 1896, repris dans *Nouvelle campagne*, Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1896, p. 85-97.

12 Conférence donnée à la Sorbonne devant le Tout-Paris (la princesse Mathilde, George Sand...), le 7 avril 1864, reprise dans *Œuvres de Pasteur*, éd. Pasteur Valléry-Radot, Paris, Masson, 1922, t. II.

13 « L'amour des bêtes », *op. cit.*, p. 86.

14 *Ibid.*, p. 88.

des bêtes, qui n'est pas « un des modes particuliers d'aimer¹⁵. » Il développe alors une utopie politique républicaine avec des accents micheletiens, en imaginant que l'amour des bêtes pourrait être un apprentissage de la fraternité politique et de la république universelle :

Les bêtes n'ont pas encore de patrie. Il n'y a pas encore des chiens allemands, des chiens italiens et des chiens français. Il n'y a partout que des chiens qui souffrent quand on leur allonge des coups de canne. Alors, est-ce qu'on ne pourrait pas, de nation à nation, commencer par tomber d'accord sur l'amour qu'on doit aux bêtes ? De cet amour universel des bêtes, par-dessus les frontières, peut-être en arriverait-on à l'universel amour des hommes. Les chiens du monde entier devenus frères, caressés en tous lieux avec la même tendresse, traités selon le même code de justice, réalisant le peuple unique des libertaires, en dehors de l'idée guerroyante et fratricide de patrie, n'est-ce pas là le rêve d'un acheminement vers la cité du bonheur futur ? Des chiens internationaux que tous les peuples pourraient aimer et protéger, en qui tous les peuples pourraient communier, ah ! grand Dieu ! le bel exemple, et comme il serait désirable que l'humanité se mit dès aujourd'hui à cette école, dans l'espoir de l'entendre se dire plus tard que de telles lois ne sont pas faites uniquement pour les chiens !¹⁶

Par ce côté, Zola – malgré son naturalisme – se rattache à une lignée de romantiques progressistes, qui préfèrent à la religion de Dieu une religion de l'Humain et de la Vie : la lignée de Michelet, compatissant à l'égard de l'animal, le « Serf des serfs », dans *Le Peuple*¹⁷, et de Victor Hugo qui esquisse, dans *La Légende des siècles*, l'idée d'un progrès par la charité du pauvre (« Les pauvres gens ») et par la pitié pour l'animal (« Le crapaud »), seuls sentiments en mesure de faire l'homme à l'inhumanité originelle des Nemrod, des Roland et des Charlemagne¹⁸.

Ce progressisme républicain s'allie souvent à un panthéisme romantique¹⁹, inspiré de Goethe et renforcé par une relecture de Spinoza. La promotion de valeurs fondées sur la nature, le sens d'une unité font alors évoluer les sensibilités, tandis que l'idée d'une proximité entre l'homme et le singe

15 *Ibid.*, p. 87.

16 *Ibid.*, p. 97.

17 *Le Peuple* [1846], Paris, Calmann-Lévy, 1877, p. 190.

18 D'une foi hétérodoxe, Victor Hugo désacralise les héros de la lutte chrétienne, présentés dans *La Légende des siècles* comme d'affreux soudards. Il est par ailleurs l'un des présidents d'honneur de L'Union démocratique de propagande anticléricale, fondée en 1880 et président d'honneur la Société française contre la vivisection, créée en 1882 (voir Jacqueline Lalouette, « Dimensions anticléricales de la culture républicaine (1870-1914) », in *Le concept de révolution*, revue *Histoire, économie et société*, 1991, n° 1, p. 138 ; et « Vivisection et antivivisection en France au XIX^e siècle », *Ethnologie française*, nouvelle série, avril-juin 1990, t. 20, n° 2, p. 163).

19 Voir par exemple le poème « Pan » de Victor Hugo dans *Les Feuilles d'automne*, 1831.

se diffuse bien avant qu'on en ait attribué, à tort, la paternité à Darwin. Lamarck en avait formulé, l'un des premiers, l'hypothèse, vite relayé par des vulgarisateurs comme Pierre Boitard, qui publie, en 1836-1837, *L'Homme fossile*, dans une revue de vulgarisation à très large diffusion : *Le Musée de familles*. En 1837, peut-être inspiré par ce récit²⁰, le jeune Flaubert (qui est alors élève dans un collège très ouvert aux idées scientifiques nouvelles et au républicanisme²¹), écrit *Quidquid volueris* en se projetant dans la figure d'un jeune homme singe. Celui-ci est né d'un accouplement expérimental entre un orang-outang et une mulâtresse, punie pour avoir dédaigné son maître. Flaubert lui prête ses premiers émois amoureux pour une femme mariée, ses frustrations, qui tournent à la fureur meurtrière dans la fiction : jaloux du mari (qui est d'ailleurs la cause de sa naissance), Djaliou viole et tue sa jeune femme. « Les singes sont nos aïeux », écrit encore Flaubert en 1845, sans avoir lu Lamarck, et il rapporte un rêve où il se trouve entouré de singes dans une forêt. Il blesse l'un d'eux, le voit souffrir et se réveille brusquement, se sentant « de la même nature que les animaux et fraternisant avec eux d'une communion toute panthéistique et tendre. »²² Il ne se départira jamais de ce sentiment d'empathie, que ne connaîtront pas ses deux personnages, Bouvard et Pécuchet, lorsqu'ils s'adonneront à plusieurs expériences aberrantes et inutiles sur des animaux (accouplements monstrueux, dissection) pour satisfaire leur *libido sciendi*.

Quidquid volueris témoigne d'autant mieux de la percée des idées nouvelles et de leur impact profond qu'il s'agit d'une œuvre de jeunesse, écrite sans recours à une documentation scientifique. Balzac, quant à lui, contribue magistralement, quelques années plus tard, à la popularisation d'un rapprochement entre hommes et animaux, auquel il donne une fonction heuristique. S'inspirant de Geoffroy Saint-Hilaire, qu'il fréquente alors, et de son idée d'unité de plan et de composition, à laquelle « la querelle des

20 On sait que la famille Flaubert était abonnée à la revue. Voir la notice d'Azélie Fayolle sur le « Musée des familles » dans le *Dictionnaire Flaubert* (dir. Gisèle Séginger, Honoré Champion, 2017).

21 De famille libérale, de père médecin, Gustave est l'élève du disciple de Michelet, Adolphe Chéruel, et il a pour professeur de sciences Félix-Archimède Pouchet.

22 *Voyage en Italie, Œuvres de jeunesse*, sous la direction de Claudine Gothot-Mersch et de Guy Sagnes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 2001, I, p. 1091. Dans la même période, il écrit à Alfred Le Poittevin : « Tu me dis que tu deviens de plus en plus amoureux de la nature – moi, j'en deviens effréné. Je regarde quelquefois les animaux et même les arbres avec une tendresse qui va jusqu'à la sympathie [...] J'attire les fous et les animaux. Est-ce parce qu'ils devinent que je les comprends, parce qu'ils sentent que j'entre dans leur monde ? » (lettre du 26 mai 1845 ; *Correspondance*, éd. de Jean Bruneau, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1973, I, p. 234).

Analogues » a assuré une grande notoriété en dehors du champ scientifique²³, Balzac développe, dans l'Avant-propos de *La Comédie humaine*, une comparaison entre les espèces animales et les espèces sociales. Il participe ainsi à la construction d'un imaginaire moderne de l'animalité, qui loin d'être l'autre de l'humanité, peut au contraire fournir des modèles d'intelligibilité pour comprendre l'histoire humaine. Les rapprochements entre l'homme et l'animal sont dans l'air du temps et dans la même période, renouant avec la tradition de La Fontaine, l'éditeur Hetzel publie, entre 1840 et 1842, deux volumes collectifs de récits (en associant de grands noms : Balzac, Sand, Musset, Nodier...), au titre très balzacien : *Scènes de la vie privée et publique des animaux*.

Proche des Geoffroy Saint-Hilaire père et fils, Michelet abandonne la métaphore et franchit la frontière qui sépare les deux mondes, autrefois érigée par Descartes à coup d'arguments philosophiques. L'animal n'est pas une machine mais le frère de l'homme pour Michelet. Toute son œuvre vibre de sa sympathie pour l'animal et de haine pour le christianisme qui nie le rapport à la nature. Il éprouve lui-même un fort sentiment d'appartenance à la nature si bien que la douleur du moindre animal le touche. Il prend sa défense dans un chapitre du *Peuple*, intitulé « Affranchissement par l'Amour : la Nature ». Dans *L'Insecte* (1857), il raconte les précautions infinies qu'il prend pour ne pas blesser une fourmi qu'il veut observer au microscope et qu'il anesthésie avec de l'éther. De même, chez Hugo, dont la religion de bonté se démarque bien du catholicisme et du jésuitisme²⁴, le crapaud, l'âne et les pauvres gens sont frères. Ainsi se rejoignent durablement, dans la gauche républicaine, la cause animale et la cause du peuple. La compassion pour la souffrance animale semble de plus en plus liée à une révolte anticléricale et antichrétienne, même sans engagement politique. Dans *Une vie* de Maupassant (1883), le père de Jeanne, « de la race des vieux philosophes adoreurs de la nature »²⁵, est hostile au Prêtre parce qu'il est un « ennemi de la vie » et de la fécondité animale²⁶. Tandis que lui-même regarde avec curiosité une chienne qui met bas, l'homme à la soutane noire, indigné par la scène, exécute l'animal.

23 La presse a largement rendu compte de cette querelle avec Cuvier, qui portait sur les similitudes anatomiques, permettant à Geoffroy Saint-Hilaire d'argumenter en faveur de l'unité du règne animal et d'une évolution. Goethe s'est aussi passionné pour ce débat, qui avait été selon lui le plus grand événement en France, en 1830. Voir Jean Piveteau, « Le débat entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire sur l'unité de plan et de composition », *Revue d'histoire des sciences*, 1950, n° 3-4, p. 343-363.

24 Dans *La Légende des siècles*, il donne une représentation négative du christianisme et de la féodalité médiévales qui n'a rien à envier aux anathèmes de Michelet.

25 Havard, Paris, 1883, p. 238.

26 Maupassant traite à son tour une figure cléricale inventée par Michelet, puis reprise par Zola dans *La Faute de l'abbé Mouret* (1875).

Dans la seconde moitié du siècle, les savoirs de la biologie évolutive ont définitivement fragilisé la frontière entre l'homme et l'animal. Le cuviérisme est battu en brèche, avec la diffusion du darwinisme et les œuvres naturalistes de Michelet – publiées entre 1857 et 1868 – ont sans doute bien contribué à cette évolution. En 1870, dans *La Création*, Quinet plaide donc naturellement pour une approche scientifique unifiée de l'histoire et de l'histoire naturelle, tandis que l'année suivante Zola lance les *Rougon-Macquart*, avec un sous-titre éloquent : *Histoire naturelle et sociale d'une famille sous le Second Empire*. Il insiste sur le déterminisme (hérédité et milieu) qui réduit considérablement la liberté de ses personnages et leur donne parfois une bestialité, qu'il renvoie – dans *La Bête humaine* (1893) – à l'époque lointaine où un chaînon, désormais perdu, rattachait nettement l'homme à l'animalité.

Grâce à la littérature et à la vulgarisation scientifique, les conceptions modernes du rapport entre l'homme et l'animal circulent donc largement dans une culture de plus en plus sécularisée. Elles constituent un arrière-plan philosophique important pour les débats sur la vivisection et la cause animale. Dans l'article « Animal » du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* (1866-1876), Pierre Larousse remarque lui-même que le comportement des hommes à l'égard des animaux implique des conceptions plus générales : « L'idée que l'homme se fait de ses devoirs envers les animaux dépend des facultés qu'il leur reconnaît, de la distance qu'il met entre eux et lui, des rapports qu'il croit voir entre leur origine et la sienne, entre leur destinée et la sienne²⁷. » Cette notice donne aussi toute sa place, dans un grand dictionnaire, à la thèse républicaine du lien entre la cause animale et le progrès politique et moral. Larousse estime que « le progrès moral ne signifie pas seulement accroissement de justice entre les hommes mais accroissement de bonté et de pitié, diminution de la souffrance sur le globe »²⁸. Toutefois, Larousse rejoint la position de Claude Bernard lorsqu'il considère que la vivisection est indispensable au progrès. Ce serait la seule exception, selon lui, qui autoriserait à ne pas tenir compte de la sensibilité des animaux. Mais, il compense aussitôt cette concession faite à la science en condamnant avec d'autant plus de vigueur la chasse : « En vérité, les animaux ont bien d'autres ennemis que la physiologie expérimentale. Est-ce que l'homme a cessé de jouer avec la vie ? est-ce que la chasse à courre a cessé d'être le plaisir des rois et même celui des sujets ? est-ce que les combats de taureaux ne menacent pas d'envahir la France méridionale ? » Sur ce dernier point, Maurice Agulhon, qui a été l'un des premiers à mesurer l'impact de la littérature, de Hugo et Michelet en particulier, sur les orientations des Républicains défenseurs du droit animal, a montré comment ceux-ci ont pourtant hésité au XIX^e siècle

27 Paris, Administration du grand *Dictionnaire universel*, t. 1, p. 389.

28 Article « Animal », *ibid.*, p. 389.

lorsqu'il aurait fallu condamner des coutumes régionales comme celle de la corrida au sud de la France²⁹.

La position de Larousse est assez proche de celle de Darwin en Angleterre, dans les mêmes années. Invité à se prononcer sur la question de la vivisection en 1871, par le professeur Ray Lankester, il lui avait répondu de manière nuancée tout en refusant nettement la souffrance animale : "You ask about my opinion on vivisection. I quite agree that it is justifiable for real investigations on physiology; but not for mere damnable and detestable curiosity. It is a subject which makes me sick with horror, so I will not say another word about it, else I shall not sleep tonight."³⁰ Dans cette période, il œuvre d'ailleurs pour faire amender la loi de 1849 (Cruelty to Animals Act) afin d'instaurer des limites à l'expérimentation animale, ce qui est fait le 15 août 1876, avec l'*Act to Amend the Law Relating to Cruelty to Animals*³¹. Pourtant, à nouveau interrogé sur la vivisection par le professeur Holmgren en 1881³², il fait une réponse qui a été considérée comme une palinodie. Publiée dans *Nature* (une revue médicale anglaise), son article rappelle d'abord son engagement: "I have all my life been a strong advocate for humanity to animals, and have done what I could in my writings to enforce this duty." Mais devant la multiplication des attaques, qui lui semble devoir compromettre les progrès scientifiques, il déclare que la vivisection a été indispensable aux avancées de la médecine. Darwin suscite ainsi une polémique et les réactions de Frances Power Cobbe (une journaliste, fondatrice en 1875 de l'Anti-Vivisection Society), dans le *Times* du 22 avril, ainsi que de George R. Jesse, fondateur de la Society for the total abolition and utter suppression of vivisection.

Le Cinquième État : les « vaillantes bêtes » dans la République

C'est dans un contexte similaire que Clemenceau est lui aussi amené à

29 Voir Agulhon Maurice, « Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIX^e siècle », *Romantisme*, 1981, n° 31, p. 81-110.

30 Lettre du 22 mars 1871. Consultable sur le site Internet *Darwin on line*, En ligne : <http://darwin-online.org.uk/>, consulté le 26 novembre 2018..

31 « Le texte contraint les vivisecteurs à poursuivre un but visiblement utile, à n'opérer que sous anesthésie, à tuer rapidement l'animal expérimenté, à renoncer aux vivisections pédagogiques. Les opérateurs et les animaux utilisés sont contrôlés. » (Élisabeth Hardouin-Fugier, *op. cit.*, p. 37-38).

32 Voir les lettres de Darwin réunies dans *Correspondance with Charles Darwin on experimenting upon living animals* (London, Pickering, 1881), et en particulier la lettre au Professor Frithiof Holmgren d'Upsala (14 avril 1881), transcrite sur le site Internet *Darwin on line*. Darwin appelle de ses vœux une législation contre la souffrance infligée aux animaux vivisectés.

prendre position sur la vivisection et la souffrance animale, et à dialoguer à son tour avec France Power Cobb, dans les années 1890. Après un échec électoral, il s'est orienté vers le journalisme. De 1895 à 1902, il écrit dans *La Dépêche* de Toulouse, où son nom figure à la fois parmi les collaborateurs littéraires et les collaborateurs politiques. Il publie aussi, entre 1895 et 1897 dans le quotidien *Le Journal*, en 1897 dans *L'Écho de Paris*, avant de devenir éditorialiste de *L'Aurore* et de l'hebdomadaire *Le Bloc* puis de *L'Homme libre*. Il réunit ses articles dans plusieurs recueils. *Le grand Pan*³³ est publié le premier, avec une préface philosophique, des articles sur la question animale mais aussi des considérations sur Edmond de Goncourt et le roman expérimental³⁴. Dans ces textes, on voit une double influence : celle du Michelet anticlérical et républicain, ennemi du Jésuite, défenseur du peuple et de l'animal, et celle du positivisme français, que Clemenceau connaît bien pour avoir réalisé une thèse sous la direction de Charles Robin (co-fondateur avec Claude Bernard de la Société de Biologie, en 1848). Elle a été publiée en 1865³⁵, avec une préface de son maître, chez l'éditeur Germer Baillière. Celui-ci lui confie la même année la traduction du livre de Stuart Mill, *Auguste Comte and Positivism*, qui paraît en 1868 (et sera réédité plusieurs fois dans les années suivantes).

Sa thèse allait bien au-delà d'une étude strictement scientifique et prenait déjà position pour le matérialisme. Clemenceau en venait à affirmer, un an après la victoire de Pasteur contre Félix-Archimède Pouchet à l'Académie des sciences sur la question de l'hétérogénie, qu'on ne peut pas imaginer autrement le début de la vie et qu'on ne parviendra jamais à prouver expérimentalement la fausseté de cette hypothèse. C'est précisément sur cela qu'il conclut sa thèse. La question de l'hétérogénie a entraîné un débat philosophique, Pasteur ayant estimé dans sa grande conférence de la Sorbonne – à tort³⁶ – que la thèse de son adversaire conduisait au matérialisme. Clemenceau a par ailleurs rencontré Spencer en Angleterre, il fréquente Zola

33 D'autres recueils suivront : *La mêlée sociale*, *Au fil des jours* (1900), *Aux embuscades de la vie* (1903).

34 Clemenceau publie lui-même un roman en 1898 : *Les plus forts*.

35 *De la génération des éléments anatomiques*, Paris, Germer Baillière, 1865.

36 En effet, si Pasteur est un fervent catholique, du côté de Monseigneur Dupanloup, Félix-Archimède Pouchet n'est pas du tout athée mais protestant.

dès le milieu des années 1860³⁷, et plus tard, Renan³⁸, Mirbeau (à partir des années 1890), Céard, et il est lié à la famille Daudet, à Monet, Mallarmé et Anatole France³⁹. Il fréquente dans les années 1880 le salon républicain des Ménard-Dorian, très ouvert aux écrivains, l'éditeur Charpentier, républicain également, le restaurant Drouant avec Descaves, Rosny, Goncourt et Monet, ce qui le situe dans un courant tout à fait ouvert aux idées nouvelles et profondément anticlérical.

Attiré par la Grèce antique, admirateur de l'esprit de la « Renaissance » qui renoue avec la nature – la Renaissance incarnée par Rabelais⁴⁰ et guettée par Michelet, qui en promeut l'idée, jusque dans ses prémisses médiévales⁴¹ – Clemenceau écrit en guise de préface pour *Le Grand Pan*, un petit essai, inspiré par l'anticléricalisme de l'historien républicain⁴². Il présente Pan comme une sorte de « dieu philosophe », une « énigmatique forme, enjambant étrangement de la bête à la divinité, comme pour unir la simplicité de l'une à la bonté de l'autre sans passer par l'humaine traîtrise ». Pan incarne une philosophie de vie : « ce fut le sort de Pan de triompher, dans les siècles, de toutes les puissances de mort. »⁴³ Michelet avait fortement opposé – en particulier dans *La Sorcière*, en 1861 – le paganisme antique, favorable à la nature et à l'épanouissement de l'homme, au terrible judéo-christianisme. Dans *La Bible de l'humanité*, en 1864, il traçait la dégradation religieuse de l'humanité, s'éloignant progressivement de la nature, de l'Inde panthéiste et de la Grèce polythéiste jusqu'au monothéisme judéo-chrétien, religion de

37 Clemenceau rencontre Zola dès sa jeunesse (voir Alexandre Duval-Stava, Claude Monet-Georges, *Clemenceau*, Gallimard, Folio, 2010, p. 262), vers 1861, au Quartier latin, à un moment où il lance un éphémère journal littéraire et scientifique, *Le Travail*. En 1908, pour rendre hommage à l'auteur de *J'accuse*, à son combat dans l'affaire Dreyfus, il agira avec détermination pour le faire entrer au Panthéon (*ibid.*, p. 176). Voir aussi la notice « Zola » en annexe de la *Correspondance* de Clemenceau, publiée par Sylvie Brodziak et Jean-Noël Jannerey (coll. « Bouquins », 2008, p. 1066-1068).

38 Une lettre de 1889 montre qu'il le connaît assez bien pour le solliciter afin d'assister à une séance de l'Académie française (*Correspondance*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2008, p. 195).

39 Voir Jean-Baptiste Duroselle, *Clemenceau*, Fayard, 1988, p. 309 à 430 et Michel Winock, *Clemenceau*, Perrin, 2017.

40 Clemenceau attribue à Rabelais ce cri : « Vivez » et rappelle l'adage de l'abbaye de Thélème : « Fay ce que voudras » (Introduction, *Le grand Pan*, Paris, G. Charpentier et E. Fasquelle, 1896, p. LXXII).

41 Clemenceau cite Michelet qui en voit les prémisses chez Dante, Joachim de Flore et Abélard (p. LXI).

42 Maurice Barrès, attaquant le livre de Clemenceau dans un article du *Figaro*, sera l'un des premiers à souligner la veine michelettiste de Clemenceau et à s'irriter de ses charges contre le judéo-christianisme, tandis que Charles Maurras, amateur d'Antiquité et de paganisme, apprécie cette perspective dans sa critique de la *Revue contemporaine*. Voir Michel Winock, « L'écrivain », *Clemenceau*, Paris, Perrin, 2007, p. 232-234.

43 *Le grand Pan*, *op. cit.*, p. XI.

mort. Dans la même veine, Clemenceau écrit à propos du christianisme : « À la vie pour vivre, va succéder la vie pour mourir, à la peine floraison de l'être, l'anéantissement de l'homme d'ici-bas au profit d'une *paradisation* future. »⁴⁴ Il aime la posture rebelle de Rabelais et, à son tour, il s'insurge. Se souvenant de la formule de Plutarque dans son traité *Sur la disparition des oracles* – « Le grand Pan est mort » –, reprise dans une évocation de Pantagruel dans le *Quart livre*⁴⁵, Clémenceau la cite à son tour. Mais il lui oppose aussitôt ce démenti : « Mensonge ! [...] Le Grand Pan revit. Il marche devant nous, dans sa puissance et dans sa beauté⁴⁶. » Pan personnifie les « forces vives de la nature »⁴⁷, le « dieu des énergies vitales de la nature », écrit avec insistance Clemenceau. Il survit donc à toutes les révolutions religieuses⁴⁸, comme un « défenseur obstiné des cultes helléniques de la vie » contre le « Sémite sombre ». Clemenceau emprunte à Michelet et surtout à Renan, qu'il cite à plusieurs reprises, une dichotomie qui stigmatise le monde sémite. Il place d'ailleurs en exergue de son ouvrage une phrase du *Saint Paul* de Renan, qui va dans le sens d'une philosophie de la vie : « La vie, c'est de donner sa fleur, puis son fruit : quoi de plus ? » Clemenceau reprend la tradition stoïcienne qui a fait de Pan le grand Tout et il cite sur ce point la traduction d'un texte orphique, réalisée par son ami le philosophe Louis Ménard. Mais il infléchit le panthéisme orphique dans le sens d'un matérialisme radical : sous sa plume, Pan devient le « Seigneur de la matière »⁴⁹.

La figure de Pan est célèbre depuis les années romantiques. En 1832, la *Revue germanique* déplore par le cri célèbre, « Le grand dieu Pan est mort ! », la mort de Goethe, le père du panthéisme romantique. Pourtant ce qui prédomine dans ces années-là, c'est plutôt l'idée d'un retour ou d'une permanence de Pan. En 1840, annonçant dans son cours au Collège de France, que Pan n'était pas mort, que ses idées revivifiées par la Renaissance triompheraient définitivement, Quinet (qui siègera avec Clemenceau entre 1871 et 1875 à l'extrême gauche de l'Assemblée nationale) a suscité une vive émotion dans le public et une réaction dans la presse catholique⁵⁰. Pan, héros contre

44 *Ibid.*, p. XXX.

45 Un temps attiré par les idées évangéliques, Rabelais imagine un Pan-Jésus, proche de la création (de l'homme et des animaux), dont il évoque ainsi la mort : « à bon droict peut il estre en languaige Gregoys dict Pan. Veu que il est le nostre Tout, tout ce que sommes, tout ce que vivons, tout ce que esperons est luy, en luy, de luy, par luy. C'est le bon Pan le grand pasteur qui comme atteste le bergier passionné Corydon, non seulement a en amour & affection ses brebis, mais aussi ses bergiers. A la mort duquel feurent plaincts, souspirs, effroy, & lamentations en toute la machine de l'Univers, cieulx, terre, mer, enfers. » (chap. XXVIII)

46 *Le grand Pan*, Introduction, *op. cit.*, p. XX.

47 Juden Brian, « Visages romantiques de Pan », *Romantisme*, 1985, n° 50, p. 27-40.

48 *Le grand Pan*, *op. cit.*, p. XVI.

49 *Ibid.*, p. XXVIII.

50 Juden Brian, *op. cit.*, p. 33.

l'oppression (au même titre que le satyre de Victor Hugo, dans *La Légende des siècles*) est tout à fait devenu une figure républicaine, dès les années 1830, lorsque Nodier fait dire à Jean Sbogar : « Le grand Pan, c'est le peuple ! » (1832)⁵¹. On comprend donc le choix du titre de Clemenceau, un titre à la fois philosophique et politique, tandis que les textes réunis rallient la cause animale à la cause républicaine.

Fidèle à la conception renanienne d'un dieu *in fieri*, Clemenceau construit, dans sa préface, la figure d'un Pan universel et en évolution⁵² : l'Humanité participe à son devenir. Cette pensée évolutionniste – importante pour comprendre sa position à l'égard de l'animal – sous-tend les textes suivants, où il est question d'un « développement de vie » unique « qui a produit sur notre globe, pendant de longs siècles, les essais attestés par les empreintes géologiques dans l'ordre végétal et animal » et sous une forme « qui peut varier avec les milieux, la conscience, l'intelligence à ses différents degrés » : tous les êtres font partie de la même évolution⁵³. L'idée philosophique fournit l'anecdote du récit « Homme des villes et des bois ». Clemenceau relate avec humour qu'un Américain s'apprête à publier un dictionnaire français-simiesque et simiesque français et il ironise en imaginant la traduction en « onomatopées de singe » du *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet ! Toujours avec humour il relate son face à face au jardin zoologique d'Amsterdam avec un orang-outang et son malaise devant « l'humanité de son regard », tandis que le singe s'épouillant avec la « crânerie d'un mendiant espagnol » semble lui dire pour le mettre à l'aise : « Tu vois : même vermine, même sang. L'humble pou lui-même atteste que nous sommes frères. » Instinctivement Clemenceau se gratte la tête et le singe lui tend noblement une main fraternelle, « dont l'aristocratique longueur » le laisse songeur sur ses propres phalanges ridiculement courtes. S'engage alors le « récit » du singe qui semble conter par grognements, gestes, roulements d'yeux l'histoire de sa captivité. L'histoire est amusante mais la conclusion de la fable, à la manière de La Fontaine, sérieuse car elle dément la théorie de l'animal machine de Descartes : « Les bêtes ont un langage. »⁵⁴

Contre le judéo-christianisme et ses dualismes (corps/âme, matière/esprit, Terre/ciel), contre le cartésianisme, Clemenceau fait de Pan la figure d'une philosophie moniste : elle permet d'envisager une rédemption de l'animal et de concevoir différemment la société, comme une communauté élargie qui

51 C'est l'une des pensées que Nodier ajoute en 1832 à son drame de 1812, *Jean Sbogar*. L'idée circulera et on la retrouve chez Baudelaire : « Pan doit tuer Dieu. Pan c'est le peuple » (parole attribuée au peintre Paul Chenavard, *Œuvres complètes*, éd. de Claude Pichois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », II, 1976, p. 606).

52 *Le grand Pan*, op. cit., LXXX.

53 *Ibid.*, p. 42.

54 *Ibid.*, p. 142-146.

intègre les bêtes. Non seulement, il juxtapose dans son livre les récits dont les héros sont des animaux et ceux dont les héros sont des gens du peuple mais il place au cœur de son recueil une réflexion sur l'exploitation et l'asservissement qui rapproche les deux catégories. Il imagine le scénario futuriste de concurrence en Amérique entre les émigrés les plus mal payés et les singes encore moins couteux : « Nouvelle mêlée sociale ».

Dans le texte suivant, « Le Cinquième État », sur un mode plus sérieux, il pousse l'idée républicaine au-delà des frontières sociales traditionnelles. L'homme social interagissant avec les animaux, ceux-ci doivent être pris en compte. Étant fondée sur le monisme naturaliste, l'idée de justice, telle que Clemenceau la conçoit, implique l'animal, si bien que la perspective républicaine ne peut pas s'arrêter au prolétariat :

Après le Tiers État triomphant, le Quatrième État qui se lève commence à faire figure dans le monde. Au-delà, quelle couche sociale plus profonde ? Rien, semble-t-il. Le dernier échelon de la hiérarchie. Erreur ! Voici le Cinquième État muet, fait de nos humbles collaborateurs, les vaillantes bêtes qui, sans autre rémunération que l'aliment de vie, peinent bravement, laissant entre nos mains avides tout le produit de leurs travaux.⁵⁵

Les animaux sont à prendre en compte comme une *couche sociale*. Clemenceau récuse une discontinuité traditionnelle – que la pensée de la nature rousseauiste n'avait pas remise en cause – entre la nature et la société. C'est sur ces bases philosophiques qu'il en vient donc à défendre une approche différente de la question animale, ce qui l'amène aussi à aborder de front la question de la vivisection.

La vivisection et la « loi de fer » de l'évolution

La position de Clemenceau sur le rapport entre l'animal et l'homme ne peut se comprendre que dans le contexte culturel de l'époque, à la confluence entre le panthéisme romantique, le courant républicain, anticlérical, marqué par la pensée de Michelet, et le positivisme. L'attention qu'il porte à la condition animale est emblématique d'une évolution culturelle profonde mais aussi d'un marquage idéologique. Toutefois, le sentiment de proximité qu'il peut éprouver à l'égard d'animaux comme les singes ou sa pitié à l'égard des animaux de trait et d'élevage qui « nous prodiguent une affection que nous ne méritons pas »⁵⁶, en attendant l'abattoir ou le lacet, ne

⁵⁵ *Ibid.*, p. 167.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 162.

l'empêchent pas de raconter des parties de chasse auxquelles il a pris part et d'adopter une position nuancée à l'égard de la vivisection, qui rejoint celle de Darwin et de Larousse. Dans « La main et la patte », il réagit en lisant un article de Frances Power Cobbe, qui attaque un auteur jésuite, insensible à la « barbarie de la vivisection ». Malgré toute sa sympathie pour l'amie des bêtes, Clemenceau tient à se démarquer : « la vivisection me paraît à classer parmi ces innombrables cruautés qui nous sont imposées par une nécessité de vivre. »⁵⁷ Toute vie lui semble impliquer la mort d'autres organismes et même les végétariens tuent involontairement des organismes vivants : « À ne considérer que la vie et la mort, le destin d'une salade ou d'un haricot n'est pas beaucoup moins tragique que celui d'un coquillage. Je consens que la souffrance, ou, si vous aimez mieux, le malaise de l'individu soit fort atténué dans le végétal, mais qui nous dit qu'un plat de petits pois ou un simple morceau de pain ne représente pas, par voie d'accumulation, une plus grande somme de tortures qu'une huitre »⁵⁸. Poussant encore plus loin son sens du paradoxe, Clemenceau imagine un « zoophile » qui en viendrait au suicide pour éviter de tuer davantage : son suicide nuirait aux parasites qui avaient l'habitude de vivre sur lui⁵⁹ !

Le paradoxe a pour objectif de souligner ce qui est une évidence de la nature selon Clemenceau : la vie implique toujours la mort. C'est dans cette perspective qu'il replace la vivisection et ses sentiments à l'égard des animaux ne lui semblent donc pas incompatibles avec cette pratique, alors que Frances Power Cobbe juge les choses d'un point de vue sentimentaliste qui s'illusionne sur le christianisme : Clemenceau lui rappelle que le Christ n'a pas sauvé l'animal !⁶⁰ Nécessaire aux progrès de la physiologie, la vivisection lui semble plus défendable qu'un méchant coup de fouet qu'on donne à un animal à bout de force. Il dit comprendre la position de la journaliste anti-vivisectionniste, ses sentiments, mais le temps n'est pas venu où on peut se permettre ce sentimentalisme : « Nous causons la douleur, je le confesse et j'en gémiss. Mais ma lamentation n'est pas une plainte stérile, c'est l'explosion de rage contre le mal dont une loi de fer me fait l'instrument, c'est le cri de pitié précurseur de l'action secourable, c'est l'invocation d'espérance, l'appel à un

57 *Ibid.*, p. 148.

58 *Ibid.*, p. 148.

59 *Ibid.*, p. 161.

60 Dans *Le Peuple*, Michelet a intitulé l'une de ses parties : « Le Christ n'a pas sauvé l'animal ». Clemenceau cite un extrait de l'article de Frances Cobbe qui donne une idée fautive du christianisme : « C'est une chose vraiment étonnante, je dois le dire, que dix-huit siècles après le Christ, on puisse trouver des prêtres de sa religion qui en sont encore à ergoter sur les droits et les devoirs, sans paraître seulement avoir la moindre connaissance d'une loi divine d'amour qui balayerait et dissiperait toutes ces toiles d'araignée du pédantisme scolastique. » (*Le grand Pan*, *op. cit.*, p. 154).

avenir moins dur, l'encouragement à le préparer. »⁶¹ Il estime néanmoins que la vivisection ne doit intervenir que pour vérifier une expérience bien méditée et à condition que l'animal soit anesthésié avec du chloroforme. Le plus important est de réduire la souffrance tant aux hommes qu'à ceux qu'il appelle, malgré la vivisection, ses « auxiliaires d'en bas »⁶². Clemenceau se réclame de l'exemple du vivisecteur allemand Ludwig, qui a été président de la Société protectrice des animaux de Leipzig, soulignant ainsi que la vivisection n'est pas incompatible avec une reconnaissance de la souffrance animale. Et Clemenceau termine son article par une critique virulente de l'implacable religion des Jésuites qui abolit tous sentiments humains contrairement au savant qui connaît nos liens avec nos « frères d'en bas » et par une récusation de la théorie cartésienne de l'animal-machine. Il reproche à la journaliste de défendre l'animal à partir d'une idée naïve et fautive du christianisme, qu'elle imagine à tort comme une « divine loi d'amour ». Il lui oppose une loi fondée sur la nature qui fait des animaux nos frères, mais des « frères inachevés », ce qui est au fond une façon de justifier la vivisection par une hiérarchie des êtres dans la chaîne de l'évolution : frères inachevés, ils ne peuvent pas tout à fait bénéficier du même traitement que nous. À l'époque, la Société protectrice des Animaux (fondée en 1845) avait elle aussi une position très nuancée, qui ne mettait pas en cause la supériorité de l'homme⁶³.

On a aussi souvent signalé que la loi Grammont, adoptée en 1850, correspondait idéologiquement aux inquiétudes du Parti de l'Ordre, qui redoutait la pratique de la violence en public sur les animaux domestiques, et qu'elle était donc davantage révélatrice d'un rapport de l'humanité à elle-même. Même si Clemenceau maintient une hiérarchie entre l'homme et l'animal et ne plaide pas en faveur de droits identiques, c'est ce point de vue anthropocentriste qu'il fait bouger. Adoptant une position résolument anti-cartésienne, il décentre le regard pour prendre en compte l'animal lui-même : il évoque les sentiments de l'animal et même une forme d'*altruisme*. Dans « Paul », une histoire d'amitié entre un enfant perdu, condamné à l'orphelinat, et le chien qui l'a aimé et sauvé de la mort, Clemenceau évoque avec tristesse le sort injuste qui est réservé au sauveur :

Le barbet, demain à la fourrière, sera scientifiquement asphyxié ou livré aux carabins vivisecteurs qui lui feront de curieuses sections de nerfs pour voir.

[...] Parce qu'il a été aimant, parce qu'il a sauvé l'homme, le chien est mis à mort. Et comme il n'y a pas de paradis pour les chiens, cette action sublime ne sera pas récompensée. Pourquoi Dieu, disposant à son gré de joies surabondantes

61 *Ibid.*, p. 150.

62 *Ibid.*

63 Voir Maurice Agulhon, *op. cit.*, p. 81-109.

pour toute vie, a-t-il réservé ses félicités éternelles à une seule catégorie de créatures, les ayant toutes faites capables de souffrir et d'aimer ? Je me le demande et je le lui demande aussi.⁶⁴

La structuration du recueil *Le grand Pan* est en elle-même révélatrice d'une communauté animalhumanité pour laquelle Clemenceau plaide, malgré sa position à l'égard de la vivisection et de la chasse : il mêle et alterne les récits de la souffrance et de la mort des pauvres et les récits de la souffrance et de la mort des animaux.

Si Clémenceau pratique lui-même la chasse et ne dédaigne pas le gibier bien cuisiné, il éprouve d'ailleurs un peu de gêne en voyant aux portes des maisons du Var les « rutilantes grappes de bestioles plumeuses qui attendent les bons soins de la ménagère » et il ne cache pas ses contradictions : son « palais est flatté » mais ses yeux « ne sont pas moins blessés de ce spectacle »⁶⁵. Qu'il défende la vivisection au nom des progrès de la science ne l'empêchera pas de faire partie, avec Jean Jaurès, Anatole France et Zola, du comité de soutien de *L'Ami des bêtes*, fondé en 1899 par Adrienne Neyrat. Progrès de la justice et de la science, diminution de la souffrance des pauvres et des bêtes, tout est lié pour Clémenceau qui plaide de manière pragmatique pour un équilibre des désavantages et des gains et non pour l'irréalisme sentimentaliste d'une Frances Power Cobbe qui veut ignorer la « loi de fer » de la nature et de l'évolution. Il faut donc remarquer que la vivisection est toujours pour Clémenceau un pis-aller en attendant un état de la science qui permettra de progresser avec d'autres méthodes. Le modèle expérimental lui-même ne fait donc l'objet d'un éloge sans réticence que dans le cas où il est transplanté sur le plan littéraire, dans le discours que Clémenceau prononce au banquet donné en l'honneur d'Edmond de Goncourt, le 2 mars 1894, en présence de José-Maria de Heredia, Céard, Zola, Henri de Régner, Alphonse Daudet, etc. : Edmond de Goncourt, dit-il, « concentre son investigation sur la vie agissante [...]. Il ne dissèque pas le cadavre, lui. C'est dans l'homme vivant qu'il plonge le scalpel. Il met à nu le nerf douloureux, le regarde tressaillir pour en noter les sursauts. Il voit l'âme déchirée, combattue de haine et de bonté, ennoblie, avilie, allant par la pitié vers la justice, par l'émotion de beauté vers l'amour. »⁶⁶ Amour : ce mot rattache à nouveau l'éthique de Clémenceau à la pensée de Michelet, au moment où le texte – bien que

64 *Le grand Pan*, op. cit., p. 223-224.

65 *Ibid.*, p. 64.

66 *Ibid.*, p. 407.

le mot « scalpel » soit encore présent – glisse vers un éloge de l'observation éthologique, avant la lettre, c'est-à-dire vers un tout autre modèle que celui de la vivisection, puisque l'éthologie moderne rendra indispensable le maintien en vie de l'animal, dans son milieu : « il [Edmond de Goncourt] *dit la vie*, il enseigne, encourage, console, nous entraîne éperdus à la poursuite du fuyant idéal. »⁶⁷

Dépassement peut-être aussi – d'une autre manière – du modèle du roman expérimental selon Zola. En effet, Clemenceau transforme le romancier expérimentateur en instituteur laïque : « Il faut un croyant de la grande religion pour assister Éliisa jusqu'à l'ultime dégradation de l'imbécillité de misère, pour apporter, sans effroi, la pitié suprême à la suprême ignominie. » Et Clémenceau fait de l'écrivain qui se croit « de réaction aristocratique » (Edmond de Goncourt était assez conservateur) un « bon ouvrier » (et non plus un vivisecteur), un savant probe, « levant les voiles de l'humaine misère » et qui en « arrachant le cri de pitié, aura plus fait peut-être qu'un révolutionnaire pour préparer les grandes réparations sociales de l'avenir ». Clemenceau reconnaît aux observateurs des âmes une fonction de moraliste, de médecin, de prêtre de l'avenir, faisant « œuvre de politique »⁶⁸. Et son éloge, qui de métaphore en métaphore, a glissé de la vivisection au dévoilement quasiment religieux, s'achève par une glorification de l'unité de la science, des lettres et des arts, qui prend le contrepied à la fois de ceux qui jouent la séparation et de Brunetière qui vient de proclamer « que la science, c'est-à-dire l'homme, a fait faillite »⁶⁹.

67 *Ibid.*, p. 407.

68 *Id.*

69 *Ibid.*, p. 410 pour l'ensemble des citations de ce paragraphe. Clemenceau fait allusion à un article célèbre publié par Brunetière, « Après une visite au Vatican » (*Revue des deux mondes*, 4^e période, tome 127, 1895, p. 97-118), qui proclamait la « banqueroute de la science ». Son retentissement fut d'autant plus grand que Brunetière était connu pour avoir utilisé dans le domaine de l'histoire littéraire les principes de l'évolutionnisme.